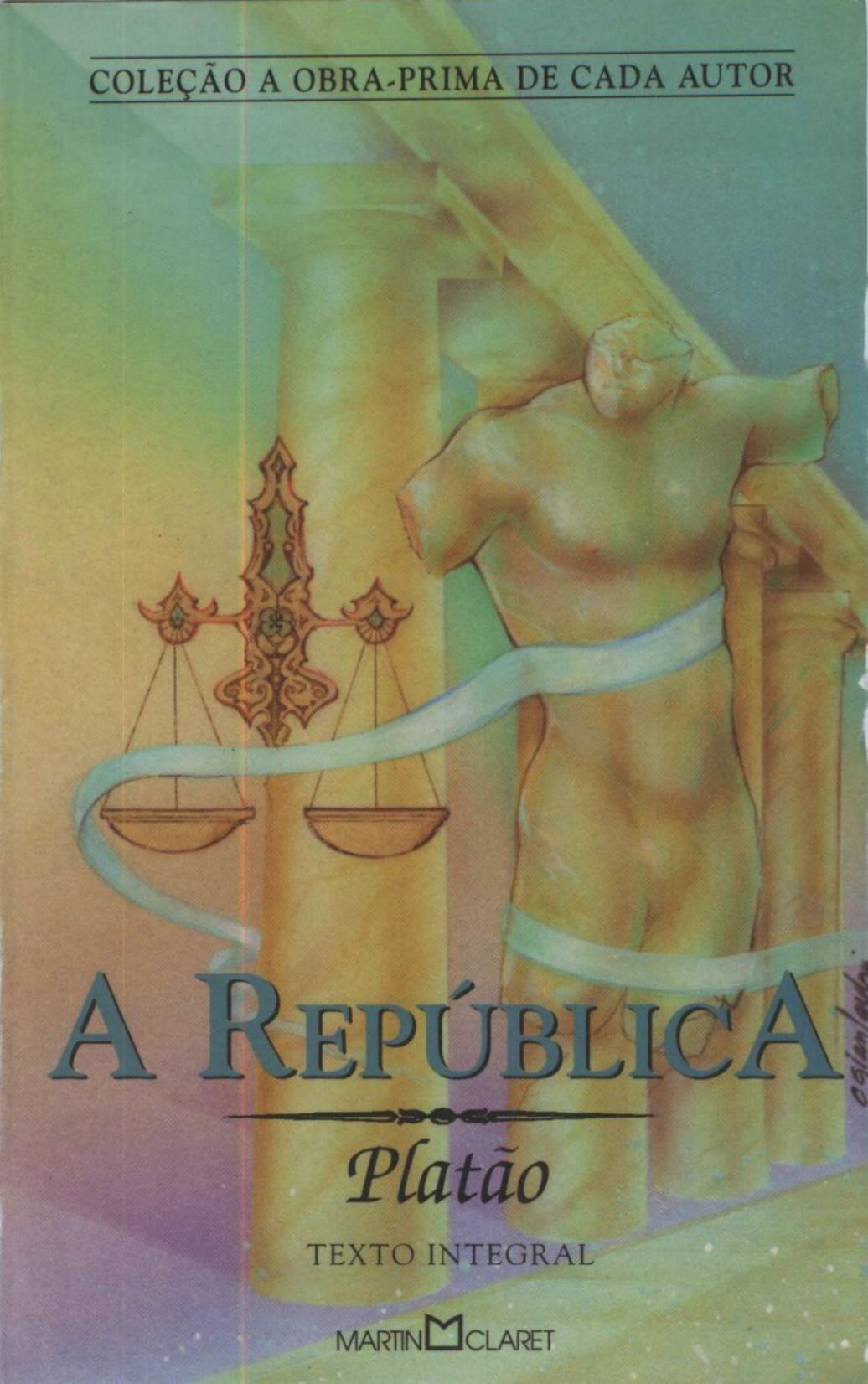


COLEÇÃO A OBRA-PRIMA DE CADA AUTOR



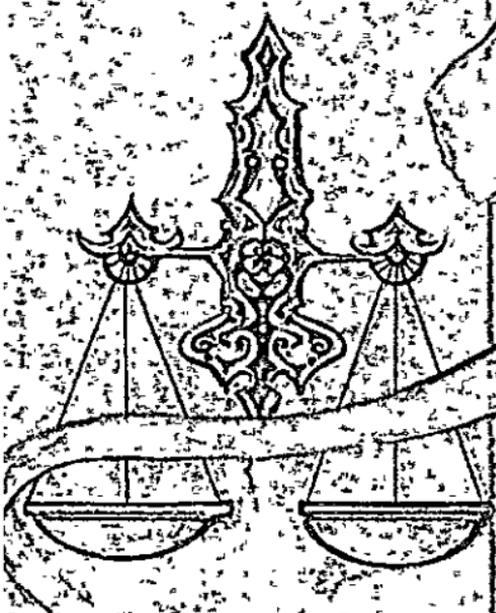
A REPÚBLICA

Platão

TEXTO INTEGRAL

MARTIN  CLARET

COLEÇÃO A OBRA-PRIMA DE CADA AUTOR



# A REPÚBLICA

Platão

TEXTO INTEGRAL

MARIN  CLARET

## CRÉDITOS

© *Copyright* desta tradução: Editora Martin Claret, 2006

Título original em grego: ΠΟΛΙΤΕΙΑ (*Politéia*)

### **IDEALIZAÇÃO E COORDENAÇÃO**

*Martin Claret*

Direção de Arte

*José Duarte T. de Castro*

### **CAPA**

Ilustração

*Cláudio Gianfardoni*

Digitação

*Conceição A. Gatti Leonardo*

### **MIOLO**

Revisão

*Antonio Carlos Marques*

*Maria de Fátima C. A. Madeira*

Editoração Eletrônica

*Editora Martin Claret*

Fotolitos da Capa

*OESP*

Tradução

*Pietro Nassetti*

Papel

*Off-Set, 70g/m<sup>2</sup>*

Projeto Gráfico

*José Duarte T. de Castro*

Impressão e Acabamento

*Paulus Gráfica*

**Editora Martin Claret Ltda. - Rua Alegrete, 62 - Bairro Sumaré**

**CEP: 01254-010 - São Paulo - SP**

**Tel.: (11) 3672-8144 - Fax: (11) 3673-7146**

**[www.martinclaret.com.br](http://www.martinclaret.com.br)**

Agradecemos a todos os nossos amigos e colaboradores — pessoas físicas e jurídicas — que deram as condições para que fosse possível a publicação deste livro.

Este livro foi impresso no verão de 2006.

## **OS OBJETIVOS, A FILOSOFIA E A MISSÃO DA EDITORA MARTIN CLARET**

O principal Objetivo da MARTIN CLARET é continuar a desenvolver uma grande e poderosa empresa editorial brasileira, para melhor servir a seus leitores.

A Filosofia de trabalho da MARTIN CLARET consiste em criar, inovar, produzir e distribuir, sinergicamente, livros da melhor qualidade editorial e gráfica, para o maior número de leitores e por um preço economicamente acessível.

A Missão da MARTIN CLARET é conscientizar e motivar as pessoas a desenvolver e utilizar o seu pleno potencial espiritual, mental, emocional e social.

A MARTIN CLARET está empenhada em contribuir para a difusão da educação e da cultura, por meio da democratização do livro, usando todos os canais ortodoxos e heterodoxos de comercialização.

A MARTIN CLARET, em sua missão empresarial, acredita na verdadeira função do livro: o livro muda as pessoas.

A MARTIN CLARET, em sua vocação educacional, deseja, por meio do livro, clarear, otimizar e iluminar a vida das pessoas.

**Revolucione-se: leia mais para ser mais!**

MARTIN  CLARET

— Bem — disse eu —, ainda nos resta uma possibilidade, a de vos persuadirmos de que deveis deixar-nos partir.

— Porventura seríeis capazes — replicou ele — de nos persuadir, se nos recusarmos a ouvir-vos?

— De modo algum — declarou Glauco.

— Então compenetrar-vos de que não vos ouviremos.

**328a - e** E Adimanto acrescentou: — Acaso não sabeis que logo à tarde vai haver uma corrida de archotes a cavalo em honra da deusa?

— A cavalo? — perguntei. — É coisa nova! É a cavalo que eles vão competir a passar os archotes uns aos outros? Ou que queres dizer?

— É assim mesmo — disse Polemarco. — E além disso vão celebrar uma festa noturna, que merece ser vista. Portanto, vamos sair depois do jantar para ver a festa. Estaremos lá com muitos jovens e conversaremos. Fiquem, e não façam outra coisa.

— Bem parece que temos de ficar — confirmou Glauco.

— Se assim te parece — observei eu — assim deve fazer-se.

Fomos, pois, a casa de Polemarco; e aí encontramos Lísias e Eutidemo, irmãos de Polemarco, e também, além deles, Trasímaco de Calcedônia <sup>5</sup> e Carmantidas de Paianieu e Clitofonte, filho de Aristonimo. Estava lá dentro também o pai de Polemarco, Céfalo. Pareceu-me bastante envelhecido; há tempos que não o via. Estava sentado numa cadeira almofadada, com uma coroa na cabeça, pois dava-se o caso de ele ter acabado de fazer um sacrifício no pátio <sup>6</sup>. Sentamo-nos, então, junto dele, porquanto havia ali algumas cadeiras dispostas em círculo.

Logo que me viu, Céfalo saudou-me com estas palavras: — Ó Sócrates, tu também quase não desces mais ao Pireu para nos veres. Mas devias fazê-lo, porque, se eu ainda tivesse forças para ir facilmente até à cidade, não seria preciso tu vires aqui, mas nós é que íamos visitar-te. Agora, porém, tu é que debes aparecer aqui mais vezes. Fica a sabê-lo bem: na medida em que vão murchando para um os prazeres físicos, nessa mesma aumentam o desejo e o prazer da conversa. Não deixes de estar na companhia destes jovens, mas vem também aqui à nossa casa, como a casa de amigos, e de amigos muito íntimos.

---

<sup>5</sup> Deste grupo de figuras, apenas Trasímaco e Clitofonte entrarão no diálogo. Carmantidas não é nomeado em nenhum outro texto. Trasímaco era um dos maiores Sofistas, e a ele cabe a honra, juntamente com Górgias, de ser considerado o criador da prosa artística. É provável que fosse, no diálogo, um convidado de Lísias, que então era estudante de retórica.

<sup>6</sup> A Zeus Herkeios, protetor da casa. Por esse motivo é que Céfalo se encontra coroado.

112

— Com certeza, Céfalo — disse eu —, pois é para mim um prazer conversar com pessoas de idade e bastante avançada. Efetivamente, parece-me que devemos informar-nos junto deles, como de pessoas que foram à nossa frente num caminho que talvez tenhamos de percorrer, sobre as suas características, se é áspero e difícil, ou fácil e transitável. Teria até gosto em te perguntar qual o teu parecer sobre este assunto — uma vez que chegaste já a esse período da vida a que os poetas chamam estar “no limiar da velhice”<sup>7</sup> — se é uma parte difícil da vida, ou que declarações tens a fazer.

**329a - e** — Por Zeus que te direi, ó Sócrates, qual é o meu ponto de vista. Na verdade, muitas vezes nos juntamos num grupo de pessoas de idades semelhantes, respeitando o velho ditado<sup>8</sup>. Ora, nessas reuniões, a maior parte de nós lamenta-se com saudades dos prazeres da juventude, ou recordando os gozos do amor, da bebida, da comida e outros da mesma espécie, e agastam-se, como quem ficou privado de grandes bens, e vivesse bem então, ao passo que agora não é viver. Alguns lamentam-se ainda pelos insultos que um ancião sofre dos seus parentes, e em cima disto entoam uma litania de quantos males a velhice lhes causa. A mim afigura-se-me, ó Sócrates, que eles não acusam a verdadeira culpada. Porque, se fosse ela a culpada, também eu havia de experimentar os mesmos sofrimentos devido à velhice, bem como todos quantos chegaram a esta fase da existência. Ora, eu já encontrei outros anciãos que não sentem dessa maneira, entre outros o poeta Sófocles<sup>9</sup>, com quem deparei quando alguém lhe perguntava: “Como passas, ó Sófocles, em questões de amor? Ainda és capaz de te unires a uma mulher?” “Não digas nada, meu amigo!” — replicou. — “Sinto-me felicíssimo por lhe ter escapado, como quem fugiu a um amo delirante e selvagem.” Pareceu-me que ele disse bem nessa altura, e hoje não me parece menos. Pois grande paz e libertação de todos esses sentimentos é a que sobrevém na velhice. Quando as paixões cessam de nos repuxar e nos largam, acontece exatamente o que Sófocles disse: somos libertos de uma hoste de déspotas furiosos. Mas, quer quanto a estes sentimentos, quer quanto aos relativos aos parentes, há uma só e única causa: não a velhice, ó Sócrates, mas o caráter das pessoas. Se elas forem sensatas e bem

---

<sup>7</sup> Expressão de Homero, encontrada em *Ilíada* XXII. 60, XXIV. 487, e *Odisséia* XV. 246, 348, XXIII. 212.

<sup>8</sup> O ditado, citado expressamente no *Fedro* 240c, era ηλιξ ηλιχα τερπει (“quem é de uma idade agrada a quem é da mesma idade”), cujo correspondente mais próximo em português seria “cada qual com seu igual”.

<sup>9</sup> Trata-se do famoso tragediógrafo ateniense, do séc. V a.C.

dispostas, também a velhice é moderadamente penosa; caso contrário, ó Sócrates, quer a velhice, quer a juventude, serão pesadas a quem assim não for.

Admirado com estas palavras, e querendo que ele continuasse a falar, incitei-o dizendo: — Ó Céfalo, penso que a maior parte das pessoas, ao ouvir-te essas afirmações, não as aceita, mas supõe que suportas bem a velhice, não devido ao teu caráter, mas por possuíres muitos haveres. Pois os ricos têm, diz-se, muitas consolações.

**330a - e** — Dizes a verdade: não as aceitam. E têm alguma razão; porém, não tanta quanto julgam. Está bem certo aquele dito de Temístocles, que, como um habitante de Serifo o ofendesse, dizendo que a sua celebridade lhe viera, não de si mesmo, mas da sua cidade, lhe respondeu que nem ele se tornaria ilustre se nascesse em Serifo, nem aquele, se em Atenas. Adapta-se bem esta mesma história aos que, não sendo ricos, suportam a custo a velhice, porque nem o homem comedido agüentará facilmente a velhice na pobreza, nem o que o não é, ainda que rico, se tornará então cordato.

— A maior parte dos teus haveres, Céfalo, obtiveste-a por herança ou por aquisição?

— Quanto é que eu obtive por aquisição, ó Sócrates? Como homem de negócios, fiquei a meio caminho entre o meu avô e o meu pai. Com efeito, o meu avô, que tinha o mesmo nome que eu, herdou uma fortuna aproximadamente igual à que eu agora tenho, e aumentou-a umas poucas vezes; ao passo que Lisânias, o meu pai, ainda a tornou menor do que é presentemente. Eu dou-me por satisfeito, se não a deixar menor a estes moços, mas sim ligeiramente superior à que herdei.

— Se te fiz esta pergunta — disse eu —, foi porque me pareceste não prezar muito as riquezas; e isso fazem-no geralmente aqueles que não as adquirem por si. Os que as granjearam pessoalmente estimam-nas o dobro das outras pessoas. Tal como os poetas amam os seus próprios versos, e os pais os filhos, assim também os homens de negócios se interessam pelas suas riquezas como obra sua, e também devido à sua utilidade, como os demais. Por isso, é difícil o convívio com eles, pois nada mais querem exaltar senão a sua riqueza.

— É verdade — confirmou ele.

— Absolutamente — concordei eu. — Mas diz-me ainda mais uma coisa: qual é o maior benefício que julgas ter usufruído graças à posse de uma abastada fortuna?

— É tal que não seria capaz de convencer dele muita gente, por mais que dissesse. Tu bem sabes, Sócrates, que, depois que uma pessoa se aproxima daquela fase em que pensa que vai morrer, lhe acometem o temor e a preocupação por questões que antes não lhe

vinham à mente. Com efeito, as histórias que se contam relativamente ao Hades <sup>10</sup>, de que se têm de expiar lá as injustiças aqui cometidas, histórias essas de que até então zombava, abalam agora a sua alma, com receio de que sejam verdadeiras. E essa pessoa — ou devido à debilidade da velhice, ou porque avista mais claramente as coisas do além, como quem está mais perto delas —, seja qual for a verdade, enche-se de desconfianças e temores, e começa a fazer os seus cálculos e a examinar se cometeu alguma injustiça para com alguém. Portanto, aquele que encontrar na sua vida muitas injustiças atemoriza-se, quer despertando muitas vezes no meio do sono, como as crianças, quer vivendo na expectativa da desgraça. Porém aquele que não tem consciência de ter cometido qualquer injustiça, esse tem sempre junto de si uma doce esperança, bondosa ama da velhice, como diz Píndaro. São cheias de encanto aquelas suas palavras, Sócrates, de quem quem tiver passado uma vida justa e santa,

### 331a-e

*a doce esperança.*

*que lhe acalenta o coração acompanha-o, qual ama da velhice — a esperança que governa, mais que tudo, os espíritos vacilantes dos mortais.*

Palavras certas, e muito para admirar. Em face disto, tenho em grande apreço a posse das riquezas, não para todo o homem, mas para aquele que é comedido e prudente. Não ludibriar ninguém nem mentir, mesmo involuntariamente, nem ficar a dever, sejam sacrifícios aos deuses, seja dinheiro a um homem, e depois partir para o além sem temer nada — para isso a posse das riquezas contribui em alto grau. Tem ainda muitas outras vantagens. Mas, acima de tudo, Sócrates, é em atenção a este fim que eu teria a riqueza na conta de coisa muito útil para o homem sensato.

— Falas maravilhosamente, Céfalo — disse eu. — Mas essa mesma qualidade da justiça, diremos assim simplesmente que ela consiste na verdade e em restituir aquilo que se tomou de alguém ou diremos antes que essas mesmas coisas, umas vezes é justo, outras injusto fazê-las? Como neste exemplo: se alguém recebesse armas de um amigo em perfeito juízo, e este, tomado de loucura, lhas reclamasse, toda a gente diria que não se lhe deviam entregar, e que não seria justo restituir-lhas, nem tão pouco consentir em dizer toda a verdade a um homem nesse estado.

---

<sup>10</sup> O Hades era a região subterrânea onde ficava a mansão dos mortos.

— Está certo.

— Portanto, não é esta a definição de justiça: dizer a verdade e restituir aquilo que se recebeu.

— É isto absolutamente, Sócrates — interveio Polemarco — se, na verdade, se deve dar crédito a Simônides <sup>11</sup>.

— Eu, por mim, deixo-vos na discussão — disse Céfalo. — Pois tenho de ir já tratar do sacrifício.

— Então não sou eu — perguntou Polemarco — o teu herdeiro <sup>12</sup>?

— Sem dúvida, absolutamente — replicou ele a rir, ao mesmo tempo que se dirigia para o sacrifício.

— Explica então — disse eu — tu, que és o herdeiro da discussão, que é que afirmas que Simônides disse tão acertadamente acerca da justiça?

— Que é justo restituir a cada um o que se lhe deve. Parece-me que diz bem, ao fazer esta afirmação.

— Sem dúvida — declarei — que não é fácil deixar de dar crédito a Simônides, pois é homem sábio e divino. Em todo o caso, tu, Polemarco, sabes talvez o que ele quer dizer com isso, ao passo que eu ignoro-o. Pois é evidente que não se refere ao exemplo de que há pouco falávamos, de restituir a alguém aquilo que lhe foi entregue em depósito, quando esse alguém se encontra privado da razão. E contudo, fica-se a dever, penso eu, uma coisa que foi entregue em depósito? Ou não?

332a- e — Fica.

— Mas de modo algum se deve restituir, quando alguém que esteja privado da razão a reclamar?

— É verdade — disse ele.

— Então não é isto, mas outra coisa, ao que parece, que Simônides quer dizer, relativamente a ser justo restituir-se o que se deve.

— É seguramente outra coisa, por Zeus! O parecer dele é que aos amigos se deve fazer bem, e nunca mal.

— Compreendo — disse eu —; não é restituir o que se deve, entregar a uma pessoa o ouro que ela nos confiou, se essa entrega e recuperação se lhe tornar prejudicial, e se forem amigos aquele que recebe e aquele que restitui. Não, é isto que dizes que Simônides quis dizer?

---

<sup>11</sup> Simônides, o maior poeta lírico grego, depois de Píndaro, é conhecido como um moralista austero.

<sup>12</sup> Jogo de palavras baseado no fato de Polemarco ser o filho mais velho de Céfalo.

— Exatamente.

— E então? E aos inimigos, deve restituir-se aquilo que acaso lhes devemos?

— Sem dúvida alguma, restituir-lhes aquilo que se lhes deve; ora, o que um inimigo deve a outro é, em meu entender, o que lhe convém: o mal.

— Por conseguinte, Simônides falou, ao que parece, enigmáticamente, à maneira dos poetas, ao dizer o que era a justiça. O pensamento dele era, aparentemente, que a justiça consistia em restituir a cada um o que lhe convém, e a isso chamou ele restituir o que é devido.

— Sem dúvida.

— Oh! Céus! — disse eu. — Então, se alguém lhe perguntasse: “Simônides, a arte a que chamam da medicina, a que é que dá o que é devido e conveniente?” Que supões que ele nos responderia?

— É evidente que dá ao corpo os remédios, a comida e a bebida.

— E a arte a que chamam de culinária, a que é que dá o que é devido e conveniente?

— Dá aos alimentos os temperos.

— Bem. E a arte a que chamam da justiça, a que é que dá o que é devido?

— Se temos de ser conseqüentes com o que se disse antes, dá ajuda aos amigos e prejuízo aos inimigos.

— Portanto, ele diz que a justiça consiste em fazer bem aos amigos e mal aos inimigos?

— Assim me parece.

— E agora quem é mais capaz de fazer bem a amigos doentes e mal a inimigos, em questões de doença e de saúde?

— O médico.

— E aos navegantes, relativamente aos perigos do mar?

— O piloto.

— E o justo? Em que atividade e para que serviço é mais capaz de ajudar os amigos e prejudicar os inimigos?

— No combate contra uns e a favor de outros, me parece.

— Bem. Mas na verdade, meu caro Polemarco, para quem não estiver doente, o médico é inútil.

— É verdade.

— E o piloto, para quem não estiver navegando.

— Sim.

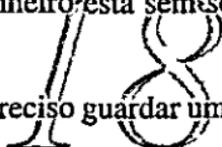
— Logo, também é inútil o justo para quem não estiver em guerra?

— Não me parece lá muito.

— Então a justiça é útil também em tempo de paz?

333a - e — É.

- E a agricultura também? Ou não?
- Também.
- Para adquirir os seus produtos, certamente?
- Sim.
- E, sem dúvida, a arte do sapateiro?
- Sim.
- Dirias com certeza, julgo eu, que para o efeito de adquirir sapatos?
- Precisamente.
- E então? A justiça, para que utilidade ou aquisição dirias que é vantajosa em tempo de paz?
- Para os contratos, Sócrates.
- Referes-te a parcerias ou a qualquer outra espécie de contratos?
- A parcerias, sem dúvida.
- Sendo assim, o parceiro bom e útil para colocar as pedras do xadrez é o homem justo ou o jogador profissional?
- O jogador profissional.
- E para colocar tijolos e pedras, é um parceiro mais útil e melhor o homem justo do que o pedreiro?
- De modo nenhum.
- E em que parceria é que o homem justo é melhor companheiro do que o citarista, tal como este é melhor do que aquele a quem se associar para tocar?
- Na de dinheiro, em minha opinião.
- A não ser talvez, Polemarco, para o efeito de fazer uso do dinheiro, quando fosse preciso comprar ou vender um cavalo em comum. Nesse caso, seria o tratador de cavalos. Ou não?
- Parece que assim é.
- E, se for um barco, o armador de navios ou o piloto?
- Acho que sim.
- Então quando é que, sendo preciso fazer uso de ouro ou prata em comum, o justo será mais útil do que os outros?
- Quando se tratar de fazer um depósito com toda a segurança, Sócrates.
- Queres dizer, portanto, quando não houver necessidade de utilizar o dinheiro, mas sim de deixá-lo improdutivo.
- Exatamente.
- Logo, quando o dinheiro está sem se utilizar é que a justiça, por isso mesmo, é útil?
- É possível.
- Então, quando for preciso guardar uma podoa, é a justiça que é



útil, quer de parceria, quer individualmente; quando for preciso utilizá-la, é a arte de cultivar a vinha?

— Assim parece.

— Afirmarás também que, para o escudo e a lira, quando se tratar de os guardar e de não os utilizar para nada, é útil a justiça; quando for para se servir deles, é a arte do hoplita <sup>13</sup> e a do músico?

— É forçoso.

— E em tudo o mais, e para cada coisa, a justiça é inútil, quando nos servimos dela, e útil, quando não nos servimos.

— Provavelmente.

— Então, meu amigo, a justiça não poderia ser uma coisa lá muito importante, se se dá o caso de ser útil para as coisas que não são utilizadas. Mas vamos examinar o seguinte: acaso o mais hábil a bater-se na luta, quer no pugilato quer em qualquer outra modalidade, o não é também para se defender?

— Sem dúvida.

— Logo, quem é capaz de se defender de uma doença, é também o mais capaz de a transmitir despercebidamente?

— É o que me parece.

**334a - e** — Mas, na verdade, será um bom guardião do exército aquele mesmo que roubar os planos do inimigo e o lograr nas suas operações?

— Exatamente.

— Logo, se uma pessoa for um hábil guardião de uma coisa, é também um hábil ladrão da mesma.

— Assim parece.

— Portanto, se o homem justo é hábil para guardar dinheiro, é também hábil para o roubar.

— Assim o dá a entender o raciocínio.

— Logo, o homem justo revela-se-nos, ao que parece, como uma espécie de ladrão, e isso é provável que o tenhas aprendido em Homero. Efetivamente, ele tem grande estima pelo avô materno de Ulisses, Autólico, e afirma que ele excedia todos os homens em roubar e em fazer juras. Parece, pois, que a justiça, segundo a tua opinião, segundo a de Homero e a de Simônides, é uma espécie de arte de furtar, mas para vantagem de amigos e dano de inimigos. Não era isso que dizias?

— Por Zeus que não! — replicou. — Já não sei o que dizia. No entanto, ainda continua a parecer-me que a justiça é auxiliar os

---

<sup>13</sup> O hoplita era o soldado de infantaria pesada.

amigos e prejudicar os inimigos.

— A quem chamas amigos: aos que parecem honestos a uma pessoa, ou aos que o são de fato, ainda que o não pareçam? E outro tanto direi dos inimigos?

— É natural — disse ele — amar a quem nos parece honesto, e odiar quem nos parece mau.

— Mas os homens não se enganam a esse respeito, de maneira que lhes parecem honestos muitos que o não são, e vice-versa?

— Enganam.

Logo, para esses, os bons são inimigos, e os maus, amigos?

— Precisamente.

— Não obstante, para essas pessoas, a justiça é ajudar os maus e prejudicar os bons?

— Assim parece.

— E contudo, os bons são justos e incapazes de cometer injustiças?

— É verdade.

— Segundo o teu raciocínio, é então justo fazer mal a quem não cometeu qualquer injustiça?

— De nenhum modo, Sócrates. Isso parece-me um raciocínio perverso.

— Então — disse eu — é justo prejudicar os injustos e ajudar os justos?

— Esse raciocínio já me parece mais perfeito do que o anterior.

— Portanto, Polemarco, acontecerá que, para muitos, quantos errarem no seu juízo sobre os homens, será justo prejudicar os amigos, pois são maus a seus olhos, e ajudar os inimigos, pois os têm por bons. E assim afirmaremos exatamente o contrário do que fizemos dizer a Simônides.

— É mesmo assim que acontecerá. Mas vamos corrigir-nos. Pois é provável que não tenhamos definido corretamente o que é amigo e o que é inimigo.

— Como o definimos, Polemarco?

— O que parece honesto, esse é que é o amigo.

— E agora — disse eu — como corrigiremos a definição?

**335a - e** — Amigo é o que parece e é na realidade honesto. O que parece, mas não é, aparenta ser amigo, sem o ser. E, sobre o inimigo, a definição é a mesma.

— Logo, segundo este raciocínio, parece que amigo é o homem de bem, e inimigo, o perverso.

— Sim.

— Queres que acrescentemos à definição de justiça, tal como a formulamos primeiro, de que é justo fazer bem ao amigo e mal ao

inimigo, que acrescentemos agora que é justo fazer bem a um amigo bom e mal a um inimigo mau?

— Exatamente — disse ele —; parece-me que isso seria falar com precisão.

— Então — prossegui — é próprio de um homem justo fazer mal a qualquer espécie de homem.

— Precisamente. Deve fazer-se mal aos perversos e inimigos.

— Quando se faz mal a cavalos, eles tornam-se melhores ou piores?

— Piores.

— Em relação à perfeição dos cães ou à dos cavalos?

— À dos cavalos.

— Mas, se se fizer mal a cães, eles tornam-se piores relativamente à perfeição dos cães e não à dos cavalos?

— Necessariamente.

— E quanto aos homens, meu amigo, não teremos de dizer o mesmo: que, se se lhes faz mal, se tornam piores em relação à perfeição humana?

— Exato.

— Mas a justiça não é a perfeição dos homens?

— Também isso é forçoso.

— E, se se fizer mal aos homens, meu amigo, é forçoso que eles se tornem mais injustos.

— Assim parece.

— Acaso os músicos podem tornar outrem ignorante na música, por meio da sua arte?

— Impossível.

— E os tratadores de cavalos podem tornar outrem incapaz de montar, por meio da sua arte?

— Não pode ser.

— Mas os justos podem tornar outrem injusto, por meio da justiça? Ou, de um modo geral, os bons podem tornar alguém mau, por meio da sua perfeição?

— Mas é impossível.

— Efetivamente, a ação do calor não é, me parece, refrescar, mas o contrário.

— Sim.

— Nem a da secura umedecer, mas o contrário.

— Exatamente.

— Nem tampouco a do homem bom fazer mal, mas o contrário.

— Assim parece.

— Então o homem justo é bom?

— Absolutamente.

— Então, Polemarco, fazer mal não é a ação do homem justo, quer seja a um amigo, quer a qualquer outra pessoa, mas, pelo contrário, é a ação de um homem injusto.

— Parece-me inteiramente verdade o que dizes, Sócrates.

— Portanto, se alguém disser que a justiça consiste em restituir a cada um aquilo que lhe é devido, e com isso quiser significar que o homem justo deve fazer mal aos inimigos, e bem aos amigos, quem assim falar não é sábio, porquanto não disse a verdade. Portanto, em caso algum nos pareceu que fosse justo fazer mal a alguém.

— Concordo — disse ele.

— Logo — prossegui eu — lutaremos em conjunto tu e eu, se alguém pretender que tal afirmação foi feita por Simônides, Bias ou Pítaco ou qualquer outro dos bem-aventurados sábios.

— E eu estou pronto a tomar parte na luta.

**336a - e** — Mas sabes de quem me parece que é essa sentença que diz que é justo fazer bem aos amigos e mal aos inimigos?

— De quem é?

— Penso que é de Periandro, de Perdicas ou de Xerxes, de Ismêneas de Tebas ou de qualquer outro homem rico, que se tinha na conta de poderoso.

— Dizes uma grande verdade.

— Bem — continuei eu. — Mas, uma vez que parece que a justiça e o que é justo não eram nada disto, que outra coisa poderá dizer-se que são?

Ora, muitas vezes, mesmo enquanto conversávamos, Trasímaco tentara assenhorear-se da argumentação, mas logo os circunstantes o haviam impedido; pois queriam ouvi-la até ao fim. Assim que paramos e eu disse aquelas palavras, não mais ficou sossegado, mas, preparando salto, lançou-se sobre nós como uma fera, para nos dilacerar.

Tanto eu como Polemarco ficamos apavorados. E ele, voltando-se para todos, exclamou: — Que estais falando aí há tanto tempo, Sócrates? Por que vos mostrais tão simplórios, cedendo alternadamente o lugar um ao outro? Se na verdade queres saber o que é a justiça, não te limites a interrogar nem procures a celebridade a refutar quem te responde, reconhecendo que é mais fácil perguntar do que dar a réplica. Mas responde tu mesmo e diz o que entendes por justiça. E veja bem, não me digas que é o dever, ou a utilidade, ou a vantagem, o proveito ou a conveniência. O que disseres, diz-mo clara e concisamente, pois, se te exprimires por meio de frivolidades desta ordem, não as aceitarei.

Ao ouvir isto, fiquei estarecido; olhei em sua direção, atemo-

rizado, e parece-me que, se eu não tivesse olhado para ele antes de ter ele olhado para mim, teria ficado sem voz <sup>14</sup>. Mas neste caso, quando começou a irritar-se com a nossa discussão, fui eu o primeiro a olhá-lo, de maneira que fui capaz de lhe responder. Disse, pois, a tremer: — Trasímaco, não te zangues conosco. Se cometemos qualquer erro ao examinar os argumentos, tanto ele como eu, fica sabendo claramente que o nosso erro foi involuntário. Pois não julgues que, se estivéssemos a procurar ouro, cederíamos voluntariamente o lugar um ao outro na pesquisa, arruinando a descoberta. Ora, quando procuramos a justiça, coisa muito mais preciosa que todo o ouro, seríamos tão insensatos que cedêssemos um ao outro, em vez de nos esforçarmos para descobri-la? Acredita-me, meu amigo. Mas parece-me que não temos forças para tanto. Por conseguinte, é muito mais natural que vós, os que sois capazes, tenhais compaixão de nós, em vez de irritação.

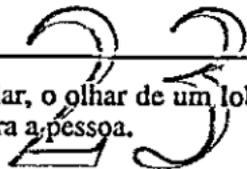
**337a - e** Ao ouvir estas palavras, desatou num riso sardônico e exclamou: — Ó Hércules! Eis a célebre e costumada ironia de Sócrates! Eu bem o sabia, e tinha prevenido os que aqui estão de que havias de te esquivar a responder, que te fingirias ignorante, e que farias tudo quanto há para não responder, se alguém te interrogasse.

— É que tu és um homem esperto, Trasímaco — disse eu. — Pois sabias perfeitamente que, se perguntasses a alguém quantos são doze, e, ao fazer a pergunta, prevenisses: “Vê lá, homem, não me digas que são duas vezes seis, nem que são três vezes quatro, nem seis vezes dois, nem quatro vezes três; que eu não aceito tais banalidades”, creio que se tornaria evidente para ti que ninguém daria resposta a uma pergunta assim formulada. Mas se essa pessoa te dissesse: “Ó Trasímaco, que estás a dizer? Que não posso responder a nada do que disseste? És espantoso! Ainda que se dê o caso de a resposta ser uma dessas, terei de afirmar outra coisa diferente da verdade? Ou não é isto que queres dizer?” Que responderias a isto?

— Ora bem! — exclamou ele. — Como se isso fosse semelhante ao que eu disse!

— Nada impede que o seja — repliquei. — Ainda que não haja semelhança, se os casos parecerem iguais àquele que interroga, julgas que ele desdenhará responder o que lhe parecer bem, quer lho proibamos quer não?

— De certeza que também vais proceder desse modo. Vais dar uma das respostas que eu recusei?



---

<sup>14</sup> Segundo a crença popular, o olhar de um lobo emudecia, apenas se fosse ele quem primeiro olhasse para a pessoa.

— Não me surpreenderia — repliquei —, se, depois de refletir, houvesse por bem fazer assim.

— Ademais — continuou —, se eu te revelar outra resposta melhor do que essas, para além de todas as que deste sobre a justiça? Que pena mereces?

— Que outra pena — respondi eu — senão aquela que deve sofrer o ignorante? Devo aprender junto de quem sabe. É isso, portanto, o que eu merecer.

— És muito engraçado. Mas, além de aprender, terás de pagar também dinheiro <sup>15</sup>.

— Nesse caso, quando o tiver — respondi.

— Mas tu tem-no — disse Glauco. — Se é por causa do dinheiro, fala, Trasímaco, porque todos nós contribuiremos para ajudar Sócrates.

— Bem me parece — respondeu ele. — Para Sócrates fazer como é seu costume. Ele não responde, mas, quando outro responder, pode pedir-lhe uma explicação e refutá-lo.

— Mas, meu excelente amigo — repliquei —, como é que uma pessoa há de responder, em primeiro lugar, sem saber, e declarando não saber; seguidamente, ainda que julgue saber qualquer coisa, se lhe foi interdito, por alguém que não é de pouca monta, dar qualquer das respostas que entende? Mas tu é que, naturalmente, deves falar. Pois tu é que dizes saber e ter que dizer. Não deixes de o fazer, mas faz-me o favor de responder, e não te negues a ensinar Glauco, aqui presente, e os restantes também.

**338a** - e Depois de eu proferir estas palavras, Glauco e os outros suplicaram-lhe que não deixasse de fazer assim. E Trasímaco, era evidente que desejava falar para se cobrir de glória, pois supunha que daria uma resposta admirável. Mas fingia insistir para que fosse eu a responder. Por fim, acedeu, e disse em seguida: — Eis a esperteza de Sócrates. Não quer ser ele a ensinar, mas vai a toda a parte para aprender com os outros, sem sequer lhes ficar grato.

— Que eu aprendo com os outros, é uma verdade que tu dizes, Trasímaco. Porém, dizeres que eu não lhes pago o benefício, é mentira. Pago tanto quanto posso. Mas o que eu posso é apenas elogiar, pois não tenho dinheiro. Com que entusiasmo o faço, quando alguém me parece ter falado bem, sabê-lo-ás perfeitamente e em breve, depois de teres respondido. Pois julgo que vais falar bem.

---

<sup>15</sup> Sócrates acabara de ser interrogado sobre a pena que teria a pagar, e respondera ironicamente que o castigo consistiria em ter de aprender o que não sabia. Mas o Sofista aproveita a ocasião para exigir também dinheiro. Platão não se cansa de criticar os Sofistas por só ensinarem mediante remuneração.

— Ouve então. Afirmando que a justiça não é outra coisa senão a conveniência do mais forte. Mas por que não aprovas? Não quererás fazê-lo?

— Desde que eu compreenda primeiro o que queres dizer, pois por agora ainda não sei. Afirmas tu que na conveniência do mais forte está a justiça. Que queres tu significar com isso, Trasímaco? Pois suponho que não é deste gênero o que queres dizer: se Polidamas, o lutador de pancrácio, que é mais forte que nós, se a ele lhe convém, para o seu físico, comer carne de vaca, tal alimento será também para nós, que lhe somos inferiores, conveniente e justo ao mesmo tempo.

— Não tens vergonha nenhuma, Sócrates, e interpretas as coisas de maneira a desvirtuares o meu argumento.

— De modo algum, meu excelente amigo. Explica mais claramente o que queres dizer.

— Pelo visto não sabes — prosseguiu ele — que, dentre os Estados, há os que vivem sob o regime da monarquia, outros da democracia, e outros da aristocracia?

— Como não havia de sabê-lo?

— Ora, em cada Estado, não é o governo que detém a força?

— Exatamente.

— Certamente que cada governo estabelece as leis de acordo com a sua conveniência: a democracia, leis democráticas; a monarquia, monárquicas; e os outros, da mesma maneira. Uma vez promulgadas essas leis, fazem saber que é justo para os governos aquilo que lhes convém, e castigam os transgressores, a título de que violaram a lei e cometeram uma injustiça. Aqui tens, meu excelente amigo, aquilo que eu quero dizer, ao afirmar que há um só modelo de justiça em todos os Estados, o que convém aos poderes constituídos. Ora, estes é que detêm a força. De onde resulta, para quem pensar corretamente, que a justiça é a mesma em toda a parte: a conveniência do mais forte.

**339a - e** — Agora — disse eu — percebi o que queres dizer. Se é verdade ou não, tentarei compreendê-lo. Que a justiça era a conveniência, foi, pois, a resposta que deste tu também, Trasímaco. Contudo, proibiste-me que desse essa resposta. É certo que tem a mais o “do mais forte”.

— Pequeno acréscimo, talvez!

— Por enquanto, não é evidente se é grande. Mas que deve examinar-se se dizes a verdade, isso é que é evidente. Uma vez que tu e eu concordamos em que a justiça é algo de conveniente, e que tu acrescentas a esta definição que essa conveniência é a do mais forte, e eu ignoro se é assim, temos de examinar a questão.

— Examina — disse ele.

— Assim farei — respondi. — Ora, diz-me lá: não afirmas que obedecer aos que governam é ato de justiça?

— Sim, senhor.

— E os governantes em cada um dos Estados são infalíveis, ou capazes de cometer algum erro?

— Certamente que sim.

— Portanto, quando experimentam formular leis, formulam umas bem, outras não?

— Julgo bem que sim.

— Mas fazer bem leis é naturalmente promulgar aquilo que lhes convém; não as fazer bem, aquilo que é prejudicial. Não achas?

— Acho.

— No entanto o que eles promulgaram tem de ser feito pelos súditos, e isso é que é a justiça?

— Como não?

— Segundo o teu raciocínio, não só é justo fazer aquilo que convém ao mais forte, mas também, inversamente, aquilo que lhe é prejudicial.

— Que queres tu dizer?

— Aquilo que tu dizes, segundo me parece. Mas examinemos melhor a questão. Não assentamos em que os governantes, ao prescreverem certos atos aos seus súditos, por vezes se enganam no que é melhor para eles, e ainda em que é justo que os súditos façam o que os governantes lhes prescrevem? Não foi nisto que concordamos?

— Assim o creio — disse ele.

— Tem presente, portanto — continuei eu —, que concordaste que também é justo cometer atos prejudiciais aos governantes e aos mais poderosos, quando os governantes, involuntariamente, tomam determinações inconvenientes para eles, uma vez que declaras ser justo que os súditos executem o que prescreveram os governantes. Ora, pois, ó sapientíssimo Trasímaco, não será forçoso que resulte daí a seguinte situação: que é justo fazer o contrário do que tu dizes? Pois não há dúvida que se prescreve aos mais fracos que façam o que é prejudicial aos mais fortes.

**340a - e** — Por Zeus que sim, Sócrates! — exclamou Polemarco. — É o que há de mais claro.

— Pelo menos, se deres testemunho a favor dele — interveio Clitofonte.

— E para que precisa ele de testemunhos? O próprio Trasímaco concorda que os governantes por vezes dão ordens que lhes são prejudiciais, e que é justo que os súditos as cumpram.

— De fato, Polêm̄arco, Trasím̄aco estabeleceu que é justo cumprir as ordens dadas pelos governantes.

— E também estabeleceu, ó Clitofonte, que a justiça é a conveniência do mais poderoso. Depois de ter proposto ambos estes princípios, concordou, por outro lado, que por vezes os mais poderosos dão ordens para os que lhes são inferiores executarem, que a eles mesmos são prejudiciais. Destas concessões resulta que a justiça em nada é mais o que convém ao mais forte do que o que não lhe convém.

— Mas — replicou Clitofonte — por conveniência do mais forte ele entendia o que o mais forte julgava ser a sua conveniência. É isso que deve fazer o mais fraco, e foi isso que ele apresentou como sendo justo.

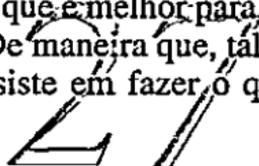
— Mas não foi assim que se disse — retrucou Polemarco.

— Não faz diferença nenhuma, Polemarco — disse eu. — Mas se é assim que Trasím̄aco se exprime agora, aceitemo-lo dessa maneira. Ora, diz-me, Trasím̄aco: era assim que querias definir a justiça: aquilo que parece ao mais forte ser-lhe vantajoso, quer o seja, quer não? É assim que diremos que entendes?

— De modo algum — respondeu. — Julgas que eu chamo mais forte ao que erra, quando ele erra?

— Julgava eu que era isso que querias dizer, quando concordaste que os governantes não eram infalíveis, mas podiam cometer algum erro.

— Estás de má-fé a discutir, Sócrates. Chamas, por exemplo, médico àquele que se engana relativamente aos doentes, precisamente pelo fato de se enganar? Ou chamas hábil calculador àquele que erra os seus cálculos, precisamente por esse erro? Parece-me que são formas de dizer que usamos: de que o médico se enganou, ou o calculador, ou o mestre-escola. Quando, na realidade, cada um destes, na medida em que lhes damos estes nomes, jamais erra. De maneira que, em rigor, uma vez que também gostas de falar com precisão, nenhum artífice se engana. Efetivamente, só quando o seu saber o abandona é que quem erra se engana e nisso não é um artífice. Por consequência, artífice, sábio ou governante algum se engana, enquanto estiver nessa função, mas toda a gente dirá que o médico errou, ou que o governante errou. Tal é a acepção em que debes tomar a minha resposta de há pouco. Precisando os fatos o mais possível: o governante, na medida em que está no governo, não se engana; se não se engana, promulga a lei que é melhor para ele, e é essa que deve ser cumprida pelos súditos. De maneira que, tal como declarei, de início, afirmo que a justiça consiste em fazer o que é conveniente para o mais poderoso.



**341a - e** — Pois bem, Trasímaco — repliquei. — Parece-te que estou de má-fé?

— Inteiramente — respondeu ele.

— Supões que foi propositadamente que te interroguei deste modo, para te prejudicar na discussão?

— Sei bem que sim — replicou. — Mas de nada te servirá. Não me passam despercebidas as tuas manobras malfazejas; nem, se não me apanhares de surpresa, serás capaz de me dominar na argumentação.

— Tampouco quereria tentá-lo — declarei —, bem-aventurado homem! Mas, para não nos tornar a acontecer uma coisa assim, define claramente o que queres significar com o governante e o mais forte: se é em geral ou no sentido que agora mesmo intitulaste rigoroso, esse mais forte cuja conveniência, uma vez que ele é o mais poderoso, é justo que o mais fraco sirva.

— Quero significar o governante no sentido mais rigoroso do termo. Perante isto, tentas me prejudicar e me caluniar, tanto quanto puderes. Não te peço mercê! Mas não serás capaz.

— Julgas-me tão delirante que tente fazer a tosquia de um leão, pondo-me também contra Trasímaco?

— Pois ainda agora experimentaste, embora também neste aspecto pouco valhas.

— Basta destas questões. Mas diz-me: o médico, no sentido rigoroso, que há pouco definias, é seu objetivo ganhar dinheiro ou tratar os doentes? Refere-te ao médico de verdade.

— Tratar os doentes — respondeu.

— E o piloto? O piloto como deve ser, é chefe dos marinheiros ou marinheiro?

— É chefe dos marinheiros.

— Nada significa o fato de ele estar embarcado no navio; não é por isso que se deverá chamar-lhe marinheiro, pois não é pelo fato de ele navegar que se lhe chama piloto, mas pela sua arte e pelo comando dos marinheiros.

— É verdade — disse ele.

— Nesse caso, cada um deles tem a sua própria conveniência?

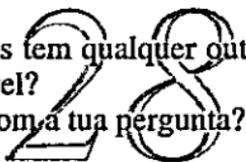
— Exatamente.

— E a sua arte foi feita para procurar e fornecer a cada um o que lhe convém?

— Foi.

— Cada uma das artes tem qualquer outra vantagem, para além da maior perfeição possível?

— Que queres dizer com a tua pergunta?



— Por exemplo: Se me perguntasses se ao corpo basta ser corpo, ou se tem necessidade de alguma coisa, eu responderia: “Tem necessidade absoluta. E por isso é que se inventou agora a arte da medicina, porque o corpo é sujeito a defeitos, e de tais defeitos carece de ser curado. Para lhe fornecer o que lhe é vantajoso, para isso é que se concertou esta arte”. Parece-te que é certo o que estou a dizer, ou não?

— Sim — confirmou ele.

**342a - e** — E então? É sujeita a defeitos a própria arte da medicina, ou há qualquer outra que tenha necessidade de uma certa qualidade, como os olhos, da vista, e os ouvidos, da audição, e por esse motivo, além desses órgãos, carecemos de uma arte apropriada para examinar e para fornecer o que é útil para essas finalidades? Acaso na própria arte há qualquer defeito e cada arte precisa de outra arte que procure o que lhe é útil, e esta, por sua vez, de outra, e assim até ao infinito? Ou ela mesma examinará o que lhe é vantajoso? Ou então não precisa de si mesma nem de nenhuma outra para procurar o que é conveniente para a sua própria imperfeição. Efetivamente, nenhuma arte possui imperfeição ou falha alguma, nem é próprio de uma arte procurar a conveniência de outra pessoa, senão a daquele a que pertence. Ao passo que cada arte, se o for de verdade, é incorruptível e pura; enquanto que, tomada no seu sentido exato, é inteiramente o que é. E examina da tal maneira rigorosa: é assim ou de outro modo?

— É assim que parece ser.

— Portanto — disse eu —, a medicina não procura a conveniência da medicina, mas a do corpo.

— Exatamente.

— Nem a equitação a da equitação, mas a dos cavalos. Nem nenhuma outra arte a sua, pois de nada carece, mas a daquele a quem pertence.

— Assim parece.

— Mas então, Trasímaco, as artes governam e dominam aquele a quem pertencem?

Concordou neste ponto, mas muito a custo.

— Portanto, nenhuma ciência procura ou prescreve o que é vantajoso ao mais forte, mas sim ao mais fraco e ao que é por ela governado?

Por fim, concordou também com isto, mas tentou a disputa. Depois de ele dar o seu assentimento, continuei: — Ora, nenhum médico, na medida em que é médico, procura ou prescreve o que é vantajoso ao médico, mas sim ao doente? Pois concordamos que médico, no sentido rigoroso, é o que governa os corpos, e não o que faz dinheiro com eles. Ou não concordamos?

— Concordamos.

— Por conseguinte, também o piloto, no sentido rigoroso, é o chefe dos marinheiros, mas não um marinheiro?

— De acordo.

— Por ventura um piloto e chefe assim há de examinar e prescrever não o que é vantajoso ao piloto, mas sim ao marinheiro e ao súdito?

Concordou com dificuldade.

— Portanto, Trasímaco, nenhum chefe, em qualquer lugar de comando, na medida em que é chefe, examina ou prescreve o que é vantajoso a ele mesmo, mas o que o é para o seu subordinado, para o qual exerce a sua profissão, e é tendo esse homem em atenção, e o que lhe é vantajoso e conveniente, que diz o que diz e faz tudo quanto faz. **343a** - e Depois que chegamos a este ponto da discussão, e se tornara evidente para todos que a definição de justiça se tinha voltado ao contrário, Trasímaco, em vez de responder, perguntou: — Diz-me, Sócrates, tens uma ama?

— O quê? — repliquei eu. — Não era melhor responderes do que estares a fazer semelhantes perguntas?

— É que não repara que estás ranhoso e não te assoa quando precisas. De modo que nem sequer te soube ensinar a distinguir as ovelhas do pastor.

— Que é que tu queres saber ao certo? — perguntei.

— É que tu julgas que os pastores ou os vaqueiros velam pelo bem das ovelhas ou dos bois, e que os engordam e tratam deles com outro fim em vista que não seja o bem dos patrões ou o próprio. E mesmo os que governam os Estados, aqueles que governam de verdade, supões que as suas disposições para com os súditos são diferentes das que se têm pelos carneiros, e que velam por outra coisa, dia e noite, que não seja tirarem proveito deles? E és tão profundamente versado em questões de justo e justiça, de injusto e injustiça, que desconheces serem a justiça e o justo um bem alheio, que na realidade consiste na vantagem do mais forte e de quem governa, e que é próprio de quem obedece e serve ter prejuízo; enquanto a injustiça é o contrário, e é quem manda nos verdadeiramente ingênuos e justos; e os súditos fazem o que é vantajoso para o mais forte e, servindo-o, tornam-no feliz a ele, mas de modo algum a si mesmos. E assim, ó meu simplório, basta reparar que o homem justo em toda a parte fica por baixo do injusto. Em primeiro lugar, nos consórcios que fazem uns com os outros, quando uma pessoa de uma destas espécies se associa com uma da outra, jamais se verificará, por ocasião da dissolução da sociedade, que o justo tenha mais do que o injusto, mas sim menos. Depois, nas questões civis, onde quer que haja contribuição a pagar, o justo em condições iguais paga uma contribuição maior, e o outro, menor. Quando se tratar de

receber, um não lucra nada, e o outro, muito. E, se algum dos dois ocupar um posto de comando, o justo pode contar, ainda que não tenha outro prejuízo, com ficar com os seus bens pessoais em má posição, por incúria, e com não ganhar coisa alguma dos do Estado, por ser justo. Em cima disto ainda, com criar inimizades com parentes e conhecidos, por se recusar a servi-los contra a justiça. Ao passo que o homem injusto pode contar com o inverso de tudo isto. Refiro-me àquele que há pouco mencionei, ao que pode ter grandes ambições de supremacia. Repara, pois, neste homem, se queres julgar quanto mais vantagem tem para um particular ser injusto do que ser justo. Mas a maneira mais fácil de aprenderes é se chegares à mais completa injustiça, aquela que dá o máximo de felicidade ao homem injusto, e a maior das desditas aos que foram vítimas de injustiças, e não querem cometer atos desses. Trata-se da tirania, que arrebatava os bens alheios pela fraude e pela violência, quer sejam sagrados ou profanos; particulares ou públicos, e isso não aos poucos, mas de uma só vez. Se alguém for visto a cometer qualquer destas injustiças de per si, é castigado e recebe as maiores injúrias. Efetivamente, a quem comete qualquer destes malefícios isoladamente, chama-se sacrílego, traficante de escravos, gatuno, espoliador, ladrão. Mas se um homem, além de se apropriar dos bens dos cidadãos, faz deles escravos e os torna seus servos, em vez destes epítetos injuriosos, é qualificado de feliz e bem-aventurado, não só pelos seus concidadãos, mas por todos os demais que souberam que ele cometeu essa injustiça completa. É que aqueles que criticam a injustiça não a criticam por recearem praticá-la, mas por temerem sofrê-la. Assim, Sócrates, a injustiça, quando chega a um certo ponto, é mais potente, mais livre e mais despótica do que a justiça, e, como eu dizia a princípio, a vantagem do mais forte é a justiça, ao passo que a injustiça é qualquer coisa de útil a uma pessoa, e de vantajoso.

344a - e Depois de assim ter falado, Trasímaco tinha em mente retirar-se; como se fosse um empregado do balneário que nos tivesse despejado nos ouvidos uma argumentação compacta e abundante. Porém os presentes não lho consentiram, mas forçaram-no a ficar, para prestar contas das palavras. Eu, pela minha parte, também lho pedi muito, dizendo: — Caro Trasímaco, então, depois de lançares tal argumentação, planejas retirar-te, antes de ensinares o bastante, ou de aprenderes se é assim ou não? Ou pensas que é coisa de pouca importância o que decidiste a definir o curso de toda a vida que devemos seguir, para cada um de nós viver a mais útil das existências?

— E acaso eu penso de outro modo? — perguntou Trasímaco.

— Assim parece — respondi eu. — Ou então não queres saber de

nós e não te importas que vivamos pior ou melhor, por desconhecermos o que tu declaras saber. Mas, meu bom amigo, esforça-te por nos instruir; não será um mau investimento para ti prestares um benefício a este nosso grupo, que é tão grande. Eu, por mim, declaro-te qual é a minha opinião: não estou convencido nem creio que a injustiça seja mais vantajosa do que a justiça, ainda que alguém deixe aquela à solta, sem a impedir de fazer o que quiser. Mas, meu bom amigo, que uma pessoa seja injusta, que possa cometer injustiças ou pela fraude ou em luta aberta, mesmo assim o seu exemplo não me convence que isso é mais proveitoso para ela do que a justiça. Esta mesma impressão é talvez a de outros dentre nós, e não minha apenas. Convince-nos, portanto, ó meu bem-aventurado, e de maneira suficiente, que erramos, quando damos maior valor à justiça do que à injustiça.

**345a - e** — E como hei de eu convencer-te? — replicou. — Se não ficaste persuadido com o que eu disse há pouco, que mais hei de fazer-te? Ou hei de pegar os argumentos e enfiá-los em tua cabeça?

— Não, por Zeus, não faças tal! — exclamei. — Mas, em primeiro lugar, persiste nas afirmações que fizeste; ou então, se fizeres alguma alteração, fá-la abertamente, e não estejas a iludir-nos. Ora, repara, Trasímaco, examinando ainda o que anteriormente tratamos, que, embora desejasses definir primeiro o verdadeiro médico, não achaste necessário prestar depois rigorosa atenção ao exemplo do verdadeiro pastor, mas supões que ele trata de engordar as ovelhas, na medida em que é um pastor, não porque tenha em vista o que é melhor para elas, mas como um conviva ou uma pessoa que quer dar um banquete, para se regalar, ou então para as vender, como se fosse um homem de negócios, e não um pastor. Ora, a finalidade da arte do pastor não é outra, sem dúvida, senão aquela para que foi destinada, conseguir para o seu objeto o máximo de bem-estar, uma vez que seguramente está já dotado o bastante das qualidades específicas que lhe darão a supremacia, na medida em que nada lhe falte da sua essência de arte do pastoreio. Por estas razões, eu concluí há pouco que é forçoso que concordemos que todo o governo, como governo, não tem por finalidade velar pelo bem de mais ninguém, senão do súdito de que cuida, quer este seja uma pessoa pública ou particular. Ora, tu pensas que os governantes dos Estados, aqueles que são verdadeiros governantes, governam por prazer?

— Por Zeus que não! Bem o sei.

— E então, Trasímaco? — repliquei. — Não reparas que os restantes cargos, ninguém quer exercê-los por sua vontade, mas exigem um salário, pensando que, do seu exercício, nenhum proveito pessoal lhes advirá, mas sim para os seus súditos? E depois, diz-me: não

afirmamos nós sempre que cada uma das artes se diferencia das outras pelo fato de ter uma potência específica? E não respondas, meu caro, contra a tua opinião real, a ver se adiantamos alguma coisa.

**346a - e** — Diferenciam-se por isso, sim.

— E não é verdade que cada uma das artes nos proporciona qualquer vantagem específica, e não comum, como a da medicina, a saúde, a do piloto, a segurança de navegação, e assim por diante?

— Exatamente.

— Portanto, também a arte dos lucros tem o seu salário? Pois é esse o efeito que lhe é peculiar. Ou dás a mesma designação à arte de curar e à arte de pilotar? Ou, se na verdade queres formular uma definição rigorosa, conforme propuseste inicialmente, no caso de um piloto ficar são, pelo fato de lhe ser benéfico navegar no mar, não irás chamar, por causa disso, medicina à sua arte?

— Certamente que não — replicou.

— Nem chamarás assim à arte dos lucros, segundo julgo, se alguém ficar são ao exercer uma profissão lucrativa?

— Com certeza que não.

— E então? Chamarás à medicina arte dos lucros se alguém, ao curar uma pessoa, ganhar um salário?

— Não.

— Acaso não concordamos que há uma vantagem peculiar a cada arte?

— Seja.

— Se há uma vantagem de que gozam todos os artífices em comum, é manifesto que devem empregar alguma faculdade adicional, comum a todos, e daí derivarem a vantagem.

— Assim parece.

— Ora, nós afirmamos que a vantagem dos artífices, quando ganham um salário, lhes advém de empregarem uma faculdade adicional à arte dos lucros:

Concordou a custo.

— Por conseguinte, não é da sua própria arte que advém a cada um esta vantagem, que é a obtenção de um salário; mas, se devemos examinar a questão com rigor, a medicina produz a saúde, a arte dos lucros, o salário, e a do arquiteto, uma casa; ao passo que a arte dos lucros, que a acompanha, dá o salário. E as outras todas, igualmente, produz cada uma o seu efeito e são vantajosas àquele a quem se aplicam. Se, porém, não se lhe juntar um salário, é possível o artífice auferir alguma vantagem da sua arte?

— Não me parece.

— Mas acaso ele não é útil, quando trabalha de graça?

— Com certeza, assim o creio.

— Portanto, Trasímaco, é desde já evidente que nenhuma arte nem governo proporciona o que é útil a si mesmo, mas, como dissemos há muito, proporciona e prescreve o que o é ao súdito, pois tem por alvo a conveniência deste, que é o mais fraco, e não a do mais forte. Ora é por isso, meu caro Trasímaco, que eu disse há bocado que ninguém quer espontaneamente governar e tratar e curar os males alheios, mas antes exige um salário, porquanto aquele que pretende exercer bem a sua arte jamais faz ou prescreve, no exercício da sua especialidade, o que é melhor para si mesmo, mas para o cliente. É por esse motivo, ao que parece, que é preciso proporcionar uma recompensa aos que querem consentir em governar, dinheiro ou honrarias, ou um castigo, se não consentirem.

**347a - e** — Que queres dizer, Sócrates? — interveio Glauco. — O que são os dois salários, sei-o. Mas o castigo a que te referes, e em que sentido é que o incluíste no grupo dos salários, não compreendo.

— Na verdade, não entendes o que seja o salário das boas pessoas, aquele devido ao qual os mais perfeitos governam, quando consentem em fazê-lo? Ou não sabes que o amor das honrarias e das riquezas é considerado uma vergonha, e o é de fato?

— Bem o sei — retorquiu.

— Por este motivo, por conseguinte, os homens de bem não querem governar nem por causa das riquezas, nem das honrarias, porquanto não querem ser tratados por mercenários, exigindo abertamente a recompensa do seu cargo, nem de ladrões, tirando vantagem da sua posição. Também não querem governar por causa das honrarias, uma vez que não as estimam. Força é, pois, que sejam constrangidos e castigados, se se pretende que eles consintam em governar; de onde vem que se arrisca a ser considerado uma vergonha ir voluntariamente para o poder, sem aguardar a necessidade de tal passo. Ora, o maior dos castigos é ser governado por quem é pior do que nós, se não quisermos governar nós mesmos. É com receio disso, me parece, que os bons ocupam as magistraturas, quando governam; e então vão para o poder, não como quem vai tomar conta de qualquer benefício, nem para com ele gozar, mas como quem vai para uma necessidade, sem ter pessoas melhores do que eles, nem mesmo iguais, para quem possam relegá-lo. Efetivamente, arriscar-nos-famos, se houvesse um Estado de homens de bem, a que houvesse competições para não governar, como agora as há para alcançar o poder, e tornar-se-ia então evidente que o verdadeiro chefe não nasceu para velar pela sua conveniência, mas pela dos seus subordinados. De tal maneira que todo aquele que fosse sensato preferiria receber benefícios de outrem a

ter o trabalho de ajudar ele os outros. Portanto, de modo algum concordo com Trasímaco, em que a justiça seja a conveniência do mais forte. Mas esse ponto havemos de o examinar de novo. Parece-me valer muito mais a afirmação que agora fez Trasímaco, ao declarar que é melhor a vida do injusto do que a do justo. Ora, tu qual é que escolhes, Glauco? Qual das duas afirmações te parece mais verídica?

— Considero que a vida do justo é a mais vantajosa.

**348a - e** — Ouviste — perguntei — quantos benefícios Trasímaco enumerou há pouco como sendo os da vida do injusto?

— Ouvi — replicou —, mas não fiquei convencido.

— Queres então que o convençamos, se formos capazes de encontrar maneira disso, de que não diz a verdade?

— Como não o quereria? — perguntou ele.

— Se, por conseguinte — continuei —, fazendo força contra ele, opondo um argumento a outro argumento, enumerarmos quantos benefícios traz o ser justo, e ele falar por sua vez, e nós respondermos, será necessário contar os bens e medir o que cada um de nós disser em cada um dos seus argumentos, e até já precisaremos de juízes para resolverem a questão. Se, porém, como há momentos, examinarmos as coisas chegando a um acordo um com o outro, seremos nós mesmos simultaneamente juízes e causídicos.

— Exatamente — disse ele.

— Agrada-te mais desta maneira ou daquela?

— Desta.

— Pois então — disse eu —, Trasímaco! Responde-nos desde o começo: afirmas que a perfeita injustiça é mais útil do que a perfeita justiça?

— É precisamente isso o que eu afirmo, e dei as minhas razões.

— Vamos lá: como qualificas estas coisas? Dás a uma delas o nome de virtude, e à outra o de vício?

— Como não?

— Portanto, à justiça chamas virtude, e à injustiça, vício?

— É natural, meu caríssimo amigo; não há dúvida, uma vez que afirmo que a injustiça é proveitosa, ao passo que a justiça não...

— Então?

— É ao contrário — respondeu.

— Acaso a justiça é que é um vício?

— Não, mas uma sublime ingenuidade.

— Então à injustiça chamas mau caráter?

— Não, mas sim prudência.

— Acaso te parecem sensatos e bons os injustos?

— Sem dúvida, os que são capazes de ser perfeitamente injustos,

com força para submeterem à sua autoridade Estados e nações. Julgas talvez que me refiro aos que tiram as bolsas de dinheiro. É que também isso é proveitoso, se passar despercebido. Mas não vale a pena falar do assunto, mas sim daquilo de que há pouco fiz menção.

— O que tu queres dizer, não o ignoro. Mas o que me surpreende é que tu coloques a injustiça no grupo da virtude e da sabedoria, e a justiça, no grupo contrário.

— É assim mesmo que entendo.

— Isso — disse eu — é uma posição ainda mais irredutível, companheiro, e já não é fácil arranjar maneira de a refutar. Porquanto, se punhas a hipótese de a injustiça ser vantajosa, mas concordas, contudo, com alguns outros, que ela é um vício ou uma coisa vergonhosa, poderíamos responder-te, de acordo com a opinião geral. Porém a verdade é que é evidente que vais afirmar que ela é bela e forte, e lhe atribuirás todas as demais qualidades que nós estávamos habituados a atribuir à justiça, uma vez que ousaste colocá-la ao lado da virtude e da sabedoria.

349a - e — Adivinhaste a pura verdade — disse ele.

— Contudo — retorqui — não devemos evitar a prosseguir neste exame, enquanto eu supuser que dizes o que pensas. Pois me parece, Trasímaco, que realmente não estás a zombar agora, mas a dizer o que julgas ser a verdade.

— Que diferença te faz se é o que eu penso ou não, desde que não refutes a minha argumentação?

— Nenhuma — respondi. — Mas tenta responder ainda à pergunta seguinte: parece-te que um homem justo quereria exceder o homem justo em qualquer coisa?

— De modo algum — retorquiu. — Porque nesse caso não seria educado, como é de fato, nem de boa índole.

— E então? Se fosse um ato justo?

— Nem num ato justo.

— Mas considerar-se-ia digno de exceder o injusto e julgaria isso justo, ou não?

— Julgá-lo-ia — retorquiu ele —, considerá-lo-ia, mas não o poderia.

— Não é isso que eu pergunto — observei eu —, mas se o homem justo não se consideraria digno ou quereria exceder o homem mas sim o injusto?

— Mas é assim mesmo — respondeu.

— E quanto ao homem injusto? Porventura se consideraria digno de prevalecer sobre o justo e sobre a ação justa?

— E como não seria assim? Se ele de fato se considera digno de superar toda a gente?

— Portanto, o homem injusto quererá superar o homem injusto e a ação injusta, e lutará para ser ele quem tem mais que todos?

— É isso.

— Digamos, pois, assim: o justo não quer exceder o seu semelhante, mas o seu oposto; ao passo que o injusto quer exceder tanto o seu semelhante como o seu oposto.

— Falaste na perfeição.

— O injusto — continuei — é inteligente e bom, e o justo não é uma coisa nem outra.

— Também está certo.

— Portanto — prossegui —, o homem injusto parece-se com o inteligente e bom, e o justo não se parece?

— Pois como não há de um homem com uma certa qualidade ser semelhante aos que a têm, e o que a não possui ser diferente?

— Perfeitamente. Cada um deles tem então a qualidade daqueles com quem se parece?

— E depois?

— Ora bem, Trasímaco. Podes dizer de uma pessoa e que é um músico, e de outra que o não é?

— Com certeza.

— Qual dos dois é sábio, e qual é ignorante?

— Sem dúvida que o músico é o sábio, e o não-músico, o ignorante.

— Portanto, um é também bom naquilo em que é sábio, e o outro mau naquilo em que é ignorante?

— Sim.

— E quanto ao médico? Não é da mesma maneira?

— É.

— Parece-te, pois, excelente criatura, que um músico, quando afina a lira, pretende superar outro músico na tensão ou distensão das cordas, e se considera digno de o ultrapassar?

— A mim, não.

— E então, se for a um não-músico?

— Forçosamente que sim.

**350a - e** — E quanto ao médico? Na dieta de comida ou de bebida, quererá ele exceder outro clínico ou outra regra?

— Sem dúvida que não.

— E a um que não fosse médico?

— Sim.

— Observa, relativamente a toda a espécie de ciência ou de ignorância, se te parece que qualquer sábio quererá exceder os atos e as palavras de outro sábio, e não fazer, em caso igual, o mesmo que o que é semelhante a ele.

— Será forçoso, talvez, que seja assim.

— E agora o ignorante? Não pretenderia ele igualmente exceder o sábio e o ignorante?

— Talvez.

— Mas, o sábio é sensato?

— Sim.

— E quem é sensato é bom?

— É.

— Ora o homem bom e sábio não quererá exceder o que lhe é semelhante, mas sim o que é diverso e oposto a ele.

— Parece que sim.

— E o que é mau e ignorante quererá prevalecer sobre o que lhe é semelhante e o seu contrário.

— Parece-me que sim.

— Ora, Trasímaco — disse eu —, o injusto, para nós, não quer exceder tanto o seu contrário como o que lhe é semelhante? Ou não foi assim que disseste?

— Certamente — respondeu.

— Ao passo que o justo não quererá exceder o que lhe é semelhante, mas sim o seu contrário?

— Sim.

— Logo, o justo assemelha-se ao homem sábio e bom, e o injusto, ao mau e ignorante?

— É provável.

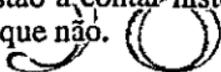
— Mas nós concordamos que cada um deles tem as qualidades daquele a quem se assemelha.

— Concordamos, é verdade.

— Logo, o justo revela-se-nos como bom e sábio, e o injusto, como ignorante e mau.

Trasímaco, então, concordou com tudo isto, não com a facilidade com que agora esclareço, mas arrastadamente e a custo, suando espantosamente, tanto mais que era no verão. Foi então que vi uma coisa que nunca antes vira: Trasímaco a corar. Assim, pois, que concordamos que a justiça é virtude e sabedoria, e a injustiça maldade e ignorância, exclamei: — Bem, deixemos este ponto acertado! Mas afirmamos também que a injustiça era a força. Ou não te recordas, Trasímaco?

— Recordo-me. Mas o que acabas de afirmar não me agrada, e tenho resposta a dar-lhe. Se eu falasse, sei perfeitamente que afirmarias que eu estava a discursar como um demagogo. Deixa-me, pois, falar à minha vontade, ou, se quiseres interrogar, interroga. E eu dir-te-ei como às velhinhas que estão a contar histórias: — Bem! — e farei com a cabeça que sim ou que não.



— Mas nunca — observei — contra a tua própria opinião.

— De maneira a poder agradar-te — retorquiu —, uma vez que não consentes que eu fale. Que mais queres?

— Mais nada, por Zeus! — respondi. — Se queres fazer assim, faz, que eu interrogo.

— Interroga então.

**351a - e** — Formular-te-ei, portanto, exatamente a mesma pergunta de há pouco, a fim de levarmos metodicamente ao fim a argumentação: que é a justiça em relação à injustiça. Disse-se a certa altura que a injustiça era mais poderosa e mais forte do que a justiça. Agora — prossegui — se, na verdade, a justiça é sabedoria e virtude, julgo que facilmente se demonstrará que é mais forte do que a injustiça, uma vez que a injustiça é ignorância, ninguém deixaria de o reconhecer. Mas não é assim tão simplesmente, Trasímaco, que eu desejo resolver o caso, mas antes examiná-lo por outro lado. Concordarias que seria injusto para um Estado tentar submeter injustamente outros Estados e reduzi-los à escravatura, ou ter diversos sujeitos ao seu império?

— Como não? E isso é o que fará, acima de todos, o melhor dos Estados e o mais perfeitamente injusto.

— Compreendo que era esse o teu argumento. Mas relativamente a ele, só quero examinar este ponto: um Estado que se apodera de outro exercerá a sua dominação sem a justiça, ou será forçado a usar dela?

— Se é como há pouco afirmavas, que a justiça é a sabedoria, com a justiça. Mas se é como eu disse, com a injustiça.

— Estou satisfeitíssimo, Trasímaco — disse eu —, porque não te limitas a dizer que sim e que não com a cabeça, mas respondes muito bem.

— É para te ser agradável — replicou.

— Fazes muito bem. Mas faz-me o favor de responder ainda a esta pergunta: parece-te que um Estado ou um exército, piratas, ladrões ou qualquer outra classe, poderiam executar o plano ilegal que empreenderam em comum, se não observassem a justiça uns com os outros?

— Certamente que não — respondeu.

— E se a observassem? Não seria melhor?

— Absolutamente.

— Decerto, Trasímaco, é porque a injustiça produz nuns e noutros as revoltas, os ódios, as contendas; ao passo que a justiça gera a concórdia e a amizade. Não é assim?

— Pode ser — respondeu — só para não discutir contigo.

— Fazes bem, meu excelente amigo. Mas diz-me o seguinte: se,

portanto, é este o resultado da injustiça, o de causar o ódio onde quer que surja, quando ela se formar entre homens livres e escravos, não fará também com que se odeiem uns aos outros, com que se revoltem e fiquem incapazes de empreender qualquer coisa em comum?

— Precisamente.

— E se se originar entre duas pessoas? Não ficarão divididas, rancorosas e adversárias uma da outra e dos que são justos?

— Ficarão — respondeu.

— E se a injustiça, meu espantoso amigo, se originar numa só pessoa, com certeza não perderá a sua própria força, ou mantê-la-á tal qual?

— Que a mantenha tal qual — respondeu.

**352a - e** — Portanto, a injustiça parece ter uma força tal, em qualquer entidade em que se origine, quer seja um Estado qualquer, nação, exército ou qualquer outra coisa, que, em primeiro lugar, a incapacita de atuar de acordo consigo mesma, devido às dissensões e discordâncias; e, além disso, tornam-na inimiga de si mesma e de todos os que lhe são contrários e que são justos. Não é assim?

— Exatamente.

— E, se existir num só indivíduo, produzirá, segundo julgo, os mesmos efeitos que por natureza opera. Em primeiro lugar, torná-lo-á incapaz de atuar, por suscitar a revolta e a discórdia em si mesmo; seguidamente, fazendo dele inimigo de si mesmo e dos justos. Não é verdade?

— Sim.

— E os deuses, meu amigo, são também justos, certamente?

— Seja — respondeu.

— Logo, o injusto será também odioso aos deuses, Trasímaco, e o justo será seu amigo.

— Banqueteia-te à vontade com a tua argumentação — disse ele — que não serei eu quem te contradiga, a fim de não me tornar odioso aos presentes.

— Prossigamos — repliquei. — E sacia-me com o resto da ceia, respondendo-me como tens feito. Porque os justos mostram ser mais sábios, melhores e mais capazes de atuar, ao passo que os injustos nem sequer são capazes de atuar em conjunto; mas, se dissermos injustos àqueles que alguma vez levaram a cabo solidamente uma empresa em comum, estamos fazendo uma afirmação que de modo algum é verdadeira; pois não se poupariam uns aos outros, se fossem totalmente injustos; pelo contrário; é evidente que havia neles qualquer vislumbre de justiça, que os obrigava, pelo menos, a não praticarem injustiças uns com os outros, enquanto atacavam as suas vítimas, e

graças à qual faziam o que faziam; e, ao lançarem-se em atos injustos, eram em parte maus na sua injustiça, uma vez que os que são completamente maus e inteiramente injustos são também inteiramente incapazes de atuar, assim é que eu entendo que é, e não como tu expuseste de início. Se os justos têm uma vida melhor e são mais felizes do que os injustos, como precisamente nos propusemos examinar depois, é o que vamos analisar. É, portanto, desde já evidente que o são, em meu entender, em consequência do que nós dissemos. Seja como for, é melhor examinar a questão, porquanto a discussão não é à deriva, mas sobre a regra de vida que devemos adaptar.

— Examina então.

— Vou examinar. Ora, diz-me: Parece-te que há uma função própria do cavalo?

— Certamente.

— Aceitarias, portanto, que a função do cavalo ou de qualquer outro animal é aquela que se pode exercer por meio daquele animal unicamente ou, pelo menos, com mais perfeição?

— Não compreendo — objetou.

— Mas vejamos de outra maneira: é possível ver com outra coisa que não sejam os olhos?

— Sem dúvida que não.

— E então? É possível ouvir com outra coisa que não sejam os ouvidos?

— De modo algum.

— Portanto, diremos justamente que é essa a sua função?

— Exatamente.

**353a - e** — E então? Poder-se-iam podar uma vide com uma faca, uma lanceta ou muitos outros instrumentos?

— Como não?

— Mas com coisa alguma se executaria tão perfeitamente a tarefa, segundo julgo, como com uma podoa feita para isso.

— É verdade.

— Então não aceitaremos que é esta a sua função?

— Aceitaremos, portanto.

— Penso que agora entenderás melhor o que há pouco te perguntava, ao interrogar se a função de cada coisa não era aquilo que ela executava, ou só ela, ou melhor do que as outras.

— Entendo — respondeu — e parece-me que é essa a função de cada coisa.

— Bem — disse eu. — Portanto, não te parece ter uma virtude que lhe é própria tudo aquilo que está encarregado de uma função? Tornemos ao mesmo ponto: os olhos, dizíamos nós, têm uma função?

— Têm.

— Portanto, têm também uma virtude?

— Também.

— E então? Tínhamos dito que os ouvidos tinham uma função?

— Tínhamos.

— Portanto, uma virtude também?

— Também.

— E relativamente a todas as outras coisas? Não é igual?

— É.

— Ora bem! Porventura os olhos cumpririam bem a sua função, se não tivessem a sua virtude própria, mas um defeito em vez dela?

— Como poderiam fazê-lo? — retorquiu. — Referes-te talvez à gogueira, em vez da vista?

— A virtude deles, seja ela qual for — respondi. — Não é isso que pergunto, mas se a sua função se desempenha bem, graças à virtude que lhes é própria, ou mal, devido ao defeito.

— Falas verdade.

— Portanto, também os ouvidos, privados da sua virtude própria, desempenham mal a sua função?

— Exatamente.

— Englobaremos, então, todas as outras coisas no mesmo raciocínio?

— É o que me parece.

— Depois disto, vamos examinar este ponto. A alma tem uma função, que não pode ser desempenhada por toda e qualquer outra coisa que exista, que é a seguinte: superintender, governar, deliberar e todos os demais atos da mesma espécie. Será justo atribuir essas funções a qualquer outra coisa que não seja a alma, ou deveremos dizer que são específicas dela?

— À alma, e a nenhuma outra coisa.

— E agora quanto à vida? Não diremos que é uma função da alma?

— Acima de tudo — respondeu.

— Por conseguinte, diremos também que existe uma virtude da alma?

— Sim.

— Então, Trasímaco, a alma algum dia desempenhará bem as suas funções, se for privada da sua virtude própria, ou é impossível?

— É impossível.

— Logo, é forçoso que quem tem uma alma má governe e dirija mal, e, quem tem uma boa, faça tudo isso bem.

— É forçoso.

— Não concordamos que a justiça é uma virtude da alma, e a injustiça, um defeito?

— Concordamos, efetivamente.

— Então, a alma justa e o homem justo viverão bem, e o injusto, mal.

— Assim parece, segundo o teu raciocínio.

**354a - c** — Mas sem dúvida o que vive bem é feliz e venturoso, e o que não vive bem, inversamente.

— Como não?

— Logo, o homem justo é feliz, e o injusto é desgraçado.

— Seja — respondeu.

— Contudo, não há vantagem em se ser desgraçado, mas sim em se ser feliz.

— Como não?

— Então jamais a injustiça será mais vantajosa do que a justiça, ó bem-aventurado Trasímaco!

— Seja este, Sócrates — disse ele —, o teu festim das Bendidéias!

— Graças a ti, sem dúvida, Trasímaco — respondi —, pois te tornaste cordato e deixaste de ser desagradável. Contudo, a ceia não é farta, por culpa minha, e não tua. Mas parece-me que fiz como os glutões, que se agarram num dos pratos, à medida que os servem, antes de terem gozado suficientemente o primeiro; também eu, antes de descobrir o que procurávamos primeiro — o que é a justiça — largando esse assunto, precipitei-me para examinar, a esse propósito, se ela era um vício e ignorância, ou sabedoria e virtude; depois, como surgisse novo argumento, o de que é mais vantajosa a injustiça do que a justiça, não me absteve de passar daquele assunto para este; de tal maneira que daí resultou agora para mim que nada fiquei a saber com esta discussão. Desde que não sei o que é a justiça, menos ainda saberei se se dá o caso de ela ser uma virtude ou não, e se quem a possui é ou não feliz.



**P** 357a - d  
ronunciadas estas palavras, julgava eu que estava livre da discussão. Mas, de fato, era apenas o início, ao que parece. Efetivamente, Glauco, que é sempre o mais destemido em tudo, também nessa altura não aceitou a retirada de Trasímaco, e disse: — Sócrates, queres aparentar que nos persuadiste ou persuadir-nos de verdade, de que de toda a maneira é melhor ser justo do que injusto?

— Queria convencer-vos de verdade — respondi — se estivesse ao meu alcance.

— Então não fazes o que queres. Ora, diz-me: não te parece que há uma espécie de bem, que gostaríamos de possuir, não por desejarmos as suas conseqüências, mas por o estimarmos por si mesmo, como a alegria e os prazeres que forem inofensivos e dos quais nada resulta de futuro, senão o prazer de os possuímos?

— Parece-me — disse eu — que existe um bem dessa espécie.

— E aquele bem de que gostamos por si mesmo e pelas suas conseqüências, como por exemplo a sensatez, a vista, a saúde? Pois tais bens, apreciamos-los por ambos os motivos.

— Sim — repliquei.

— E vês uma terceira espécie de bem, no qual se compreendem a ginástica e o tratamento das doenças, e a prática clínica é outra maneira de obter dinheiro? De tais bens diríamos que são penosos, mas úteis, e não aceitaríamos a sua posse por amor a eles, mas sim ao salário e a outras conseqüências que deles derivam.

— Existe, com efeito, esta espécie ao lado das outras duas. Mas que queres tu dizer?

— Em qual delas colocas a justiça?

**358a - e** — Acho que na mais bela, a que deve estimar por si mesma e pelas suas conseqüências quem quiser ser feliz.

— No entanto o parecer da maioria não é esse, mas sim que pertence à espécie penosa, a que se pratica por causa das aparências, em vista do salário e da reputação, mas que por si mesma se deve evitar, como sendo dificultosa. ↗ ↗

— Eu sei que é esse o seu parecer, e há muito que Trasímaco censura a justiça por esse motivo, e elogia a injustiça. Mas sou duro de entendimento, ao que parece. ↘ ↘

— Vamos então! — prosseguiu ele. — Presta atenção a mim também, para ver se ainda chegas a ter a mesma opinião. Afigura-se-me, na verdade, que Trasímaco ficou fascinado por ti, mais cedo do que devia, como se fosse uma serpente. Quanto a mim, a argumentação de um e de outro lado não me satisfaz. Desejo ouvir o que é cada uma delas, e que faculdade possui por si, quando existe na alma, sem ligar importância a salários nem a conseqüências. Farei, pois, da seguinte maneira se também achares bem: retomarei o argumento de Trasímaco, e, em primeiro lugar, direi o que se afirma ser a justiça, e qual a sua origem; em segundo, que todos os que a praticam o fazem contra vontade, como coisa necessária, mas não como boa; em terceiro lugar, que é natural que procedam assim, porquanto, afinal de contas, a vida do injusto é muito melhor do que a do justo, no dizer deles. Porque a mim, Sócrates, não me parece que seja desse modo. Contudo, sinto-me perturbado, com os ouvidos cansados de ouvir Trasímaco e milhares de outros; ao passo que falar a favor da justiça, como sendo superior à injustiça, ainda não o ouvi a ninguém, como é meu desejo, pois desejava ouvir elogiá-la em si e por si. Contigo, sobretudo, espero aprender esse elogio. Por isso, vou fazer todos os esforços por exaltar a vida injusta; depois mostrar-te-ei de que maneira quero, por minha vez, ouvir-te censurar a injustiça e louvar a justiça. Mas vê se te apraz a minha proposta.

— Mais do que tudo — respondi. — Pois de que outro assunto terá mais prazer em falar ou ouvir falar mais vezes uma pessoa sensata?

— Falas à maravilha — disse ele. — Escuta então o que eu disse que iria tratar primeiro: qual a essência e a origem da justiça.

359a - e — Dizem que uma injustiça é, por natureza, um bem e sofrê-la, um mal, mas que ser vítima de injustiça é um mal maior do que o bem que há em cometê-la. De maneira que, quando as pessoas praticam ou sofrem injustiças umas das outras, e provam de ambas, lhes parece vantajoso, quando não podem evitar uma coisa ou alcançar a outra, chegar a um acordo mútuo, para não cometerem injustiças nem serem vítimas delas. Daí se originou o estabelecimento de leis e convenções entre elas e a designação de legal e justo para as prescrições da lei. Tal seria a gênese e essência da justiça, que se situa a meio caminho entre o maior bem — não pagar a pena das injustiças — e o maior mal — ser incapaz de se vingar de uma injustiça. Estando a justiça colocada entre estes dois extremos, deve, não preitear-se como um bem, mas honrar-se ~~devido à impossibilidade~~ de praticar a injustiça. Uma vez que o que pudesse cometê-la e fosse verdadeiramente um homem nunca aceitaria a convenção de não praticar nem

sofrer injustiças, pois seria loucura. Aqui tens, Sócrates, qual é a natureza da justiça, e qual a sua origem, segundo é voz corrente.

Sentiremos melhor como os que observam a justiça o fazem contra vontade, por impossibilidade de cometerem injustiças, se imaginarmos o caso seguinte. Demos o poder de fazer o que quiser a ambos, ao homem justo e ao injusto; depois, vamos atrás deles, para vermos onde é que a paixão leva cada um. Pois bem! Apanhá-los, ao justo, a caminhar para a mesma meta que o injusto, devido à ambição, coisa que toda a criatura está por natureza disposta a procurar alcançar como um bem; mas, por convenção, é forçada a respeitar a igualdade. E o poder a que me refiro seria mais ou menos como o seguinte: terem a faculdade que se diz ter sido concedida ao antepassado do Lídio [Giges]. Era ele um pastor que servia em casa do que era então soberano da Lídia. Devido a uma grande tempestade e tremor de terra, rasgou-se o solo e abriu-se uma fenda no local onde ele apascentava o rebanho. Admirado ao ver tal coisa, desceu por lá e contemplou, entre outras maravilhas que para aí fantasiavam, um cavalo de bronze, oco, com umas aberturas, espreitando através das quais viu lá dentro um cadáver, aparentemente maior do que um homem, e que não tinha mais nada senão um anel de ouro na mão. Arrancou-lho e saiu. Ora, como os pastores se tivessem reunido, da maneira habitual, a fim de comunicarem ao rei, todos os meses, o que dizia respeito aos rebanhos, Giges foi lá também, com o seu anel. Estando ele, pois, sentado no meio dos outros, deu por acaso uma volta ao engaste do anel, para dentro, em direção à parte interna da mão, e, ao fazer isso, tornou-se invisível para os que estavam ao lado, os quais falavam dele como se se tivesse ido embora. Admirado, passou de novo a mão pelo anel e virou para fora o engaste. Assim que o fez, tornou-se visível. Tendo observado estes fatos, experimentou, a ver se o anel tinha aquele poder, e verificou que, se voltasse o engaste para dentro, se tornava invisível; se o voltasse para fora, ficava visível. Assim senhor de si, logo fez com que fosse um dos delegados que iam junto do rei. Uma vez lá chegado, seduziu a mulher do soberano, e com o auxílio dela, atacou-o e matou-o, e assim se tomou o poder.

360a - e Se, portanto, houvesse dois anéis como este, e o homem justo pusesse um, e o injusto outro, não haveria ninguém, ao que parece, tão inabalável que permanecesse no caminho da justiça, e que fosse capaz de se abster dos bens alheios e de não lhes tocar, sendo-lhe dado tirar à vontade o que quisesse do mercado, entrar nas casas e unir-se a quem lhe apetecesse, matar ou libertar das algemas a quem lhe aprouvesse, e fazer tudo o mais, entre os homens, como se fosse igual aos deuses. Comportando-se desta maneira, os seus atos em

nada difeririam dos do outro, mas ambos levariam o mesmo caminho. E disto se poderá afirmar que é uma grande prova, de que ninguém é justo por sua vontade, mas forçado, por entender que a justiça não é um bem para si, individualmente, uma vez que, quando cada um julga que lhe é possível cometer injustiças, comete-as. Efetivamente, todos os homens acreditam que lhes é muito mais vantajosa, individualmente, a injustiça do que a justiça. E têm razão, como dirá o defensor desta argumentação. Uma vez que, se alguém que usurpasse tal poder não quisesse jamais cometer injustiças, nem apropriar-se dos bens alheios, pareceria aos que disso soubessem muito desgraçado e insensato. Contudo, haviam de elogiá-lo em presença uns dos outros, enganando-se reciprocamente, com receio de serem vítimas de alguma injustiça. Assim são, pois, estes fatos.

**361a - e** Quanto à escolha, em si, entre as vidas de que estamos a falar, se considerarmos separadamente o homem mais justo e o mais injusto, seremos capazes de julgar corretamente. Caso contrário, não. Qual é então essa separação? É a seguinte: nada tiremos, nem ao injusto em injustiça, nem ao justo em justiça, mas suponhamos que cada um deles é perfeito na sua maneira de viver. Em primeiro lugar, que o injusto faça como os artistas qualificados — como um piloto de primeira ordem, ou um médico, repara no que é impossível e no que é possível fazer com a sua arte, e mete ombros a esta tarefa, mas abandona aquela. E ainda, se vacilar nalgum ponto, é capaz de o corrigir. Assim também o homem injusto deve meter ombros aos seus injustos empreendimentos com correção, passando despercebido, se quer ser perfeitamente injusto. Em pouca conta deverá ter-se quem for apanhado. Pois o supra-sumo da injustiça é parecer justo sem o ser. Demos, portanto, ao homem perfeitamente injusto a mais completa injustiça; não lhe tiremos nada, mas deixemos que, ao cometer as maiores injustiças, granjeie para si mesmo a mais excelsa fama de justo, e, se acaso vacilar nalguma coisa, seja capaz de a reparar, por ser suficientemente hábil a falar, para persuadir; e, se for denunciado algum dos seus crimes, que exerça a violência, nos casos em que ela for necessária, por meio da sua coragem e força, ou pelos amigos e riquezas que tenha granjeado. Depois de imaginarmos uma pessoa destas, coloquemos agora mentalmente junto dele um homem justo, simples e generoso, que, segundo as palavras de Ésquilo, não quer parecer bom, mas sê-lo. Apaguemos dele, então, essa aparência. Porquanto, se ele parecer justo, terá honrarias, e presentes, por aparentar ter essas qualidades. E assim não será evidente se é por causa da justiça, se pelas dádivas e honrarias, que ele é desse modo. Deve pois despojar-se de tudo, exceto a justiça, e deve imaginar-se como situado

ao invés do anterior. Que, sem cometer falta alguma, tenha a reputação da máxima injustiça, a fim de ser provado com a pedra de toque em relação à justiça, pela sua recusa a vergar-se ao peso da má fama e suas conseqüências. Que caminhe inalterável até à morte, parecendo injusto toda a sua vida, mas sendo justo, a fim de que, depois de terem atingido ambos o extremo limite, um da justiça, outro da injustiça, se julgue qual deles foi o mais feliz.

— Céus! Meu caro Glauco! — exclamei eu. — Com que vigor te empenhas em limpar e avivar, como se fosse uma estátua cada um dos dois homens, a fim de os submeter a julgamento!

— O mais que posso — respondeu ele. — Sendo eles assim, já não há dificuldade alguma, segundo creio, em prosseguir na discussão relativa ao gênero de vida que aguarda cada um. Digamos, pois. E se for dito de maneira um pouco rude, pensa que não sou eu que falo, Sócrates, mas aqueles que honram a injustiça em vez da justiça. Dirão eles o seguinte: que o justo que delineei desta maneira será chicoteado, torturado, feito prisioneiro, queimar-lhe-ão os olhos e, finalmente, depois de ter sofrido toda a espécie de males, será empalado e compreenderá que se deve querer, não ser justo, mas parecê-lo. O dito de Ésquilo aplicar-se-ia muito melhor ao injusto. Efetivamente, dirão que o injusto, preocupando-se com alcançar uma coisa real, e não vivendo para a aparência, não quer parecer injusto, mas sê-lo,

362a - e

*colhendo, em espírito, o fruto do sulco profundo do qual germinam as boas resoluções.*

Em primeiro lugar, manda na cidade, por parecer justo; em seguida, pode desposar uma mulher da família que quiser dar as filhas em casamento a quem lhe aprouver, fazer alianças, formar empresas com quem desejar, e em tudo isto ganha e lucra por não se incomodar com a injustiça. De acordo com isto, quando entra em conflito público ou privado, é ele que prevalece e leva vantagem aos adversários; essa vantagem fá-lo enriquecer e fazer bem aos amigos e mal aos inimigos, e efetuar sacrifícios aos deuses e fazer-lhes oferendas numerosas, magníficas mesmo, e prestar honras aos deuses e àqueles, dentre os homens, que lhe aprouver, muito melhor do que o justo, de tal maneira que é natural, segundo todas as probabilidades, que ele seja mais favorecido pelos deuses do que o homem justo. É assim que se afirma, amigo Sócrates, que junto dos deuses e dos homens o homem injusto granjeia melhor sorte do que o justo.

Ditas estas palavras por Glauco, eu tinha em mente replicar-lhe, por minha vez, mas o irmão dele, Adimanto, perguntou: — Tu não

pensas, Sócrates, que já se discutiu suficientemente a questão?

— E porque não? — respondi.

— Não se disse aquilo que mais importava discutir.

— Pois bem — continuei —, é como no provérbio, um irmão vem em socorro do outro. De modo que acode-lhe tu também, se ele deixou a desejar alguma coisa. Contudo, o certo é que o que ele disse bastou para me pôr fora de combate e me incapacitar de defender a justiça.

**363a - e** — Estás dizendo coisas sem sentido — retrucou ele. — Mas ouve ainda mais isto que vou dizer. Pois é preciso que examinemos também as afirmações contrárias às que ele fez, as daqueles que honram a justiça e vituperam a injustiça, a fim de tornar mais claro aquilo que Glauco me parece querer dizer. Os pais apregoam e recomendam aos filhos, bem como todos aqueles que têm alguém a seu cargo, a necessidade de se ser justo, sem elogiarem a coisa em si, a justiça, mas o bom nome que dela advém, a fim de que aquele que parece ser justo receba dessa fama magistraturas, desposórios e quantas outras vantagens Glauco há pouco enumerou, e que o justo tem, devido à sua reputação. Mas esses homens ainda encarecem as vantagens do renome. Atiram para a balança o favor dos deuses, e ficam com um sem-número de bens para apregoar, que afirmam serem outorgados pelos deuses aos homens piedosos. Como dizem o bom do Hesíodo e Homero. Aquele, afirmando que para os justos fazem os deuses com que os carvalhos “dêem glandes lá no alto e abelhas no meio” e acrescenta que “as lanígeras ovelhas se carregam com o seu velo”, e muitos outros bens dessa espécie. O outro fala também de maneira semelhante, quando diz:

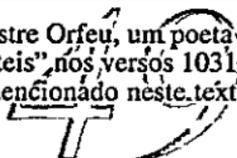
*... como a de um rei ilustre, que, sendo temente aos deuses,  
obedece ao direito. A terra negra produz  
trigo e aveia, as árvores carregam-se de frutos,  
as ovelhas dão sempre crias, e o mar fornece peixe.*

Museu e o seu filho <sup>1</sup> outorgam aos justos, por parte dos deuses, bens ainda mais esplendorosos do que estes.

Efetivamente, levam-nos em imaginação ao Hades, instalam-nos à mesa, preparam-lhes um banquete dos bem-aventurados, coroando-os de flores, e fazem-nos passar todo o tempo, daí em diante, a

---

<sup>1</sup> Museu era, como seu mestre Orfeu, um poeta mítico da Trácia. Os dois são mencionados como “poetas úteis” nos versos 1031-33 de *As Rãs* de Aristófanes. Quanto ao filho de Museu, mencionado neste texto, deverá identificar-se como Eumolpo.



embriagar-se, imaginando que o mais formoso prêmio da virtude é uma embriaguez perpétua. Outros prolongam ainda mais do que estes os benefícios por parte dos deuses, pois afirmam que do homem puro e fiel aos seus juramentos permanecem os filhos dos filhos e a raça vindoura <sup>2</sup>. São estes e outros elogios no gênero os que eles fazem à justiça. Quanto aos homens ímpios e injustos, esses, pelo contrário, enterram-nos no lodo no Hades, e obrigam-nos a transportar água num crivo, e ainda em vida lhes imputam má fama. E todos os castigos que Glauco enumerou relativamente aos justos que aparentam ser injustos, esses atribuem-nos aos injustos, nem têm mais que lhes aplicar. Eis aqui, portanto, louvor e vitupério para cada uma das classes.

**364a - e** A acrescentar a estas opiniões, examina ainda, Sócrates, uma outra espécie de argumentos sobre a justiça e a injustiça, proferidos quer por leigos quer por artistas do verso. Todos em unísono entoam hinos sobre a beleza da temperança e da justiça, embora difíceis e trabalhosas, ao passo que a intemperança e a injustiça são coisas suaves e fáceis de alcançar, odiosas apenas à fama e à lei. Proclamam que a injustiça é, em geral, mais vantajosa do que a justiça, e estão prontos a pretender que são felizes os maus, se forem ricos ou possuidores de outras formas de poder, e a honrá-los em público e em particular, ao passo que desprezam e olham com altivez os que forem fracos e pobres, embora concordem que são melhores do que os outros. Mas, de todos os argumentos, os que tomam forma mais surpreendente são os que se referem aos deuses e à virtude: que os próprios deuses atribuam a muitos homens de bem infelicidades e uma vida desgraçada, e aos maus o contrário. Mendigos e adivinhos vão às portas dos ricos tentar persuadi-los de que têm o poder, outorgado pelos deuses devido a sacrifícios e encantamentos, de curar por meio de prazeres e festas, com sacrifícios, qualquer crime cometido pelo próprio ou pelos seus antepassados, e, por outro lado, se se quiser fazer mal a um inimigo, mediante pequena despesa, prejudicarão com igual facilidade justo e injusto, persuadindo os deuses a serem seus servidores — dizem eles — graças a tais ou quais inovações e feitiçarias. Para todas estas pretensões, invocam os deuses como testemunhas, uns sobre o vício, garantindo facilidades, como:

*Mal pode colher-se em abundância e com facilidade.  
O caminho é plano, e mara junto de nós.*

---

<sup>2</sup> Cf. Hesíodo, *Trabalhos e Dias*.

*Mas ante a virtude puseram.os deuses o suor*<sup>3</sup>,

e um caminho longo, escarpado e íngreme. Outros, para mostrar como os deuses são influenciados pelos homens, invocam o testemunho de Homero, pois também ele disse:

*Flexíveis até os deuses o são.*

*Com as suas preces, por meio de sacrifícios,  
votos aprazíveis, libações, gordura de vítimas, os homens  
tornam-nos propícios, quando algum saiu do seu  
caminho e pecou*<sup>4</sup>.

Além disso, apresentam um monte de livros de Museu e Orfeu, filhos da Lua e das Musas, ao que dizem. É por eles que executam os sacrifícios, persuadindo não só particulares, como também cidades, de que é possível a libertação e purificação dos crimes por meio de sacrifícios e de folguedos aprazíveis, quer em vida, quer depois da morte. Ora isso é o que chamam iniciação, que nos liberta dos males no além, ao passo que, a quem não executar esses sacrifícios, terríveis desgraças o aguardam.

**365a - e** Toda a espécie de afirmações, meu caro Sócrates, proferidas desta forma e com tais garantias, que se fazem sobre a virtude e o vício, sobre o valor que homens e deuses lhes atribuem — ao ouvi-las, que pensamos que fazem as almas dos jovens que forem bem dotados e capazes de, andando como que a volitar em torno de todas, extrair delas uma noção do comportamento que uma pessoa deve ter e da espécie de caminho por que deve seguir, a fim de passar a existência o melhor possível? Na verdade, dirá provavelmente para si mesmo aquela famosa sentença de Píndaro:

*Hei de subir ao bastião mais elevado,  
pela justiça ou pelo dolo tortuoso,*

para assim me acolher a esse reduto e lá passar a minha vida? Pois, segundo dizem, se eu for justo, mas não o parecer, não tiro proveito nenhum, mas sim penas e castigos evidentes. Para o homem injusto, que saiba granjear fama de justiça, a sua vida diz-se que é divinamente boa. Portanto, “uma vez que a aparência”, como me de-

---

<sup>3</sup> Hesíodo, *Trabalhos e Dias*.

<sup>4</sup> *Ilíada* IX, 497-501.

monstram os sábios, “subjuga a verdade” e é senhora da felicidade, é para esse lado que devemos voltar-nos por completo. Tenho de traçar em círculo à minha volta, como uma fachada e enfeite, uma imagem da virtude, e arrastar atrás de mim a raposa matreira e astuciosa do muito sábio Arquifloco <sup>5</sup>. “Mas — dirá alguém — não é fácil passar sempre despercebido quem é mau.” Mas não há nada de grandioso que não tenha dificuldades. Seja como for, se quisermos ser felizes, temos de seguir nesta direção, por onde nos levam as pegadas destes argumentos. Para o fazermos passando despercebidos, reuniremos associações e clubes; temos mestres de persuasão, para nos darem a ciência das arengas e do foro, com cujos recursos havemos, ora de persuadir, ora de exercer violência, de tal maneira que satisfaremos as nossas ambições, sem termos de pagar a pena. “Mas aos deuses não é possível passar despercebido nem fazer violência.” Ora, se eles não existem, ou não se preocupam com as coisas dos homens, para que havemos de importar-nos com o passar despercebido? Se, porém, existem, e se preocupam, nós não sabemos nem ouvimos falar deles a mais ninguém, senão através das leis e dos poetas que trataram da sua genealogia, e são esses mesmos que dizem que eles são de molde a deixarem-se dobrar por meio de sacrifícios, preces brandas e oferendas. Ou se acredita em ambas as coisas, ou em nenhuma. Se, portanto, se deve acreditar neles, deve-se ser injusto e fazer-lhes sacrifícios com o produto das nossas injustiças. Efetivamente, se formos justos, só estaremos livres de castigo por parte dos deuses, mas afastaríamos assim os lucros provenientes da injustiça. Ao passo que, na qualidade de homens injustos, não só teremos lucros como também, se houvermos feito transgressões e cometido faltas, por meio das nossas preces os persuadiremos a deixarem-nos escapar incólumes. “Mas é que no Hades pagaremos a pena das injustiças aqui cometidas, nós ou os filhos dos nossos filhos.” Mas, meu amigo, dirá esse jovem, continuando o seu raciocínio, as iniciações podem muito aqui, bem como os deuses libertadores, conforme proclamam as maiores dentre as cidades e os filhos de deuses <sup>6</sup>, que se tornaram poetas e profetas da divindade, e que nos revelam que assim é.

**366a - e** Depois destes argumentos, havíamos de escolher a justiça, de preferência a uma injustiça de maior amplitude, uma vez que, se assegurarmos os resultados desta com uma falsa respeitabilidade,

---

<sup>5</sup> Embora já se encontre uma fábula em Hesíodo, é a partir de Arquifloco (meados do séc. VII a.C.) que a raposa aparece nessas historietas como símbolo da astúcia.

<sup>6</sup> Referência a Museu e Orfeu.

procederemos a nosso bel-prazer junto dos deuses e dos homens, quer em vida quer depois de mortos, tal como diz a afirmação feita pelo povo em geral e pelas pessoas de categoria mais elevada? Segundo tudo quanto dissemos, como será, Sócrates, que há de querer honrar a justiça uma pessoa que tenha a vantagem de possuir força de ânimo, capacidade econômica ou física, ou nobreza de nascimento, sem que se ria ao ouvir elogiá-la? A verdade é que, como admites, se alguém puder demonstrar que é mentira o que dissemos, e estiver seguro de saber bem que a justiça é o maior dos bens, tem sempre uma larga compreensão, e não se encoleriza com as pessoas injustas, mas sabe que, a menos que alguém, por um instinto divino, tenha aversão à injustiça ou dela se abstenha devido ao saber que alcançou, ninguém mais é justo voluntariamente, mas que devido à covardia, à velhice ou a qualquer outra fraqueza, censurará a injustiça, por estar incapacitado de a cometer. Que assim é, é evidente: uma pessoa dessa espécie que alcance essa capacidade é o primeiro a praticar a injustiça, até onde for capaz. E a causa de tudo isto não é senão aquela da qual toda esta discussão contigo, do meu irmão e minha, partiu, Sócrates, o dizer: “Meu caro amigo, de todos vós, que vos proclamais defensores da justiça, começando nos heróis de outrora, cujos discursos se conservaram até aos contemporâneos, ninguém jamais censurou a injustiça ou louvou a justiça por outra razão que não fosse a reputação, honrarias, presentes, dela derivados. Quanto ao que são cada uma em si e o efeito que produzem pela sua virtude própria, pelo fato de se encontrarem na alma do seu possuidor, ocultas a homens e deuses, ninguém jamais demonstrou suficientemente, em prosa ou em verso, até que ponto uma é o maior dos males que uma alma pode acolher, ao passo que a outra, a justiça, é o maior dos bens. Se, portanto, todos vós nos falásseis assim desde o começo, e nos persuadissem desde novos, não andaríamos a guardar-nos uns aos outros para não praticarmos injustiças, mas cada um seria o melhor guardião de si mesmo, com receio de coabitar com o maior dos males, se praticasse a injustiça.

**367a - e** Seria isto, Sócrates, ou talvez ainda mais do que isto, o que Trasímaco ou qualquer outro teria a dizer sobre as relações entre a justiça e a injustiça, confundindo grosseiramente, em meu entender, os seus atributos. Mas eu — já que nada devo ocultar-te — empenhei-me em discutir com todas as minhas forças, no desejo de te ouvir sustentar o contrário. Não nos demostres pois, unicamente, com a tua argumentação, que vale mais a justiça do que a injustiça, mas os efeitos que cada uma delas produz em quem as possui, e graças aos quais uma é um mal, e a outra, um bem. Põe de parte a questão da

reputação, como Glauco te desafiou a fazer. Pois, se não puseres de parte, de ambos os lados, a verdadeira e lhe acrescentares a enganadora, não diremos que exaltas a justiça, mas as aparências, nem que censuras a injustiça, mas a sua exteriorização, e que nos exortas a ocultar a nossa injustiça, mas concordas com Trasímaco que a justiça é um bem alheio, útil ao mais forte, ao passo que a injustiça é útil e proveitosa a ela mesma, mas prejudicial ao mais fraco. Uma vez, então, que concordaste que a justiça figura entre os maiores bens, os que são dignos de se possuírem em virtude das conseqüências que deles derivam, mas muito mais ainda por eles mesmos — tais como a vista, o ouvido, o bom senso, a saúde, e quantos outros bens há aí produtivos pela sua própria natureza, e não resultantes da reputação —, exalta então na justiça o que ela tem de vantajoso por si mesma para quem a possui, e, na injustiça, o que ela tem de prejudicial, deixando a outros o cuidado de elogiar os ganhos e a reputação. Já que eu poderia aceitar de outras pessoas que honrassem desse modo a justiça e censurassem a injustiça, elogiando e vituperando, a propósito de cada uma, a sua fama e lucros, mas não de ti, a menos que a tal me obrigasses, porque tens passado toda a tua vida a examinar esta questão, e só esta. Portanto, não nos demonstres apenas, com a tua argumentação, que a justiça vale mais do que a injustiça, mas também por que motivo, pelos efeitos que cada uma produz por si mesma em quem a possui, quer passe despercebida a deuses e homens, quer não, uma é um bem, e a outra, um mal.

368a - e Ao ouvir estas palavras, eu, que sempre admirei as qualidades de Glauco e de Adimanto, senti então um imenso deleite, e disse: — Não estava nada mal, ó filhos de um homem ilustre, o começo daquela elegia que vos dedicou o amante de Glauco, quando, ao elogiar o vosso papel na batalha de Mégara, disse:

*Filhos de Aríston, raça divina de um varão glorioso!*

Estes elogios, amigos, parecem-me bem adequados. Há em vós algo de divino, se não estais convencidos de que a injustiça é superior à justiça, sendo capazes de falar sobre ela desta maneira. Ora, a verdade é que não me pareceis persuadidos — deduzo-o do vosso caráter em geral, pois, pelas vossas palavras em si, eu ficaria a desconfiar de vós —, mas, quanto mais confio em vós, mais me sinto embaraçado com o que hei de fazer. Pois não tenho maneira de defender a justiça. Parece-me que sou incapaz. E a prova disso é que não aceitastes as palavras com as quais eu supunha demonstrar a Trasímaco que a justiça é melhor do que a injustiça. E, por outro lado, não posso deixar de a

defender. Com efeito, tenho receio que seja impiedade que, atacando-se a justiça na minha presença, eu não a defenda, nem lhe acuda enquanto puder respirar e for capaz de falar. O melhor, portanto, é socorrê-la dentro dos limites da minha capacidade.

Então Glauco e os outros pediram-me que lhe acudisse com todos os meios e não deixasse terminar a discussão, mas que investigasse até ao fim qual a natureza de cada uma delas e qual a verdade acerca das respectivas vantagens. Disse-lhes então qual era o meu parecer, que a pesquisa que fâmos empreender não era coisa fácil, mas exigia, a meu ver, acuidade de visão. Ora, uma vez que nós não somos especialistas, entendendo que devemos conduzir a investigação da mesma forma que o faríamos, se alguém mandasse ler de longe letras pequenas a pessoas de vista fraca, e então alguma delas desse conta de que existiam as mesmas letras em qualquer outra parte, em tamanho maior e numa escala mais ampla. Parecer-lhes-ia, penso eu, um autêntico achado que, depois de lerem primeiro estas, pudessem então observar as menores, a ver se eram a mesma coisa.

— Absolutamente — disse Adimanto. — Mas que semelhança vês tu, Sócrates, com a investigação sobre a justiça?

— Vou dizer-to — respondi. — Diremos que a justiça é de um só indivíduo ou que é também de toda a cidade?

— Também é — replicou.

— Portanto, a cidade é maior do que o indivíduo?

— Sim.

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

— Parece-me que falas bem — respondeu ele.

— Ora — disse eu —, se considerássemos em imaginação a formação de uma cidade, veríamos também a justiça e a injustiça a surgir nela?

— Em breve o veríamos — retorquiu ele.

— Portanto, se assim sucedesse, havia esperança de mais facilmente vermos o que indagamos.

— Muito mais, com certeza.

— Parece-vos então que devemos tentar levar a cabo esta empresa? É que se me afigura que não é trabalho de pequena monta. Analisai-o.

— Já está visto — respondeu Adimanto. — E não faças de outro modo.

— Ora — disse eu —, uma cidade tem a sua origem, segundo

creio, no fato de cada um de nós não ser auto-suficiente, mas sim necessitado de muita coisa. Ou pensas que uma cidade se funda por qualquer outra razão?

— Por nenhuma outra — respondeu.

— Assim, portanto, um homem precisa de outro para uma necessidade, e outro ainda para outra, e, como precisam de muita coisa, reúnem numa só habitação companheiros e ajudantes. A essa associação pusemos o nome de cidade. Não é assim?

— Exatamente.

— Mas se uma pessoa participa numa sociedade com outra, se dá ou recebe algo, é na convicção de que isso é melhor para ela?

— Certamente.

— Ora, vamos lá! — disse eu. — Fundemos em imaginação uma cidade. Serão, ao que parece, as nossas necessidades que hão de fundá-la.

— Como não?

— Mas por certo que a primeira e a maior de todas as necessidades é a obtenção de alimentos, em ordem a existirmos e a vivermos.

— Inteiramente.

— A segunda é a habitação; a terceira, o vestuário, e coisas no gênero.

— Assim é.

— Vejamos — prossegui. — Como é que a cidade bastará para a obtenção de tantas coisas? Existirá outra solução que não seja haver um que seja lavrador, outro pedreiro, outro tecelão? Acrescentar-lhes-emos também um sapateiro ou qualquer outro artífice que se ocupe do que é relativo ao corpo?

— Com toda a certeza.

— Logo, o mínimo a que se pode chamar uma cidade compõe-se de quatro ou cinco homens?

— Assim parece.

— E agora? Deve cada um destes homens executar o seu trabalho próprio, para ser comum a todos? Por exemplo, o lavrador, sozinho, fornecerá trigo para quatro, e gastará o quádruplo do tempo e do esforço com a obtenção do trigo para o partilhar com os outros, ou preocupar-se-á apenas consigo, e preparará a quarta parte deste trigo, na quarta parte do tempo, e os outros três quartos gastá-los-á um na construção de uma casa, outro na confecção de um manto, outro ainda de calçado, e, sem as-partilhar com os outros, terá as suas coisas, fazendo por si mesmo o que é seu?

370a - e Adimanto declarou: — Talvez seja mais fácil do primeiro modo que do segundo, caro Sócrates.

— Por Zeus, que nada me admira! — disse eu. — Ao ouvir-te falar, penso também que, em primeiro lugar, cada um de nós não nasceu igual a outro, mas com naturezas diferentes, cada um para a execução de sua tarefa. Ou não te parece?

— Parece-me.

— Como assim? Uma pessoa fará melhor em trabalhar sozinho em muitos ofícios, ou quando for só um a executar um?

— Quando for um só a executar um.

— Mas julgo eu que é também evidente que, se alguém deixar fugir a oportunidade de fazer uma coisa, perde-a.

— É evidente.

— É que, acredito, a obra não espera pelo lazer do obreiro, mas força que o obreiro acompanhe o seu trabalho, sem ser à maneira de um passatempo.

— É forçoso.

— Por conseguinte, o resultado é mais rico, mais belo e mais fácil, quando cada pessoa fizer uma só coisa, de acordo com a sua natureza e na ocasião própria, deixando em paz as outras.

— Com certeza.

— Portanto, Adimanto, são precisos mais de quatro cidadãos para os fornecimentos de que falamos. Com efeito, não será o lavrador em pessoa, ao que parece, que fará o arado para si, se quer que seja perfeito, nem a enxada, nem os demais utensílios de lavoura. Nem, por sua vez, o pedreiro; também esse precisa de muita coisa. E do mesmo modo o tecelão e o sapateiro. Ou não?

— É verdade.

— Ora, os carpinteiros, ferreiros e tantos outros artífices desta espécie, associando-se à nossa pequena cidade, tornam-na mais povoada.

— Certamente.

— Mas não seria mesmo grande, se lhe acrescentássemos vaqueiros, pastores e os outros guardadores de gado, a fim de que os lavradores tivessem bois para lavar, e os pedreiros, juntamente com os lavradores, pudessem servir-se de animais de tiro para os transportes, e os tecelões e sapateiros, de peles e de lãs?

— Não seria de modo algum uma cidade pequena, se tivesse isso tudo — replicou ele.

— Mas — disse eu — fundar esta mesma cidade num lugar tal que não precisasse de importar nada, é quase impossível.

— Efetivamente, é impossível.

— Precisar, pois, de outras pessoas ainda, que lhe tragam de outra cidade aquilo de que carece.

— Precisarás.

— Mas, certamente, esse mensageiro, se for de mãos vazias, sem nada levar daquilo que precisam as pessoas que fornecerão o necessário para a sua cidade, regressará de mãos vazias? Não é assim?

371a - e — Assim me parece.

— Portanto, é preciso, não só que se produza o suficiente nessa cidade, mas também produtos na qualidade e quantidade de que eles necessitem.

— É preciso.

— Então a nossa cidade carece de mais lavradores e de mais dos restantes artífices.

— Não há dúvida.

— E, em especial, de mais mensageiros, dos que exportam e importam os produtos. Esses são os comerciantes, não é assim?

— É.

— Então precisaremos também de comerciantes.

— Sim.

— E se o comércio se fizer por mar, haverá ainda necessidade de muitos outros homens instruídos na labuta marítima.

— De muitos, sim.

— E então? Na mesma cidade, de que modo trocarão eles entre si os seus produtos? Por causa deles é que estabelecemos uma sociedade e fundamos uma cidade.

— É evidente — respondeu ele — que por meio de compra e venda.

— Daí resultará para nós um mercado e a moeda, sinal dos resultados das trocas comerciais.

— Absolutamente.

— Mas se o lavrador, ou qualquer outro trabalhador, tiver trazido ao mercado algum dos seus produtos, e não chegar ao mesmo tempo que os que precisam de adquirir a sua mercadoria, há de ficar sentado na praça pública, sem se ocupar da sua atividade?

— De modo algum — respondeu ele. — Mas há pessoas que, ao verem isto, se colocam neste serviço. Nas cidades bem administradas, são geralmente os mais débeis fisicamente, e inúteis para qualquer outro trabalho. De fato, têm de permanecer ali pela praça pública, para comprar, por dinheiro, aos que precisam de vender alguma coisa, e novamente para vender, por dinheiro, aos que necessitam fazer alguma compra.

— É então essa necessidade — disse eu — que fará surgir os mercadores, na nossa cidade. Ou não chamaremos mercadores aos que se instalam no mercado, para serem intermediários na compra e

venda, ao passo que os que viajam pelas cidades são os negociantes?

— Exatamente.

— Há ainda uns outros servidores, segundo julgo, que, pelo seu intellecto, não seriam muito dignos de serem admitidos na nossa comunidade, mas são possuidores de uma força física sufficiente para trabalhos pesados. Esses vendem a utilidade da sua força e, como chamam ao seu preço salário, designam-se, julgo eu, por assalariados. Não é assim?

— Certamente.

— São um complemento da cidade estes assalariados, ao que parece.

— Acho que sim.

— Ora então, Adimanto, já a nossa cidade aumentou até ficar completa?

— Talvez.

— Onde existiriam então dentro dela a justiça e a injustiça? E com qual das coisas que examinamos se teria formado?

**372a - e** — Não sei, Sócrates, a não ser acaso em qualquer dessas transações que eles fazem uns com os outros.

— Talvez estejas a dizer bem — retorqui. — Mas examinemos a questão sem hesitar.

— Examinemos, pois, em primeiro lugar, de que maneira irão viver as pessoas assim organizadas. Será de outro modo que não seja produzir trigo, vinho, vestuário e calçado? E, depois de terem construído casas, trabalharão, no verão, quase nus e descalços, mas, no inverno, sufficientemente vestidos e calçados. Alimentar-se-ão com farinha preparada, uma com cevada, outra com trigo, esta cozida, e aquela amassada; com isso farão uma boa massa e pães, que serão servidos em ramos ou em folhas limpas, reclinar-se-ão em leitos de folhagem de alegre-campo e mirto; banquetear-se-ão, eles e os filhos, bebendo por cima vinho, coroados de flores, e cantando hinos aos deuses, num agradável convívio uns com os outros, sem terem filhos além dos seus recursos, com receio da penúria ou da guerra.

Tomando a palavra, Glauco disse: — Pões os homens a banquetear-se sem conduto <sup>7</sup>, ao que parece!

— Falas verdade — repliquei. — Tinha-me esquecido que também hão de ter um conduto. É evidente que hão de fazer cozidos com sal, azeitona, queijo, bolbos <sup>8</sup> e legumes, coisas que há no campo. Havemos

---

<sup>7</sup> No original está que designa carne ou peixe.

<sup>8</sup> Entende-se que se refere ao *Muscari comosum*, espécie de planta.

mesmo de servir-lhes sobremesa de figos, grão-de-bico e favas, e torrarão ao fogo bagas de murta e bolotas, enquanto bebem moderadamente. E assim passarão a vida em paz e com saúde, morrerão velhos, como é natural, e transmitirão aos seus descendentes uma vida da mesma qualidade.

— Se estivesse a organizar, Sócrates — interveio ele —, uma cidade de porcos, não precisavas de outra forragem para eles.

— Mas então como há de ser, Glauco?

— O costume — respondeu ele. — Acho que devem reclinar-se em leitos, se não quiserem que se sintam infelizes, e que jantem, à mesa, iguarias como hoje há, e sobremesas.

**373a - e** — Seja — disse eu. — Compreendo. Não estamos apenas a examinar, ao que parece, a origem de uma cidade, mas uma cidade de luxo. Talvez não seja mau. Efetivamente, ao estudarmos uma cidade dessas, depressa podemos descobrir de onde surgem nas cidades a justiça e a injustiça. A verdadeira cidade parece-me ser aquela que descrevemos como uma coisa sã, mas, se quiserdes, observaremos também a que está inchada de humores. Nada o impede. Bem, estas determinações não bastam, ao que parece, a certas pessoas, nem este tipo de alimentação, mas acrescentar-lhes-ão leitos, mesas e outros objetos, e ainda iguarias, perfumes e incenso, cortesãs e guloseimas, e cada uma destas coisas em toda a sua variedade. Em especial, não mais se colocará entre as coisas necessárias o que dissemos primeiro, habitações, vestuário e calçado; ir-se-á buscar a pintura e o colorido, e entender-se-á que se deve possuir ouro, marfim e preciosidades dessa espécie. É ou não?

— É — respondeu ele.

— Portanto, temos de tornar a cidade maior. A que era sã não é bastante, mas temos de a encher de uma multidão de pessoas, que já não se encontra na cidade por ser necessária, como os caçadores de toda a espécie e imitadores, muitos dos quais são os que se ocupam de desenho e cores, muitos outros da arte das Musas, ou seja, os poetas e seus servidores<sup>9</sup> — rapsodos, atores, coreutas, empresários —, artífices que fabriquem toda a espécie de utensílios, sobretudo adereços femininos. E, em especial, precisaremos de mais servidores. Ou não te parece que careceremos de pedagogos, amas, governantes, criadas, cabeleireiros, e ainda cozinheiros e marchantes? E vamos

---

<sup>9</sup> Nos "servidores" dos poetas estão incluídos os profissionais da recitação (rapsodos) e os que intervinham nas representações dramáticas (atores, coreutas, empresários).

precisar ainda de porqueiros. Isto era coisa que na nossa primeira cidade não existia, pois não era necessário, mas, nesta, também necessitamos deles. É ainda careceremos de todas as outras espécies de gado, não vá alguém querer comer delas. Não é assim?

— Como não?

— Portanto, também sentiremos muito mais a necessidade de médicos, levando esta vida, do que anteriormente?

— Muito mais, certamente.

— É a região que então fora suficiente para alimentar a população de outrora, de bastante que era, se tornará exígua. Ou que havemos de dizer?

— É isso.

— Portanto, não precisaremos roubar a terra dos nossos vizinhos, se queremos ter o suficiente para as pastagens e lavoura, e aqueles, por sua vez, não farão o mesmo com a nossa, se também eles se abandonarem ao desejo da posse ilimitada de riquezas, ultrapassando a fronteira do necessário?

— Será totalmente forçoso, Sócrates.

— Havemos então de fazer guerra, depois disso, Glauco? Ou como há de ser?

— Tem de ser assim — respondeu.

— E não digamos seja o que for — declarei — se a guerra faz qualquer bem ou mal, mas somente isto, que descobrimos a origem da guerra, de onde derivam sobretudo as desgraças particulares e públicas para as cidades, cada vez que ela se origina.

— É inteiramente assim.

**374a - e** — Então, meu amigo, é preciso uma cidade ainda maior, com um exército, não exíguo, mas completo, que saia a dar combate, lutando contra o invasor por todos os bens da cidade e quanto acabamos de dizer.

— Quê? — perguntou ele. — Os próprios cidadãos não bastam?

— Não — repliquei — se está certo o princípio em que tu e nós todos concordamos, quando modelamos a cidade. Assentamos, se bem te lembras, em que era impossível que uma só pessoa exercitasse na perfeição diversas artes.

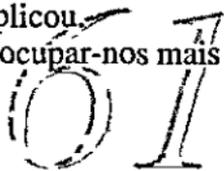
— Falas verdade — respondeu.

— E então? — prossegui. — A luta da guerra não te parece ser uma arte?

— Sim, e muito — replicou.

— Devemos então preocupar-nos mais com a arte do sapateiro do que com a da guerra?

— De modo algum.



— Mas nós impedimos o sapateiro de tentar ser ao mesmo tempo lavrador, ou tecelão, ou pedreiro, e só o deixamos ser sapateiro, a fim de que a obra de sapateiro resultasse perfeita; e, do mesmo modo, a cada um dos outros atribuímos uma única arte, aquela para a qual cada um nascera e que havia de exercitar toda a vida, com exclusão das outras, sem postergar as oportunidades de se tornar um artífice perfeito. E no que respeita à guerra, não deve ligar-se ainda mais importância ao seu aperfeiçoamento? Ou é assim tão fácil que será ao mesmo tempo guerreiro qualquer lavrador, ou quem trabalhar de sapateiro ou em qualquer outra arte, ao passo que ninguém pode tornar-se um bom jogador de damas ou dados, se não se dedicar a isso desde a infância, e se só o pratica como passatempo? Se uma pessoa pegar num escudo ou em qualquer outra arma ou instrumento de guerra, tornar-se-á no próprio dia um lutador satisfatório com armas pesadas ou em qualquer outra espécie de combates, ao passo que o fato de tomar nas mãos qualquer outro instrumento não fará de ninguém um artífice ou um atleta, nem será útil àquele que não tiver adquirido o conhecimento de cada arte nem obtido a prática suficiente?

— Nesse caso, os instrumentos seriam bem caros.

— Portanto — continuei —, quanto maior for o trabalho dos guardiões, tanto mais necessitará de lazer do que os outros e da maior arte e cuidado.

— Assim suponho — respondeu ele.

— E, para esta finalidade, acaso não é necessário também uma natureza apropriada?

— Como não?

— Portanto é tarefa nossa, segundo parece, e se na verdade formos capazes disso, proceder à escolha daqueles de qualidades e natureza apropriadas para a custódia da cidade.

— É realmente tarefa nossa.

— Por Zeus! — disse eu. — Tomamos conta de um negócio que não é de pouca importância. Mesmo assim, não devemos vacilar, até onde as nossas forças o permitirem.

— Não devemos, de fato.

**375a - e** — Ora, tu pensas — prossegui — que, para efeitos de servir de guarda, há alguma diferença entre a natureza de um bom cachorrinho e a de um jovem bem nascido?

— O que queres dizer?

— Que um e outro precisa ser perspicaz para descobrir o inimigo, e rápido na perseguição, desde o momento em que se apercebeu dele; e, além disso, forte, para combater, se for apanhado.

— Precisa, necessariamente, de todas essas qualidades.

— E, além disso, de ser valente, para lutar com energia.

— Como não?

— Mas poderá ser valente quem não for animoso, quer seja cavalo ou cão ou qualquer outra espécie de animal? Ou não reparaste como o ânimo é invencível e indomável, e como uma alma possuída por ele não conhece medo nem derrota em qualquer circunstância?

— Reparei.

— Portanto, são já evidentes as qualidades físicas que deve ter o guardião.

— São.

— E, quanto às psíquicas, que é o ânimo?

— Também.

— Ora — prossegui eu —, como é que eles não hão de ser, Glauco, selvagens entre si e para com os outros concidadãos, se forem possuidores de um temperamento assim?

— Por Zeus — respondeu ele —, não será fácil.

— Contudo, é sem dúvida necessário que eles sejam brandos para os compatriotas, embora acerbos para os inimigos; caso contrário, não terão de esperar que outros os destruam, mas eles mesmos se anteciparão a fazê-lo.

— É verdade — disse ele.

— Então, que havemos de fazer? Onde acharemos um feitio doce e impetuoso ao mesmo tempo? É que um temperamento brando é o contrário do arrebatado.

— Assim parece.

— E, contudo, aquele a quem faltar um ou outro, não poderá ser um bom guardião. Ora, tal coisa parece impossível, e daí decorre que não se pode ser um bom guardião.

— Arriscamo-nos a isso.

Senti-me embaraçado, e depois de passar em revista o que diséramos antes, prossegui: — É bem-feito que estejamos atrapalhados, meu amigo, pois nos afastamos do modelo a que nos propusemos.

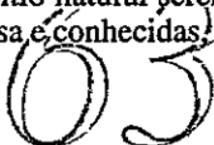
— Que queres dizer?

— Não reparamos que afinal há temperamentos que não imaginamos, dotados destas qualidades opostas.

— Onde?

— Poderá ver-se em outros animais, mas não menos e naquele que nós comparamos com o guardião. Sabes certamente que, nos cães de boa raça, é seu feitio natural serem o mais mansos possível para com as pessoas da casa e conhecidas, mas o inverso para com os desconhecidos.

— Bem sei.



— Afinal, isso é possível — disse eu —, e, quando procuramos um guarda dessa espécie, não vamos contra a natureza.

— Parece que não.

— Ora, não se te afigura que o futuro guardião precisará ainda de acrescentar ao seu temperamento feroso um instinto de filósofo?

**376a - e** — Como assim? — retorquiu ele. — Não compreendo.

— Essa qualidade — respondi — vê-la-ás também nos cães, coisa que é digna de admiração num animal.

— Que qualidade?

— O fato de, quando vêem algum desconhecido, o suportarem a custo, sem que antes lhes tenha feito qualquer mal. Ao passo que, se virem um conhecido, o acolhem bem, ainda que nunca lhes tenha feito qualquer benefício. Ou ainda não te surpreendeste com este procedimento?

— Até agora mal tinha prestado atenção a esse fato. Mas é manifesto que procedem desse modo.

— Mas sem dúvida que demonstra a engenhosa conformação da sua natureza, que é verdadeiramente amiga de saber.

— Em quê?

— No fato de não distinguir uma visão amiga e inimiga, senão pela circunstância de a conhecer ou não. E como não terá alguém o desejo de aprender, quando é pelo conhecimento e pela ignorância que se distinguem os familiares dos estranhos?

— Não pode ser de outro modo.

— Ora — disse eu —, ser amigo de aprender e ser filósofo é o mesmo?

— É o mesmo — respondeu ele.

— Portanto, admitamos confiadamente que também o homem, se quiser ser brando para os familiares e conhecidos, tem de ser por natureza filósofo e amigo de saber.

— Admitamos — redargüiu ele.

— Por conseguinte, será por natureza filósofo, feroso, rápido e forte quem quiser ser um perfeito guardião da nossa cidade.

— Inteiramente — confirmou ele.

— É, pois, assim, que ele terá de ser. Mas de que maneira é que se hão de criar e educar estes homens? E, porventura, avançaremos, se examinarmos a questão, na descoberta do motivo de todas as nossas indagações: a maneira como a justiça e a injustiça se originam na cidade? Pois não queremos omitir o necessário ou deixar por dizer o bastante.

O irmão de Glauco interveio: — Eu, por mim, sou inteiramente de opinião que este exame nos fará avançar na investigação.

— Por Zeus, meu caro Adimanto! — exclamei. — Não devemos abandoná-lo, ainda que se dê o caso de ser um pouco demorado.

— Pois não.

— Ora, vamos lá! Eduquemos estes homens em imaginação, como se estivéssemos a inventar uma história e como se nos encontrássemos desocupados.

— É o que devemos fazer.

— Então que educação há de ser? Será difícil achar uma que seja melhor do que a encontrada ao longo dos anos, a ginástica para o corpo e a música para a alma?

— Será, efetivamente.

— Ora, começaremos por ensinar primeiro a música do que a ginástica?

— Pois não!

— Incluís na música a literatura, ou não?

— Decerto.

Mas há duas espécies de literatura, uma verdadeira e outra falsa!

— Há.

**377a - e** — E ambas serão ensinadas, mas primeiro a falsa?

— Não entendo o que queres dizer.

— Não compreendes — disse eu — que primeiro ensinamos fábulas às crianças? Ora, no conjunto, as fábulas são mentiras, embora contenham algumas verdades. E servimo-nos de fábulas para as crianças, antes de as mandarmos para os ginásios.

— Assim é.

— Pois era isso o que eu dizia, que se deve começar pela música, antes da ginástica.

— Perfeitamente.

— Ora, tu sabes que, em qualquer empreendimento, o mais trabalhoso é o começo, sobretudo para quem for novo e tenro? Pois é sobretudo nessa altura que se é moldado, e se enterra a matriz que alguém queira imprimir numa pessoa?

— Absolutamente.

— Então, havemos de consentir sem mais que as crianças escutem fábulas fabricadas ao acaso por quem calhar, e recolham na sua alma opiniões na sua maior parte contrárias às que, quando crescerem, entendemos que deverão ter?

— Não consentiremos de maneira nenhuma.

— Logo, devemos começar por vigiar os autores de fábulas, e seleccionar as que forem boas e proscrever as más. As que forem escolhidas, persuadiremos as avós e as mães a contá-las às crianças, e a moldar as suas almas por meio das fábulas, com muito mais

cuidado do do que os corpos com as mãos. Das que agora se contam, a maioria deve rejeitar-se.

— Quais?

— Pelas fábulas maiores avaliaremos as menores. Pois é forçoso que a matriz seja a mesma e que grandes e pequenas tenham o mesmo poder. Ou não achas?

— Acho. Mas não entendo quais são essas maiores que dizes.

— As que nos contaram Hesíodo e Homero, esses dois e os restantes poetas. Efetivamente, são esses que fizeram para os homens essas fábulas falsas que contaram e continuam a contar.

— Quais são elas então — perguntou — e em que as censuras?

— Aquilo — disse eu — que se deve censurar antes e acima de tudo, que é sobretudo a mentira sem nobreza.

— Que é isso?

— É o que acontece quando alguém delinea erradamente, numa obra literária, a maneira de ser de deuses e heróis, tal como um pintor quando faz um desenho que nada se parece com as coisas que quer retratar.

— Está certo que se censurem tais erros. Mas então como e em quê os acusaremos?

**378a - e** — Em primeiro lugar — respondi — a maior das mentiras e acerca dos seres mais elevados, que foi feita sem nobreza, é que Uranos tenha tido o procedimento que Hesíodo lhe atribui, e depois como Cronos se vingou dele <sup>10</sup>. E os atos de Cronos e o que sofreu por parte do filho <sup>11</sup>, ainda que supuséssemos ser verdade, não deviam contar-se assim descuidadamente a gente nova, ainda privada de raciocínio, mas antes passar-se em silêncio; mas, se fosse forçoso referi-lo, escutá-lo-iam em segredo, o menor número possível de pessoas, depois de terem sacrificado, não um porco <sup>12</sup>, mas uma vítima enorme e impossível de encontrar, a fim de que fosse dado ouvi-lo a muitos poucos.

— Realmente — disse ele — essas histórias são, sem dúvida, desagradáveis.

---

<sup>10</sup> *Teogonia* 154-181, onde se conta como Uranos, que escondia nas profundezas da Terra os seus filhos, foi mutilado e destronado por Cronos.

<sup>11</sup> *Teogonia* 453-506. Do mesmo modo, Cronos pretendia destruir todos os seus filhos, mas Réia escondeu Zeus, dando-lhe uma pedra a engolir em vez do filho recém-nascido; quando cresceu, Zeus dominou o pai, fê-lo vomitar os outros filhos e alcançou o poder supremo.

<sup>12</sup> O porco era o animal sacrificado nos Mistérios de Elêusis, cujas cerimônias rituais são evocadas pela linguagem usada em todo este trecho.

— E não devem contar-se, Adimanto, na nossa cidade. Nem deve dizer-se a um jovem que nos escuta que, ao cometer os maiores ultrajes, não faz nada de surpreendente, nem tão pouco ao castigar por todos os modos um pai que lhe fez mal, mas estaria a fazer o mesmo que os primeiros e os maiores dentre os deuses.

— Não, por Zeus — respondeu —, também a mim não me parece que seja conveniente contá-lo.

— Nem, de modo algum — prossegui eu —, que os deuses lutam com os deuses, que conspiram e combatem, pois nada disso é verdade, se queremos que os futuros guardiões da nossa cidade considerem uma grande vileza o odiarem-se uns aos outros por pouca coisa. Não se lhes devem contar ou retratar <sup>13</sup> lutas de gigantes e outras inimizades múltiplas e variadas, de deuses e heróis para com parentes ou familiares seus. Mas, se de algum modo queremos persuadi-los de que jamais um cidadão teve ódio a outro, nem isso é sancionado pela lei divina, é isto que deve ser dito, de preferência, às crianças, por homens e mulheres de idade, e, quando elas forem mais velhas, também os poetas devem compeli-las a fazer-lhes composições próximas deste teor. Mas que Hera foi algemada pelo filho, e Hefestos projetado a distância pelo pai, quando queria acudir à mãe, a quem aquele estava a bater <sup>14</sup>, e que houve combates de deuses, quantos Homero forjou <sup>15</sup>, é coisa que não deve aceitar-se na cidade, quer essas histórias tenham sido inventadas com um significado profundo, quer não. É que quem é novo não é capaz de distinguir o que é alegórico do que o não é. Mas a doutrina que aprendeu em tal idade costuma ser indelével e inalterável. Por causa disso, talvez, é que devemos procurar acima de tudo que as primeiras histórias que ouvirem sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude.

— Está certo — disse ele. — Mas se alguém nos perguntar ainda o que é isso e quais são essas fábulas, quais diremos que são?

**379a - e** E eu respondi: — Adimanto, de momento, nem eu nem tu somos poetas, mas fundadores de uma cidade. Como fundadores, cabe-nos conhecer os moldes segundo os quais os poetas devem compor as suas fábulas, e dos quais não devem desviar-se ao fazerem versos, mas não é a nós que cumpre elaborar as histórias.

— Está certo — declarou. — Mas isso mesmo dos moldes respeitantes à teologia, queria eu saber quais seriam.

---

<sup>13</sup> Exatamente: "pintar em cores variegadas".

<sup>14</sup> *Ilíada* I. 586-596.

<sup>15</sup> *Ilíada* XX. 1-74, XXI. 385-513.

— Seriam do teor seguinte — respondi. — Tal como Deus é realmente, assim é que se deve sem dúvida representar, quer se trate de poesia épica, lírica ou trágica.

— Assim deve ser.

— Ora, Deus não é essencialmente bom, e não é assim que se deve falar dele?

— Sem dúvida.

— Mas nada que seja bom é prejudicial, não é?

— Não me parece que seja.

— Ora, o que não é prejudicial é nocivo?

— De modo algum.

— Mas o que não é prejudicial faz algum mal?

— Também não.

— E aquilo que não faz mal algum não poderia ser causa de nenhum mal?

— Como havia de sê-lo?

— Mas então o que é bom não é vantajoso?

— É.

— Então é causa de benefício?

— É.

— Ora, então o bem não é a causa de tudo, mas causa de bens, e sem culpa nos males?

— Com toda a certeza.

— Portanto — prossegui eu —, Deus, uma vez que é bom, não poderia ser a causa de tudo, como diz a maioria das pessoas, mas causa apenas de um pequeno número das coisas que acontecem aos homens, e sem culpa do maior número delas. Com efeito, os nossos bens são muito menos do que os males, e, se a causa dos bens a ninguém mais se deve atribuir, dos males têm de se procurar outros motivos, mas não o deus.

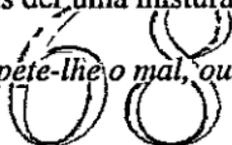
— Parecem-me muito exatas as tuas palavras.

— Então — prossegui eu —, não deve aceitar-se o erro, cometido por Homero ou qualquer outro poeta, ao dizer este absurdo acerca dos deuses:

*que no limiar de Zeus repousam duas vasilhas,  
cheias de destinos, uns bons, outros maus;*

e que aquele a quem Zeus der uma mistura de ambas,

*umas vezes compete-lhe o mal, outras o bem;*



mas aquele a quem não der essa, mas apenas a segunda, sem mistura,

*a esse a fome terrível o perseguirá sobre a divina terra*

e ou que, para nós, Zeus é o distribuidor

*quer de bens quer de males.*

E, quanto à violação dos juramentos e das tréguas, que foram quebradas por Pândaro <sup>16</sup>, se alguém disser que isso sucedeu por causa de Atena e de Zeus, não o louvaremos; tão pouco louvaremos a disputa e julgamento imputados a Témis e a Zeus <sup>17</sup>. Nem ainda se deverá consentir que os jovens ouçam que, como afirma Êsquilo,  
**380a - e**

*Deus faz surgir uma falta no homem,  
quando quer arruinar por completo uma casa.*

Mas, se alguém tratar dos sofrimentos de Níobe, aos quais pertencem estes versos iâmbicos, ou dos Pelópidas ou de Tróia ou qualquer tema desta espécie, ou não lhe devemos consentir que diga que isso é obra de um deus, ou, se diz que é dele, tem de descobrir a razão do fato — aproximadamente como nós estamos agora a procurá-la, e de dizer que o deus procedeu de modo justo e bom e que os culpados lucraram com o castigo. Que o poeta diga que quem expia a pena é desgraçado, e que o autor da desgraça foi a divindade, não devemos consenti-lo. Mas devemos consentir, sim, se disserem que precisavam de castigo os maus, por serem desgraçados, e que, expiando o seu crime, estavam a receber um benefício de deus. Que se diga que o deus, sendo bom, foi causa de desgraça para alguém, é coisa que se deve combater por todos os processos, para que ninguém faça afirmações dessas na sua própria cidade, se quer que ela tenha uma boa legislação, nem pessoa alguma velha ou nova, ouça contar tais histórias, em verso ou em prosa, pois quem assim falasse diria impiedades, sem utilidade para nós e em desacordo uns dos outros.

— Votarei contigo essa lei — interveio ele — pois agrada-me.

— Esta seria pois — prosseguiu eu — a primeira das leis e dos moldes relativos aos deuses, segundo a qual deverão falar os oradores

---

<sup>16</sup> *Ilíada* IV. 69-126.

<sup>17</sup> Referência ao poema perdido do Ciclo Épico intitulado *Cypria*. Outros admitem, com menos probabilidade, que o passo seja da *Ilíada* XX. 1-74.

e poetar os vates: que Deus não é a causa de tudo, mas só dos bens.

— E é perfeitamente suficiente — declarou ele.

— E agora quanto ao segundo? Supões que Deus é um feiticeiro, e capaz de traiçoeiramente aparecer de cada vez com sua forma, ora assumindo figuras muito variadas, estando ele mesmo presente, e mudando o seu aspecto, ora iludindo-nos e simulando uma aparição dessa espécie? Ou que é um Ser simples e o menos capaz de todos de sair da sua própria forma?

— De momento, não sei que resposta te hei de dar.

— E se for da seguinte maneira: não é forçoso, se alguém sair da forma que lhe é própria, que se transforme a si mesmo ou seja transformado por outrem?

— É forçoso.

— Mas as coisas melhores não são as menos sujeitas a metamorfoses e alterações por influência alheia? Por exemplo, o corpo mais saudável e mais forte não é o que menos se altera pela ação da comida, da bebida e do esforço, bem como qualquer planta sujeita ao calor do sol, ao vento ou a qualquer acidente dessa espécie?

**381a - e** — Como negá-lo?

— E quanto à alma, não será a mais corajosa e mais sensata a que é menos abalada e alterada por qualquer acidente externo?

— Sim.

— E certamente que, pela mesma razão, todos os objetos compostos, utensílios, edificações, vestuário, se forem bem confeccionados e em bom estado, alterar-se-ão o mínimo por efeito do tempo e dos demais acidentes.

— É isso.

— Portanto, tudo o que se encontrar em bom estado, por efeito da natureza, da arte, ou de ambas, receberá o mínimo de alterações por efeito de outrem.

— Assim parece.

— Ora, Deus e quanto lhe diz respeito é em tudo o melhor.

— Como negá-lo?

— E desse modo, certamente Deus é quem poderá ter menos formas.

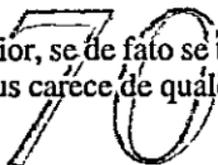
— Sem dúvida que é quem terá menos.

— Mas não poderá ele metamorfosear-se e alterar-se?

— É evidente que sim, se de fato se altera.

— Então transforma-se em melhor e mais belo, ou em pior e mais feio do que é?

— É forçoso que em pior, se de fato se transforma, porquanto não havemos de dizer que Deus carece de qualquer parte da beleza ou da virtude.



— Dizes muito bem — respondi. — Mas sendo assim, parece-te, caro Adimanto, que alguém, de sua livre vontade, seja deus ou homem, queira, de qualquer modo, tornar-se inferior?

— É impossível.

— Logo, é impossível — continuei — até a um deus querer transformar-se, mas, segundo parece, cada uma das divindades, sendo a mais bela e melhor que é possível, permanece sempre de uma só maneira com a forma que lhe é própria.

— Parece-me inteiramente necessário — disse ele.

— Então, meu caro — prossegui eu —, que nenhum dos poetas nos venha dizer que

*... os deuses semelhantes a forasteiros de outras terras  
sob aspectos variados, percorrem as cidades*<sup>18</sup>;

e que ninguém venha contar mentiras sobre Proteu e Tétis, nem ponha em cena, nas tragédias ou noutros poemas, Hera metamorfoseada em sacerdotisa, a mendigar

*para os filhos vivificantes do argivo rio Ínaco.*

E que não nos digam tantas outras mentiras deste gênero. E que, por sua vez, as mães, convencidas pelos poetas, não atemorizem os filhinhos, contando-lhes histórias errôneas, de como certos deuses vagueiam de noite, com a aparência variada de estrangeiros ou forasteiros, a fim de que, ao mesmo tempo, nem blasfemem contra os deuses, nem tornem os filhos mais medrosos.

— Que não façam tal!

— Porém — continuei eu —, os deuses por si não são capazes de se metamorfosear, mas fazem-nos crer que aparecem sob toda a espécie de formas, por meio de ilusões e feitiçarias?

— Talvez — respondeu.

**382a - e** — Pois quê! Um deus quereria mentir por palavras ou por ações, apresentando-nos um fantasma?

— Não sei — disse ele.

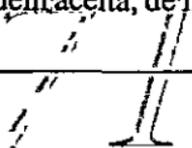
— Não sabes — tornei eu — que a verdadeira mentira, se é lícito falar assim, todos os deuses e homens a detestam?

— Que queres tu dizer?

— O seguinte: que ninguém aceite, de livre vontade, ser enganado

---

<sup>18</sup> *Odisséia* XVII. 485-486.



na parte principal de cada um e sobre os assuntos principais, mas receia, acima de tudo, que a mentira af se instale.

— Nem agora compreendo.

— É que julgas que estou a dizer algo de muito solene. Mas o que eu digo é que o que ninguém queria aceitar era ser enganado, e ficar no erro na sua alma em relação à verdade, permanecer na ignorância, tendo e conservando af a mentira, e que a detesta sobretudo nesse caso.

— Muito, sem dúvida.

— Mas, mais corretamente, como há pouco referia, chamar-se-ia verdadeira mentira à ignorância que existe na alma da pessoa enganada. Uma vez que a que consiste em palavras é uma imitação do que a alma experimenta e uma imagem que surge posteriormente. Não é uma mentira completamente isenta de mistura, não é assim?

— Inteiramente.

— Por conseguinte, a mentira autêntica é detestada não só pelos deuses, mas também pelos homens.

— Assim me parece.

— E quanto à mentira por palavras? Quando e a quem é útil, a ponto de não merecer o desprezo? Não será em relação aos amigos e aos chamados amigos, quando, devido a um delírio ou a qualquer loucura, intentam praticar qualquer má ação, que ela se torna útil como um remédio, a fim de os desviar? E, na composição de fábulas que ainda há pouco referíamos, por não sabermos onde está a verdade relativamente ao passado, ao acomodar o mais possível a mentira à verdade, não estamos a tornar útil a mentira?

— É inteiramente assim.

— Mas por qual destes motivos é que a mentira é útil à divindade? Será porque, desconhecendo o passado, teria de o acomodar a ele através da mentira?

— Seria ridículo, sem dúvida.

— Não há nada do poeta mentiroso em Deus.

— Não me parece.

— Mas mentiria por temor aos inimigos?

— Longe disso.

— Então seria por delírio ou loucura dos amigos?

— Mas é que não há amigos dos deuses entre delirantes e loucos!

— Então não há motivo para um deus mentir.

— Não há.

— Logo, tudo o que é relativo a divindades e deuses é totalmente alheio à mentira.

— Totalmente, sim.

— Por conseguinte, Deus é absolutamente simples e verdadeiro

em palavras e atos, e nem ele se altera nem ilude os outros, por meio de aparições, falas ou envio de sinais, quando se está acordado ou em sonhos.

**383a - c** — Assim me parece, a mim também, à fé do que dizes.

— Concordas, portanto — continuei —, que haverá um segundo modelo, de acordo com o qual se deve escrever em prosa e em verso acerca dos deuses, como não sendo feiticeiros que mudam de forma nem seres que nos iludem com mentiras em palavras e atos.

— Concordo.

— Ora, nós, que elogiamos muita coisa em Homero, não louvaremos uma, que é o envio do sonho por Zeus a Agamenon <sup>19</sup>. Nem Ésquilo, quando faz dizer a Tétis que Apolo, ao cantar nos seus esponsais, exaltara a sua bela progênie,

*de vida isenta de doenças e de longa duração.*

*Depois que anunciou que de tudo, no meu destino,*

*cuidariam os deuses,*

*entou o péan, para minha alegria.*

*Julgara eu que era sem dolo, de Febo*

*a boca imortal, plena da arte dos oráculos.*

*E ele, o mesmo que cantou este hino, que estava presente à*  
 *festa,*

*o mesmo que tais coisas disse. — ele mesmo é o que matou,*  
*esse filho que é o meu.*

Quando alguém disser tais coisas dos deuses, levá-lo-emos a mal e não lhe daremos um coro <sup>20</sup>, e não consentiremos que os mestres as usem na educação dos jovens, se queremos que os nossos guardiões sejam tementes aos deuses e semelhantes a eles, na máxima medida em que isso for possível ao ser humano.

— Eu, por mim, concordo em tudo com esses padrões — declarou —, e seria capaz de os tomar como leis.



---

<sup>19</sup> *Ilíada* II. 1-34.

<sup>20</sup> Refere-se ao costume de os poetas trágicos, quando queriam encenar as suas obras, principiarem por pedir um coro ao arconte epônimo.

## 386a - d

— **E**m relação aos deuses, aqui temos, pois — disse eu —, aquilo que, em meu entender, aqueles que hão de honrar as divindades e os pais, e que hão de ter em não pequena conta a amizade uns dos outros, devem ouvir desde a infância, e aquilo que não devem.

— E a nossa opinião parece ser correta.

— E para eles serem corajosos? Porventura não se lhes devem dizer palavras tais que façam com que temam a morte o menos possível? Ou julgas que jamais será corajoso alguém que conserve em si esse temor?

— Eu não, por Zeus!

— Pois quê? Quem acreditar no Hades e nos seus terrores, julgas que não teme a morte e que, em combate, a prefere à derrota e à escravidão?

— De modo algum.

— Por conseguinte, temos, parece-me, de exercer vigilância também sobre os que tentam narrar estas fábulas e de lhes pedir que não caluniem assim sem mais o que respeita ao Hades, mas que antes o louvem, quando as suas histórias não são verídicas nem úteis aos que se destinam ao combate.

— Seguramente que sim.

— Logo, teremos de irradiar, a começar nestes versos, todas as afirmações desta espécie:

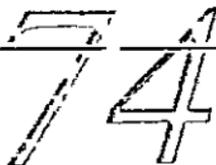
*Antes queria ser servo da gleba, em casa  
de um homem pobre, que não tivesse recursos,  
do que ser agora rei de quantos mortos pereceram*<sup>1</sup>

e desta:

*que aparecesse ante mortais e imortais  
a pavorosa mansão bolorenta que os deuses abominam*<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Odisséia* XI. 489-491.

<sup>2</sup> *Ilíada* XX. 64-65.



ou:

*Ah! é então verdade que existe na mansão do Hades  
uma alma e uma imagem, que não tem contudo espírito algum*<sup>3</sup>

e ainda:

*só a ele é dado entendimento; os demais são sombras que se  
agitam*<sup>4</sup>

ou:

*a alma evola-se dos seus membros para a mansão do Hades,  
gemendo a sua sorte, ao deixar a força da juventude.*<sup>5</sup>

**387a - e** ou então:

*como o fumo, a alma partira para debaixo da terra,  
soltando um pequeno grito*<sup>6</sup>

e:

*Tal como os morcegos no recesso de espantosa gruta  
esvoaçam aos gritos, quando algum cai da fila  
suspensa da rocha, e se seguram uns aos outros,  
assim elas partiam juntas, soltando pequenos gritos*<sup>7</sup>.

Palavras como estas e todas as outras da mesma espécie, pediremos vênica a Homero e aos outros poetas, para que não se agastem se as apagarmos, não que não sejam poéticas e doces de escutar para a maioria; mas, quanto mais poéticas, menos devem ser ouvidas por crianças e por homens que devem ser livres, e temer a escravatura mais do que a morte.

---

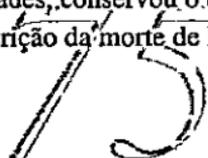
<sup>3</sup> *Ilíada* XXIII. 103-104. O vocábulo do texto homérico que traduzimos por "alma" tem aqui o seu sentido primitivo, pois designa aquilo que sobrevive no Hades, e que é definido pelas restantes palavras do verso.

<sup>4</sup> *Odisséia* X. 495. O verso refere-se ao adivinho Tirésias, o único morto a quem Perséfone, a rainha do Hades, conservou o entendimento.

<sup>5</sup> *Ilíada* XVI. 856-857 (descrição da morte de Pátroclo).

<sup>6</sup> *Ilíada* XXIII. 100-10.

<sup>7</sup> *Odisséia* XXIV. 6-9.



— Absolutamente.

— Portanto, devem ainda rejeitar-se todos os nomes terríveis e medonhos relativos a estes lugares, “Cocito”<sup>8</sup> e “Estige”<sup>9</sup>, “espíritos dos mortos”<sup>10</sup> e “espectros”, e outras designações do mesmo jaez que fazem arrepiar quem as escuta. Talvez estejam certas para outros efeitos. Mas nós receamos que os nossos guardiões, devido a tais arrepios, fiquem com febre e amolecidos, mais do que convém.

— E tem fundamento esse receio.

— Por conseguinte, os nomes devem eliminar-se?

— Devem.

— E devemos ter um modelo contrário a este, em conversas ou em poemas?

— É evidente que sim.

— Eliminaremos também, por conseguinte, gemidos e lamentos dos homens célebres?

— Forçosamente que sim, tal como no caso anterior.

— Repara bem — retorquiu — se faremos bem em os eliminar ou não. Nós afirmamos que o homem honesto não considera terrível a morte de outro homem honesto, de quem é companheiro.

— Afirmamos, efetivamente.

— Logo, não o lamentaria, como se lhe tivesse acontecido uma desgraça?

— Sem dúvida que não.

— Mas diremos também o seguinte: que um homem assim se basta perfeitamente a si mesmo para viver feliz e que, diferentemente dos outros, precisa muito pouco de outrem.

— É verdade — respondeu.

— Logo, para ele é menos terrível ser privado de um filho, ou de um irmão, ou de riquezas, ou de qualquer bem desta espécie.

— É menos terrível, seguramente.

— Logo, lamentar-se-á menos, e suportará com mais doçura uma desgraça destas, quando ela o atingir.

— Com muito mais, sem dúvida.

— Por conseguinte, teremos razão em arrancar as lamentações aos homens célebres e em as entregar às mulheres, e, ainda assim, só às que não tiverem mérito, e, dentre os homens, aos que forem

---

<sup>8</sup> Um dos rios do Hades.

<sup>9</sup> Outro rio ou lagoa do Hades.

<sup>10</sup> A palavra grega significa literalmente “os” que estão debaixo da terra”, por oposição aos vivos, que habitam por cima.

covardes, a fim de que não suportem um procedimento semelhante àqueles que proclamamos estarmos a criar para a guarda do país.

**388a - e** — Teremos, sim — afirmou.

— Então pediremos novamente 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 pôr-se em pé, agitado, para vaguear ao longo da praia do pélago estéril”, nem “a erguer com as mãos ambas o pó calcinado e a espalhá-lo pela cabeça” <sup>11</sup>, nem a chorar e a lamentar-se tantas vezes e em tais termos, como ele o imaginou; nem tampouco Príamo, próximo dos deuses pelo nascimento <sup>12</sup>, a fazer súplicas e

*a rolar-se na imundície,  
e a chamar cada um dos guerreiros pelo seu nome* <sup>13</sup>.

E, muito mais ainda do que isto, lhe pediremos que não represente os deuses a lamentar-se e a dizer

*Ai de mim! Desgraçada! Ai! Mãe infeliz do mais valente  
dos homens* <sup>14</sup>.

E, se assim falam dos deuses, ao menos ao maior de todos que não ousem desfigurá-lo de tal maneira que diga:

*Ah! É um guerreiro que eu estimo, que vejo com meus olhos  
ser perseguido à volta da cidade, e o meu coração geme* <sup>15</sup>

*Ai de mim! Que é destino de Sarpédon, o mais caro dos  
homens, ser derrubado por Pátroclo, o filho de Menécio* <sup>16</sup>!

---

<sup>11</sup> *Ilíada* XVIII. 23-24. Descreve-se a reação de Aquiles, ao saber que Pátroclo tombara no campo de batalha.

<sup>12</sup> Príamo era descendente de Zeus na sétima geração.

<sup>13</sup> *Ilíada* XXII. 414-415.

<sup>14</sup> *Ilíada* XVIII. 54. Tétis lamenta o fim próximo de Aquiles, seu filho.

<sup>15</sup> *Ilíada* XXII. 168-169. Zeus avistá Heitor a ser perseguido por Aquiles em volta das muralhas de Tróia.

<sup>16</sup> *Ilíada* XVI. 433-434. Zeus lamenta, para Hera, o destino de seu filho Sarpédon.

É que, meu caro Adimanto, se os nossos jovens levassem a sério tais palavras, e não troçassem delas, como indignas dos seres a quem se referem, dificilmente algum deles, sendo homem apenas, se julgaria indigno de proceder assim e se censuraria se lhe acontecesse, a ele também, dizer ou fazer alguma coisa neste gênero; mas muitos deles, por qualquer pequeno sofrimento, entoariam sem vergonha nem energia queixas e lamentos.

— É uma grande verdade o que tu dizes — confirmou ele.

— Mas isso não deve ser assim, como acaba de nos demonstrar a argumentação. E temos de acreditar nela, até que alguém nos convença de que há outra melhor.

— Não deve ser, portanto.

— Mas, na verdade, também não devem ser amigos de rir; porquanto quase sempre que alguém se entrega a um riso violento, tal fato causa-lhe uma mudança também violenta.

— Assim me parece — respondeu.

— Por conseguinte, não é admissível que se representem homens dignos de consideração sob a ação do riso; e muito pior ainda, se se tratar de deusês.

**389a - e** — Pior, seguramente — replicou ele.

— Portanto, não admitiremos aquelas palavras de Homero acerca dos deuses:

*Um riso inextinguível se ergueu entre os deuses  
bem-aventurados,  
ao verem Hefestos afadigar-se pelo palácio fora*<sup>17</sup>.

Isto não pode admitir-se, segundo a tua argumentação.

— Se queres pô-la à minha conta! — redargüiu ele. — Não pode, de fato, aprovar-se.

— Mas é que, realmente, deve ter-se em alto apreço a verdade. Se, de fato, dissemos bem há pouco, se na realidade, a mentira é inútil aos deuses, mas útil aos homens sob a forma de remédio, é evidente que tal remédio se deve dar aos médicos, mas os particulares não devem tocar-lhe.

— É evidente — respondeu.

— Portanto, se a alguém compete mentir, é aos chefes da cidade, por causa dos inimigos ou dos cidadãos, para benefício da cidade; todas as restantes pessoas não devem provar deste recurso. Mas, se

---

<sup>17</sup> *Ilíada* I. 599-600. A cena passa-se no Olimpo, onde Hefestos, que é coxo, deseja servir néctar aos outros deuses.

um particular mentir a tais chefes, diremos que isso é um erro da mesma espécie, mas maior ainda do que se um doente não dissesse a verdade ao médico, ou um aluno não revelasse ao mestre de ginástica os seus sofrimentos físicos, ou um marinheiro não referisse a verdade ao piloto sobre o navio e a tripulação, quanto à sua situação e à dos seus companheiros de viagem.

— É bem verdade — confirmou ele.

— Logo, se apanhar alguém a mentir na cidade

*daqueles que são artífices, ou adivinho, ou médico  
que cura os males, ou construtor de lanças*<sup>18</sup>,

castigá-lo-á, a título de que introduz costumes capazes de derrubar e deitar a perder uma cidade, tal como se fosse um navio.

— Se, na verdade, as palavras dele se seguirem às obras.

— Como assim? Então a temperança não será necessária, aos nossos jovens?

— Como não há de sê-lo?

Para a grande massa, os pontos cardeais da temperança não são obedecer aos chefes, e ser senhor de si relativamente aos prazeres da bebida, de Afrodite e da comida?

— Parece-me bem que sim.

— Por conseguinte, acharemos bem, segundo julgo, palavras como estas que Diomedes profere em Homero:

*Amigo, cala-te, senta-te, e obedece às minhas ordens*<sup>19</sup>,

e o que vem a seguir:

*Os Aqueus avançavam respirando força,  
mostrando no silêncio o temor pelos chefes,*

e todos os passos da mesma espécie.

— Perfeitamente.

— Sim? E agora esta:

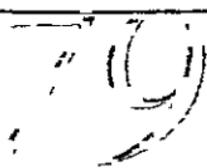
*o vinho te pesa, tens cara de cão, coração de veado*<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> *Odisséia* XVII. 383-384.

<sup>19</sup> *Ilíada* IV. 412.

<sup>20</sup> *Ilíada* I. 225.



390a - e o que vem a seguir será belo, essa e todas as outras rapaziadas que, em prosa ou em verso, os particulares disseram aos seus chefes?

— Não terão nada de belo.

— A meu ver, não são coisas próprias para inclinar os jovens que as ouvem à temperança. Mas não me surpreende que lhes proporcionem qualquer outro prazer. Ou que te parece?

— Acho que sim.

— E esta? Pôr o mais sensato dos homens a dizer que a coisa que lhe parece mais bela no mundo é

*estar junto de mesas repletas  
de pão e carnes, e o escanção tirar o vinho  
dos crateres, para o vir deitar nas taças* <sup>21</sup>.

Parece-te isto apropriado para que um jovem, ao ouvi-lo, se incline ao domínio de si mesmo? Ou ainda

*mas o mais lamentável é morrer à fome, cumprindo  
assim o seu destino* <sup>22</sup>,

ou que Zeus, enquanto os restantes deuses e homens dormiam estando só ele desperto, se esqueceu facilmente de todos os seus desígnios, devido ao desejo amoroso, e que ficou tão aturdido à vista de Hera que nem sequer quis entrar no seu palácio, mas determinou unir-se a ela ali mesmo no chão, declarando que jamais estivera sob o império de tamanho desejo, nem mesmo quando se tinham encontrado pela primeira vez, “a ocultas dos pais queridos” <sup>23</sup>? Ou que Ares e Afrodite foram aprisionados por Hefestos, por motivos semelhantes.

— Por Zeus que não — respondeu ele —, não me parece apropriado.

— Mas — continuei eu — quando são descritos ou executados atos de firmeza ante todos os perigos, por homens ilustres, isso deve ver-se e ouvir-se, como quando

*batendo no peito, censurou o seu coração:  
agüenta, coração, que já sofreste bem pior* <sup>24</sup>!

---

<sup>21</sup> *Odisséia* IX. 8-10.

<sup>22</sup> *Odisséia* XII, 342.

<sup>23</sup> A história pertence ao célebre episódio do “Dolo de Zeus”, nome por que é conhecido o Canto XIV da *Ilíada*.

<sup>24</sup> *Odisséia* XX. 17-18 (Ulisses exorta-se a si mesmo à ter coragem).

— Absolutamente — respondeu.

— Tampouco se deve consentir que os guerreiros recebam presentes, nem que sejam ambiciosos.

— De modo nenhum.

— Nem se deve cantar diante deles que

*os presentes convencem os deuses, convencem os reis  
veneráveis,*

nem se deve louvar Fênix, pedagogo de Aquiles, como se ele estivesse a aconselhá-lo sensatamente, ao dizer-lhe que, se recebesse presentes dos Aqueus, os defendesse, mas, sem presentes, não renunciasse à sua cólera <sup>25</sup>; nem prezaremos Aquiles nem concordaremos que ele seja tão ambicioso que aceite dádivas de Agamenon <sup>26</sup>, e que entregue um cadáver depois de receber o resgate, sem que de outro modo estivesse disposto a fazê-lo <sup>27</sup>.

**391a - e** — Não é justo — concordou — louvar tais ações.

— Hesito — continuei — por consideração por Homero, em dizer que é uma impiedade que tais sentimentos se revelem em Aquiles e que se acredite nos que o afirmam; e mais ainda quando diz para Apolo:

*Prejudicaste-me, deus que acertas ao longe, o mais  
funesto de todos!  
Bem me vingava eu de ti, se tal poder me fosse dado <sup>28</sup>!*

E que fosse desobediente ao rio, que era um deus, e estivesse pronto a contender com ele <sup>29</sup>, e depois que “quisesse ofertar o cabelo consagrado” a outro rio, o Esperqueio, “ao herói Pátroclo”, estando este já morto, e o modo como o fez <sup>30</sup>, não deve acreditar-se. E quanto ao arrastar de Heitor à volta do túmulo de Pátroclo <sup>31</sup> e ao sacrificar dos prisioneiros na pira <sup>32</sup>, em tudo isso não diremos que falou verdade,

---

<sup>25</sup> *Ilíada* IX. 515-519.

<sup>26</sup> *Ilíada* XIX. 278-281.

<sup>27</sup> *Ilíada* XXIV. 502, 555-556, 594.

<sup>28</sup> *Ilíada* XXII. 15, 20.

<sup>29</sup> *Ilíada* XXI. 130-132, 212-226, 233-382.

<sup>30</sup> *Ilíada* XXIII. 140-151.

<sup>31</sup> *Ilíada* XXIV. 14-18.

<sup>32</sup> *Ilíada* XXIII. 175-177.

nem consentiremos que os nossos homens acreditem que Aquiles, sendo filho de uma deusa, e de Peleu, que era tão sensato e descendia de Zeus na terceira geração<sup>33</sup>, e tendo sido educado pelo sapientíssimo Quíron, tivesse um espírito tão desordenado, que guardasse no seu íntimo dois males contrários um ao outro, uma grosseira ambição, e, por outro lado, um sobranceiro desprezo pelos deuses e pelos homens.

— Tens razão.

— Portanto, não acreditemos nem consintamos que se diga que Teseu, filho de Poseidon, e Pirítoo, filho de Zeus, se entregaram a tão terríveis raptos<sup>34</sup>, nem que qualquer outro filho de deus e herói ousaria cometer os feitos tremendos e ímpios de que agora os acusam. Pelo contrário, forcemos os poetas a dizer que não cometeram tais atos, ou então que não eram filhos de deuses, mas que não afirmem as duas coisas a um tempo, nem tentem convencer os nossos jovens de que os deuses são causadores do mal, e de que os heróis não são em nada melhores do que os homens. Tal como anteriormente dissemos, isso é ímpio e falso, pois demonstramos que é impossível que o mal venha dos deuses.

— Como não?

— Além disso, é prejudicial a quem os ouve. Efetivamente, cada um arranjará desculpa para a sua maldade, na convicção de que assim procedem e procederam também

*os descendentes dos deuses,  
parentes de Zeus, a quem pertence o altar  
de Zeus ancestral no Monte Ida, lá nas alturas*

e que

*não se extingue neles o sangue divino*<sup>35</sup>.

**392a - e** Motivo por que se deve pôr termo a semelhantes histórias, não vão elas desencadear nos nossos jovens uma propensão para o mal.

— Exatamente — corroborou ele.

— Que outra espécie de histórias nos resta ainda para distinguir

---

<sup>33</sup> Peleu era filho de Éaco, o qual o era de Zeus.

<sup>34</sup> Pirítoo ajudou Teseu a raptar Helena, e este, aquele a tentar arrebatar Perséfone do Hades. A alusão do texto é provavelmente à *Teseida*, um dos poemas do Círculo Épico, embora existisse também uma tragédia *Teseu*, de Sófocles, e outra de Eurípides, ambas perdidas.

<sup>35</sup> Os excertos são ambos de um fragmento da *Níobe* de Ésquilo (fr. 278b Mette).

as que se devem das que se não devem narrar? Com efeito, já se disse como se deve falar acerca dos deuses, das divindades, dos heróis e das coisas do Hades.

— Absolutamente.

— Portanto o que falta seria o que diz respeito aos homens?

— É evidente.

— Mas é impossível, meu amigo, regularmos esse assunto nas presentes circunstâncias.

— Como assim?

— Porque, segundo julgo, diríamos que os poetas e prosadores proferem os maiores erros acerca dos homens: que muitas pessoas injustas são felizes, e desgraçadas as justas, e que é vantajoso cometer injustiças, se não forem descobertas, que a justiça é um bem nos outros, mas nociva para o próprio. Tais opiniões, dir-lhes-íamos que se abstivessem delas, e prescrever-lhes-íamos que cantassem e nar-rassem o contrário. Não achas?

— Bem sei que é assim.

— Portanto, se concordas que digo bem, concluirei que chegaste a acordo comigo sobre aquilo que há muito procuramos?

— Está certa a tua suposição.

— Por conseguinte, chegaremos a acordo quanto ao que se deve dizer acerca dos homens, quando descobirmos que coisa é a justiça e se, por natureza, é útil a quem a possui, quer pareça sê-lo ou não?

— Perfeitamente exato — respondeu ele.

— Ponhamos um fim quanto aos discursos. A seguir a isso, deve estudar-se a questão do estilo, em meu entender, e então teremos examinado por completo os temas e as formas.

— Mas — interveio Adimanto — não compreendo o que estás a dizer.

— Ora, a verdade é que é preciso que compreendas — repliquei.

— Talvez desta maneira entendas melhor. Acaso tudo quanto dizem os prosadores e poetas não é uma narrativa de acontecimentos passados, presentes ou futuros?

— Pois que outra coisa poderia ser?

— Porventura eles não a executam por meio de simples narrativa, através da imitação, ou por meio de ambas?

— Aí está outra afirmação que ainda preciso entender mais cla-ramente.

— Parece que sou um professor ridículo e pouco claro. Por isso, tal como os que são incapazes de expor, vou tentar demonstrar-te o que quero dizer com isto, e tomando, não o todo, mas parte. Ora, diz-me: sabes o começo da *Ilíada* quando o poeta diz que Crises implorou

a Agamenon que lhe libertasse a filha, mas este lhe foi hostil, e aquele, uma vez que não alcançou o seu fim, fez uma invocação à divindade contra os Aqueus?

**393a - e** — Sei, sim.

— Sabes, portanto, que até este ponto da epopéia

*E dirigiu súplicas a todos os Aqueus,  
especialmente aos dois Atridas, comandantes dos povos*<sup>36</sup>,

é o próprio poeta que fala e não tenta voltar o nosso pensamento para outro lado, como se fosse outra pessoa que dissesse, e não ele. E depois disto, fala como se Crises fosse ele mesmo e tenta o mais possível fazer-nos supor que não é Homero que fala, mas o sacerdote, que é um ancião. E quase todo o resto da narrativa está feito deste modo, sobre os acontecimentos em Ílion, em Ítaca e as provações em toda a *Odisséia*.

— Absolutamente — declarou.

— Portanto há narrativa, quer quando refere os discursos de ambas as partes, quer quando se trata do intervalo entre eles?

— Como não seria assim?

— Mas, quando ele profere um discurso como se fosse outra pessoa, acaso não ditemos que ele assemelha o mais possível o seu estilo ao da pessoa cuja fala anunciou?

— Diremos!

— Ora, tornar-se semelhante a alguém na voz e na aparência é imitar aquele com quem queremos parecer?

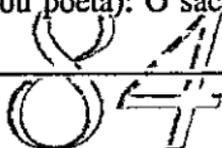
— Sem dúvida.

— Num caso assim, parece-me, este e os outros poetas fazem a sua narrativa por meio da imitação.

— Absolutamente.

— Se, porém, o poeta não se ocultasse em ocasião alguma, toda a sua poesia e narrativa seria criada sem a imitação. Mas, não vás tu dizer outra vez que não entendes, vou explicar-te como é que isso aconteceria. Se Homero, depois de ter dito que Crises veio trazer o resgate da filha, na qualidade de suplicante dos Aqueus, sobretudo dos reis, em seguida falasse, não como se se tivesse transformado em Crises, mas ainda como Homero, sabes que não se tratava de imitação, mas de simples narração. Seria mais ou menos assim (exprimo-me sem metro porque não sou poeta): O sacerdote chegou e fez votos

<sup>36</sup> *Ilíada* I. 15-16.



para que os deuses lhes concedessem conquistar Tróia e salvar-se, mas que lhe libertassem a filha mediante resgate, por temor aos deuses. A estas palavras, os outros respeitaram-no, e concordaram; porém Agamenon, enfurecido, ordenou-lhe que se retirasse imediatamente e não voltasse, sob pena de nada lhe valerem o cetro e as bandas do deus. Antes de libertar a filha, havia de envelhecer em Argos, junto dele. E mandou-lhe que se retirasse, e não o excitasse, a fim de que pudesse regressar à casa a salvo. O ancião, ao ouvir estas palavras, teve receio e partiu em silêncio, e, afastando-se do acampamento, dirigiu muitas preces a Apolo, invocando os atributos do deus, recordando e pedindo retribuição, se jamais, ou construindo templos, ou sacrificando vítimas, lhe tinha feito oferendas do seu agrado. Como retribuição, pedia que os Aqueus pagassem as suas lágrimas com os dardos do deus. É assim, companheiro, que se faz uma narrativa simples sem imitação — concluí eu.

### 394a - e — Compreendo.

— Compreende portanto — prossegui — que há, por sua vez, o contrário disto, que é quando se tiram as palavras do poeta no meio das falas, e fica só o diálogo.

— E compreendo, também, que é o que sucede nas tragédias.

— Percebeste muito bem, e creio que já se tornou bem evidente para ti o que antes não pude demonstrar-te; que em poesia e em prosa há uma espécie que é toda de imitação, como tu dizes que é a tragédia e a comédia; outra, de narração pelo próprio poeta — é nos ditirambos que pode encontrar-se de preferência; e outra ainda constituída por ambas, que se usa na composição da epopéia, e de muitos outros gêneros, se estás a compreender-me.

— Compreendo o que há pouco querias dizer-me.

— Recorda-te ainda do que dissemos antes disso, quando afirmamos que já tínhamos tratado do tema, mas nos faltava ainda examinar a forma.

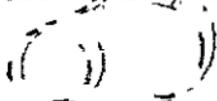
— Recordo-me, sim.

— Ora, o que eu dizia era ser necessário decidir se consentiríamos que os poetas compusessem narrativas imitativas, ou que imitassem umas coisas e outras não, e quais de cada espécie, ou se não haviam de imitar nada.

— Adivinho já — disse ele — que queres examinar se havemos de receber na cidade a tragédia e a comédia, ou não.

— Talvez — declarei —, talvez até ainda mais do que isso. Ainda não sei ao certo; mas por onde a razão, como uma brisa nos levar, é por aí que devemos ir.

— Dizes bem.



— Considera pois, Adimanto, o seguinte: se os guardiões devem ser imitadores ou não. Ou resulta do que dissemos anteriormente que cada um só exerce bem uma profissão, e não muitas, mas, se tentasse exercer muitas, falharia em alcançar qualquer reputação?

— Como deixaria de ser assim?

— E não é válido o mesmo raciocínio para a imitação, de que a mesma pessoa não é capaz de imitar muitas coisas tão bem como uma só?

— Claro que não.

**395a - e** — Logo, dificilmente exercerá ao mesmo tempo uma das profissões de importância e imitará muitas coisas e será imitador, uma vez que nem sequer as mesmas pessoas imitam bem ao mesmo tempo duas artes miméticas que parecem próximas uma da outra, a comédia e a tragédia <sup>37</sup>. Ou não chamaste há pouco imitações a ambas?

— Chamei, sim. E dizes a verdade: as mesmas pessoas não são capazes disso.

— Tão pouco se pode ser ao mesmo tempo rapsodo e ator.

— É verdade.

— Nem sequer os atores são os mesmos nas comédias e nas tragédias <sup>38</sup>. Ora, tudo isso são imitações, ou não?

— São imitações.

— Parece-me, Adimanto, que a natureza humana está fragmentada em partes ainda menores, de modo que é incapaz de imitar bem muitas coisas ou de executar bem aquelas mesmas de que as imitações são cópia.

— Absolutamente — respondeu.

— Por conseguinte, se conservarmos o primeiro argumento, de que os nossos guardiões, isentos de todos os outros officios, devem ser os artífices muito escrupulosos da liberdade do Estado, e de nada mais se devem ocupar que não diga respeito a isso, não hão de fazer ou imitar qualquer outra coisa. Se imitarem, que imitem o que lhes convém desde a infância: coragem, sensatez, pureza, liberdade, e todas as qualidades dessa espécie. Mas a baixeza, não devem praticá-

---

<sup>37</sup> Na Grécia não há exemplos de um autor de tragédia cultivar a comédia. O final do *Banquete* de Platão sugere essa possibilidade como uma idéia extraordinária. É curioso notar que os poetas dramáticos latinos que primeiro traduzem e imitam os originais gregos escolhem para modelo tanto tragédias como comédias. Mas, a partir de Plauto, já começa a separação.

<sup>38</sup> Sabemos, por outras fontes, da existência desta separação. Nas Grandes Dionísias, por exemplo, havia concursos de atores trágicos e de atores cômicos. Note-se como todo este passo é precioso para a história do teatro grego.

la nem ser capazes de a imitar, nem nenhum dos outros vícios, a fim de que, partindo da imitação, passem ao gozo da realidade. Ou não te apercebeste de que as imitações, se se perseverar nelas desde a infância, se transformam em hábito e natureza para o corpo, a voz e a inteligência?

— Transformam, e muito.

— Logo, não ordenaremos a um daqueles de quem queremos ocupar-nos e que é preciso que se tornem homens superiores, que, sendo homens, imitem uma mulher <sup>39</sup>, nova ou velha, ou a injuriar o marido, ou a criticar os deuses, ou a gabar-se, por se supor feliz, ou dominada pela desgraça, pelo desgosto e pelos gemidos; muito menos quando está doente, ou apaixonada, ou com as dores da maternidade.

— Absolutamente.

— Nem que imitem escravas e escravos, procedendo como tais.

— Nem isso.

**396a - e** — Nem homens perversos e cobardes, me parece, que fazem o contrário do que há pouco dissemos, que fazem mal e troçam uns dos outros e dizem coisas vergonhosas, tanto quando estão embriagados como sóbrios, e toda a espécie de erros que tais pessoas cometem, em palavras e em ações, contra si mesmos e contra os outros; entendo ainda que não devem habituar-se a assemelhar-se aos loucos em palavras nem em atos. Pois devem conhecer-se os loucos e os maus, homens ou mulheres, mas não fazer nem imitar nada que seja deles.

— É assim mesmo.

— Pois bem. — prossegui. — Deverão eles imitar os ferreiros ou quaisquer outros artífices, os remadores das trirremes ou os seus capitães, ou qualquer outra coisa referente a estas profissões?

— E como poderia ser isso, se nem sequer lhes é lícito applicarem-se a qualquer destes officios?

— E o relinchar dos cavalos, o mugir dos touros, o murmúrio dos rios, o bramir do mar, os trovões, e todos os ruídos dessa espécie, acaso deverão imitá-los?

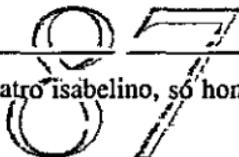
— Mas é que lhes foi proibido estarem loucos ou imitar a loucura.

— Ora pois, se eu percebo o que dizes, há uma maneira de falar e de narrar pela qual se exprime o verdadeiro homem de bem, quando é oportunidade de o fazer; e outra maneira distinta desta, à qual está ligado e na qual se exprime o homem nado e criado ao invés daquele.

— Quais são essas maneiras?

---

<sup>39</sup> Tal como sucederá no teatro isabelino, só homens intervinham nas representações dramáticas gregas.



— O homem que julgo moderado, quando, na sua narrativa, chegar à ocasião de contar um dito ou feito de uma pessoa de bem, quererá exprimir-se como se fosse o próprio, e não se envergonhará dessa imitação, sobretudo ao reproduzir atos de firmeza e bom senso do homem de bem; querê-lo-á em menos coisas e em menor grau, quando essa pessoa tiver tergiversado, devido à doença ou à paixão, ou mesmo à embriaguez ou qualquer outro acidente. Quando, porém, se tratar de algum exemplo indigno dele, não quererá copiá-lo seriamente quem lhe é inferior, a não ser de maneira superficial, quando ele tiver praticado algum ato honesto; e, mesmo assim, sentir-se-á envergonhado, ao mesmo tempo por não ter prática de imitar seres dessa espécie e por se aborrecer de se modelar e de se formar sobre um tipo de gente que lhe é inferior, desprezando-o no seu espírito, a não ser como entretenimento.

— É natural — respondeu ele.

— Portanto, servir-se-á de uma forma de exposição no gênero da que nós abordamos há pouco a propósito das epopéias de Homero, e o seu estilo participará de ambos os processos, a imitação e as outras formas de narração; mas, num discurso extenso, pouco lugar haverá para a imitação. Não está certo o que eu digo?

— Está, e muito, pelo que respeita à necessidade desse tipo de orador.

397a - e — Logo — prossegui eu —, o orador que não for dessa espécie, quanto maior for a sua mediocridade, mais imitará tudo e não considerará coisa alguma indigna de si, a ponto de tentar imitar tudo com grande aplicação e perante numeroso auditório, mesmo até o que dizíamos há momentos: trovões, o ruído do vento, da saraiva, dos eixos e roldanas, trombetas, flautas e siringas, e os sons de todos os instrumentos, e ainda os ruídos dos cães, das ovelhas e das aves. Todo o discurso deste homem será feito por meio de imitação, com vozes e gestos, e conterà pouca narração.

— Também isso é forçoso que seja assim — replicou.

— São estas as duas espécies de narração que eu dizia.

— São, efetivamente.

— Por conseguinte, destas duas, uma experimenta pequenas alterações, e, desde que se dêem à narração a harmonia e o ritmo convenientes, é fácil ao orador manter essa correção e harmonia única, pois pequenas são as mudanças, e também o ritmo igualmente aproximado.

— É exatamente assim.

— E agora quanto à outra espécie? Não precisa do oposto, de todas as harmonias, de todos os ritmos, se quer exprimir-se conve-

nientemente, devido ao fato de comportar todas as formas de variações?

— Forçosamente que sim.

— Mas todos os poetas e aqueles que querem contar alguma coisa não vão dar a uma ou outra destas formas de expressão, ou a uma mistura das duas?

— É forçoso — disse.

— Então que havemos de fazer? Havemos de receber, na cidade todas estas formas ou uma e outra das formas puras ou a mistura?

— Se prevalecer a minha opinião, receberemos a forma sem mistura que imita o homem de bem.

— Mas na verdade, Adimanto, também a forma mista tem o seu encanto, e é muito mais aprazível para crianças e preceptores e para a multidão em geral a inversa da que tu preferes.

— De fato, é a mais aprazível.

— No entanto, talvez me digas que ela não se adapta ao nosso governo, porquanto não existe entre nós homem duplo nem múltiplo, uma vez que cada um executa uma só tarefa.

— Efetivamente, não se adapta.

— Não é por esse motivo que só numa cidade assim encontraremos um sapateiro que é sapateiro, e não piloto, além da arte de modelar calçado, e um lavrador, lavrador e não juiz, além da agricultura, e um guerreiro, guerreiro, e não comerciante, além da arte militar, e assim por diante?

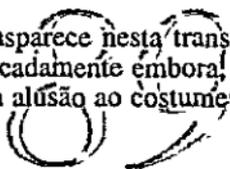
— De fato — respondeu ele.

**398a - e** — Se chegasse à nossa cidade um homem aparentemente capaz, devido à sua arte, de tomar todas as formas e imitar todas as coisas, ansioso por se exhibir juntamente com os seus poemas, proster-návamo-nos diante dele <sup>40</sup>, como de um ser sagrado, maravilhoso, encantador, mas dir-lhe-íamos que na nossa cidade não há homens dessa espécie, nem sequer é lícito que existam, e mandá-lo-íamos embora para outra cidade, depois de lhe termos derramado mirra sobre a cabeça e de o termos coroado de grinaldas <sup>41</sup>. Mas, para nós, ficaríamos com um poeta e um narrador de histórias mais austero e menos aprazível,

---

<sup>40</sup> O verbo grego designa a atitude de reverência para com os deuses, que consistia em se prosternar. O emprego do termo referido, relativamente a seres humanos, é irônico.

<sup>41</sup> O tom irônico, que transparece nesta transferência de honrarias divinas para seres humanos, que, delicadamente embora, se expulsam da cidade como prejudiciais, mantém-se, nesta alusão ao costume de ungir e coroar as imagens dos deuses.



tendo em conta a sua utilidade, a fim de que ele imite para nós a fala do homem de bem e se exprima segundo aqueles modelos que de início regulamos, quando tentávamos educar os militares.

— Era assim mesmo que faríamos, se estivesse no nosso poder.

— Ora agora, meu amigo — disse eu —, estamos prestes a ter completado em absoluto o que se refere a discursos e histórias na arte das Musas: o que se deve e como se deve dizer.

— Também me parece — respondeu.

— Depois disto, não nos falta tratar do caráter do canto e da melodia?

— É evidente que sim.

— Mas não é verdade que toda a gente descobriria logo o que devemos declarar sobre a maneira como hão de ser, se quisermos estar de acordo com o que dissemos anteriormente?

Glauco sorriu e disse: — Eu por mim, Sócrates, corro o risco de estar excluído desse “toda a gente” porque, de momento, não sou capaz de conjecturar o que devemos dizer; suspeito-o, contudo.

— Mas sem dúvida que és capaz de dizer que a melodia se compõe de três elementos: as palavras, a harmonia e o ritmo <sup>42</sup>.

— Pelo menos isso, sou.

— E pelo que respeita às palavras, sem dúvida que não diferem nada do discurso não cantado, quanto a deverem ser expressas segundo os modelos que há pouco referimos, e da mesma maneira?

— É exato.

— E certamente a harmonia e o ritmo devem acompanhar as palavras?

— Como não?

— Contudo, afirmamos que não queríamos lamentos e gemidos nos discursos.

— Pois não.

— Quais são então as harmonias lamentosas? Diz-me, já que és músico.

— São a mixolídia, a sintonolídia <sup>43</sup> e outras que tais.

---

<sup>42</sup> A poesia lírica grega era acompanhada de música, composta pelo próprio autor dos versos. Este passo é um dos muitos que provam a indissolubilidade das duas artes.

<sup>43</sup> As “harmonias” ou modos musicais gregos têm o seu equivalente moderno mais próximo nas nossas escalas maiores e menores. Contavam sete espécies, a mixolídia ou lídia mista, lídia (que se identifica com a sintonolídia do texto), hipolídia, frígia, hipofrígia ou iónia, dória, hipodória (talvez idêntica à cólia). Esta última não é mencionada por Platão.

— Portanto essas são as que se devem excluir, visto que são inúteis para as mulheres, que convém que sejam honestas, para já não falar dos homens.

— Certamente.

— Mas, na verdade, nada convém menos aos guardiões do que a embriaguez, a moleza e a preguiça.

— Como não?

— Quais são, pois, dentre as harmonias, as moles e as dos banquetes?

— Há umas variedades da jônia e da lídia, a que chamam efeminadas.

**399a - e.** — E essas, poderás utilizá-las na formação de guerreiros, meu amigo?

— De modo algum, respondeu. Mas arriscas-te a que fiquem apenas a dória e a frígia.

— Não entendo de harmonias — prossegui eu. — Mas deixa-nos ficar aquela que for capaz de imitar convenientemente a voz e as inflexões de um homem valente na guerra e em toda a ação violenta, ainda que seja malsucedido e caminhe para os ferimentos ou para a morte ou incorra em qualquer outra desgraça, e em todas estas circunstâncias se defenda da sorte com ordem e com energia. E deixa-nos ainda outra para aquele que se encontra em atos pacíficos, não violentos, mas voluntários, que usa do rogo e da persuasão, ou por meio da prece aos deuses, ou pelos seus ensinamentos e admoestações aos homens, ou, pelo contrário, se submete aos outros quando lhe pedem, o ensinam ou o persuadem, e, tendo assim procedido a seu gosto sem orgulho, se comporta com bom senso e moderação em todas estas circunstâncias, satisfeito com o que lhe sucede. Estas duas harmonias, a violenta e a voluntária, que imitarão admiravelmente as vozes de homens bem e malsucedidos, sensatos e corajosos, essas, deixa-as ficar.

— Mas não me estás a pedir que deixe ficar senão as que agora mesmo enumerei.

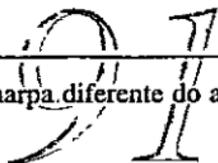
— Portanto, não precisaremos para os nossos cantos e melodias de instrumentos com muitas cordas e com muitas harmonias.

— Não me parece.

— Logo, não teremos de sustentar artífices para fabricarem harpas, trígono<sup>44</sup> e toda a espécie de instrumentos de muitas cordas e de muitas harmonias.

---

<sup>44</sup>Trata-se de um tipo de harpa diferente do anterior, e de forma triangular, como o nome indica.



— Acho que não.

— E então? Os fabricantes de flautas e os flautistas, recebê-los na cidade? Ou não é este o instrumento que emite mais sons? E os próprios instrumentos de muitas harmonias, não se dá o caso de serem imitações da flauta?

— É evidente — respondeu ele.

— Resta-te a lira e a cítara para se utilizarem na cidade; e nos campos, por sua vez, os pastores terão a siringe.

— Como o indica o nosso raciocínio.

— Certamente, meu amigo, que não fazemos nada e de novo, ao preferirmos Apolo e os instrumentos de Apolo a Mársias <sup>45</sup> e aos seus instrumentos.

— Não, por Zeus, não julgo tal.

— Mas, pelo Perro <sup>46</sup>! Sem nos darmos conta disso, purificamos de novo a cidade que há pouco dizíamos estar efeminada.

— E fomos bem sensatos nisso — replicou ele.

— Vamos lá então purificar o resto. A seguir às harmonias, deveremos tratar dos ritmos, não os procurar variados, nem pés de toda a espécie, mas observar quais são os correspondentes a uma vida ordenada e corajosa. Depois de os distinguir, devem forçar-se os pés e a melodia a seguirem as palavras, e não estas aqueles. Quais seriam esses ritmos, pertence-te explicá-lo, como fizeste para as harmonias. **400a - e** — Mas, por Zeus, não sei que hei de dizer! Que existem três espécies dessas, tal como há quatro tons, a partir das quais se entretecem todas as harmonias, é coisa que poderei afirmar, por a ter observado; mas que espécie de vida imita cada um, não sei dizê-lo.

— Sobre esse assunto — disse eu — pediremos conselho a Dâmon <sup>47</sup>, sobre os pés adequados à baixeza, à insolência, à loucura e aos outros defeitos, e os ritmos que devem deixar-se aos seus contrários. Tenho idéia, mas não muito clara, de lhe ter ouvido chamar a qualquer coisa enóplio <sup>48</sup> composto, dáctilo e heróico, mas não sei

---

<sup>45</sup> Era famoso na mitologia grega o desafio feito pelo sátiro, Mársias a Apolo, com a condição de que o vencedor trataria o vencido como lhe aprouvesse. As Nove Musas proclamaram a vitória do deus, que atou Mársias a uma árvore e o esfolou. A história deve refletir precisamente a oposição entre dois tipos de música.

<sup>46</sup> O juramento pelo cão (o deus egípcio Ânubis, que tinha cabeça de cão) aparece muitas vezes na boca de Sócrates, embora não seja exclusivo dele.

<sup>47</sup> Célebre mestre de música ateniense do séc. V a.C. Ocupou-se especialmente das relações entre a ética e a música.

<sup>48</sup> Os esquemas mais frequentes do enóplio são  
X — UU — UU — ou X — UU — U —

como os distribua, igualando a arse e a tese, de maneira a acabar numa breve e uma longa. E, segundo julgo, chamava a um iambo e a outro troqueu, e atribuía-lhes longas e breves. E em certos destes metros parece-me que não censurava ou louvava menos os tempos destes pés do que os ritmos em si. Mas estas questões, como disse, reservemo-las para Dâmon. Para as deslindar, não seria pequena a discussão, não achas?

— Por Zeus que não seria!

— Mas, ao menos isto, podes decidi-lo já: que a beleza ou fealdade de forma dependem do bom ou do mau ritmo.

— Como não?

— Mas, na verdade, o bom e o mau ritmo seguem, imitando-o, aquele, o estilo bom, este o inverso; e do mesmo modo sucede com a boa e a má harmonia, se o ritmo e a harmonia se adaptam à palavra, como há pouco se disse, e não a palavra a esses.

— Realmente, são eles que devem adaptar-se às palavras.

— Mas o modo de expressão e a palavra não dependem do caráter da alma?

— Como não?

— E, da expressão, tudo o mais?

— Sim.

— Logo, a boa qualidade do discurso, da harmonia, e da graça e do ritmo depende da qualidade do caráter, não daquele a que, sendo debilidade de espírito, chamamos familiarmente ingenuidade, mas da inteligência que verdadeiramente modela o caráter na bondade e na beleza.

— Exatamente — disse.

— Portanto, não devem os jovens procurar por toda a parte estas qualidades, se querem executar o que lhes incumbe?

— Devem procurá-las, sim.

**401a - e** — Mas também a pintura está cheia delas, bem como todas as artes desta espécie. Cheia está a arte de tecelagem, de bordar, de construir casas, e o fabrico dos demais objetos. Em todas estas coisas há, com efeito, beleza ou fealdade. E a fealdade, a arritmia, a desarmonia, são irmãs da linguagem perversa e do mau caráter; ao passo que as qualidades opostas são irmãs e imitações do inverso, que é o caráter sensato e bom.

— Certamente — disse.

— Mas então só aos poetas é que devemos vigiar e forçá-los a introduzirem nos seus versos a imagem do caráter bom, ou então a não poetarem entre nós? Ou devemos vigiar também os outros artistas e impedi-los de introduzir na sua obra o vício, a licença, a baixeza, o

indecoro, quer na pintura de seres vivos, quer nos edifícios, quer em qualquer outra obra de arte? E, se não forem capazes disso, não deverão ser proibidos de exercer o seu mister entre nós, a fim de que os nossos guardiões, criados no meio das imagens do mal, como no meio de ervas daninhas, colhendo e pastando aos poucos, todos os dias, porções de muitas delas, inadvertidamente não venham a acumular um grande mal na sua alma? Devemos procurar aqueles dentre os artistas cuja boa natureza habilitou a seguir os vestígios da natureza do belo e do perfeito, a fim de que os jovens, tal como os habitantes de um lugar saudável, tirem proveito de tudo, de onde quer que algo lhes impressione os olhos ou os ouvidos, procedente de obras belas, como uma brisa salutar de regiões sadias<sup>49</sup>, que logo desde a infância, insensivelmente, os tenha levado a imitar, a apreciar e a estar de harmonia com a razão formosa?

— Seria essa, sem dúvida, a melhor educação.

— Não é então por este motivo, Glauco, que a educação pela música<sup>50</sup> é capital, porque o ritmo e a harmonia penetram mais fundo na alma e afetam-na mais fortemente, trazendo consigo a perfeição, e tornando aquela perfeita, se se tiver sido educado? E, quando não, o contrário? É porque aquele que foi educado nela, como devia, sentiria mais agudamente as omissões e imperfeições no trabalho ou na conformação natural, e, suportando-as mal, e com razão, honraria as coisas belas, e, acolhendo-as jubilosamente na sua alma, com elas se alimentaria e tomar-se-ia um homem perfeito; ao passo que as coisas feias, com razão as censuraria e odiaria desde a infância, antes de ser capaz de raciocinar, e, quando chegasse à idade da razão, haveria de saudá-la e reconhecê-la pela sua afinidade com ela, sobretudo por ter sido assim educado.

**402a - e** — A mim afigura-se-me que é por razões dessas que se deve fazer a educação pela música.

— É como quando aprendemos as letras e só achávamos que as sabíamos o suficiente quando os caracteres, apesar de poucos, não nos passavam despercebidos em todas as composições em que entravam, e, fossem elas grandes ou pequenas, não as desprezávamos, como se não devessem ser notadas, mas em todo o lado nos esfor-

---

<sup>49</sup> A propósito deste passo que tão bem define o ambiente cultural helênico, vale a pena traduzir o comentário de Adam: "Nenhum Grego podia ler estas palavras sem pensar em Olímpia; nenhum Ateniense, sem recordar os esplendores da Acrópole."

<sup>50</sup> A música é, para os Gregos, a arte das Musas, na qual já vimos atrás, os sons e as palavras não podem ser dissociados.

çávamos por as distinguir, na convicção de que não deixaríamos de ser analfabetos antes de atingir essa fase.

— É verdade.

— Portanto, não reconheceríamos as imagens das letras, se nos aparecessem refletidas na água ou em espelhos, antes de as conhecermos, pois pertencem à mesma arte e ao mesmo estudo?

— Absolutamente.

— Pelos deuses! Digo do mesmo modo que não seremos músicos, nem nós mesmos nem aqueles que nos propusemos educar para serem guardiões, antes de conhecermos as formas da temperança, da coragem, da generosidade, da grandeza de alma e de quantas qualidades forem irmãs destas, e por sua vez os vícios que lhes são contrários, onde quer que andem, e de sentirmos a sua presença onde elas se encontram, elas e as respectivas imagens, sem as desprezarmos nas pequenas ou nas grandes coisas, pois acreditaremos que pertencem à mesma arte e ao mesmo estilo.

— É muito necessário que assim seja.

— Portanto — prossegui eu —, quem fizer convergir, intimamente, na sua alma, boas disposições, que, no seu aspecto externo, condigam e se harmonizem com aquelas, por participarem do mesmo modelo, tal pessoa será a mais bela visão para quem puder contemplá-la?

— A mais bela, sem dúvida.

— Ora, o mais belo é o mais desejável?

— Como não?

— Eis porque o músico se encantaria o mais possível com homens dessa espécie; e, se fosse privado de harmonia, não se encantaria.

— Não, se, pelo menos, for a alma que deixe algo a desejar; se, em todo o caso, for o corpo, manter-se-á até ser capaz de lhe ter afeição.

— Compreendo — disse eu — que tens ou já sentiste um amor desses, e estou de acordo contigo. Mas diz-me uma coisa: pode haver relações entre a temperança e o prazer excessivo?

— Como poderia? Se este não excita menos o espírito do que a dor?

— E com as outras virtudes?

403a - e — De modo algum.

— Como assim? E com a insolência e a licença?

— Acima de tudo.

— Sabes de alguns prazeres maiores e mais penetrantes que os afrodisíacos?

— Não sei — respondeu ele —, nem que sejam de maior fúria.

— Porém o amor verdadeiro, por sua natureza, ama com moderação e harmonia a ordem e a beleza?

— Certamente — confirmou ele.

— Logo, nada de furioso ou de apertado com a libertinagem deve aproximar-se do amor verdadeiro.

— Não se deve aproximar.

— Nem deve, por conseguinte, aproximar-se aquele prazer, nem devem ter relação alguma com ele o amante e a criança que amam e são amados como se deve.

— Por Zeus que não deve aproximar-se, Sócrates.

— Assim pois, ao que parece, estabelece como lei na cidade que vamos construir que o amante pode beijar o jovem, estar com ele, tocar-lhe, como a um filho, tendo em vista ações belas, e se for por meio da persuasão; mas em tudo o mais o seu convívio com o objeto do seu interesse deve ser tal que nunca pensem dele que as suas relações vão além disso; caso contrário, incorrerá na censura de ignorante<sup>51</sup> e grosseiro.

— É isso — confirmou ele.

— Não te parece também que a nossa discussão acerca da música está terminada? Acabou onde devia. Pois a música deve acabar no amor do belo.

— Concordo.

— Depois da música, é na ginástica que se devem educar os jovens.

— Sem dúvida.

— Devem pois ser educados nela cuidadosamente desde crianças, e pela vida fora. Será mais ou menos assim, segundo penso. Examina tu também. A mim não me parece ser o corpo, por perfeito que seja, que, pela sua excelência, torne a alma boa, mas, pelo contrário, a alma boa, pela sua excelência, permite ao corpo ser o melhor possível. Que te parece?

— O mesmo que a ti.

— Logo, se, depois de termos tratado suficientemente do espírito, lhe entregarmos o cuidado de retificar o corpo, explicando-lhe só quais são os modelos, e para não nos alongarmos, faríamos bem?

— Com certeza.

— Nós dissemos que eles devem abster-se de embriaguez. Pois a ninguém é menos lícito do que a um guardião estar embriagado, e não saber em que lugar da terra se encontra.

— Seria ridículo, efetivamente, que um guardião precisasse de outro.

— E agora quanto à alimentação? Porque estes homens são atletas da maior das lutas. Ou não?

---

<sup>51</sup> A palavra do original, é a negação da qualidade de "músico".

— São.

**404a - e** — Então o regime destes profissionais seria conveniente para eles?

— Talvez.

— Mas — objetei eu — ele é um tanto ou quanto sonolento e precário para a saúde. Ou não vês que passam a vida a dormir e que, se se afastam um bocado da dieta prescrita, esses atletas adoecem muito gravemente?

— Vejo, sim.

— É preciso uma dieta mais apurada para os nossos atletas guerreiros, que têm de estar sempre vigilantes, como cães, e porque precisam de ver e ouvir com toda a acuidade, e, apesar de experimentarem nas suas campanhas muitas mudanças de líquidos e de alimentação, sol forte e intempéries, não devem ser de saúde vacilante.

— Assim me parece.

— Então a melhor ginástica não seria irmã da música simples de que tratamos pouco antes?

— Que queres dizer?

— Que a ginástica conveniente é simples, e acima de tudo a dos guerreiros.

— De que maneira?

— Também isso se poderia aprender com Homero — disse eu. — Pois sabes que em campanha, durante os festins dos heróis, não os trata a peixe, apesar de estarem à beira-mar, nas margens do Helesponto <sup>52</sup>, nem a carne cozida, mas só a carne assada, que é o mais fácil de preparar para os soldados. Na verdade, em toda a parte é mais fácil fazer, por assim dizer, o serviço com o fogo, do que carregar com as panelas.

— Sem dúvida.

— Tampouco Homero faz alguma vez referência a condimentos, segundo julgo. Os outros atletas sabem isso bem, que um corpo que queira estar em forma tem de se abster de tudo isso?

— É com razão que o sabem e se abstêm.

— Não honrarás, amigo, ao que parece, a mesa de Siracusa e a variedade de pratos siciliana, uma vez que te parecem certos estes princípios.

— Julgo que não.

— Censurarás, portanto, que homens que querem estar em boa

---

<sup>52</sup> O Helesponto, embora corresponda exactamente ao estreito que dava acesso à Propôntida (hoje chamado dos Dardanelos), podia designar, por extensão, toda a costa desde o Ponto Euxíno (hoje, Mar Negro) ao Mar Egeu.

forma tenham por amigas as jovens de Corinto<sup>53</sup>?

— Absolutamente.

— É também o celebrado gozo da doçaria ática?

— É forçoso.

— E se comparássemos toda esta qualidade de alimentação e dieta com a melopéia e o canto composto de toda a espécie de harmonias e de ritmos, era uma comparação bem-feita?

— Como não?

— Por conseguinte, acolá a variedade produz a licença, aqui, a doença; ao passo que a simplicidade na música gera a temperança na alma, e a ginástica, a saúde no corpo?

— É assim mesmo — respondeu ele.

**405a - e** — Mas se a libertinagem e as doenças se multiplicarem na cidade, porventura não abrirão numerosos tribunais e enfermarias<sup>54</sup>, e as chicanas e a medicina não serão veneradas, quando muitos homens livres se applicarem energicamente a elas?

— Como não havia de ser assim?

— E acaso se arranjará prova maior do vício e da educação vergonhosa numa cidade do que serem necessários médicos e juizes eminentes, não só para as pessoas de pouca monta e os artífices, mas também para os que se dão ares de terem sido criados em grande estadao? Ou, não julgas uma vergonha e um grande sinal de falta de educação ser-se forçado a recorrer a uma justiça importada de outrem, como se eles fossem amos e juizes, por falta de justiça própria?

— É a vergonha das vergonhas.

— Mas não te parece — prossegui eu — que a vergonha ainda será maior do que esta, se uma pessoa não só passar a maior parte da vida nos tribunais, como réu ou como acusador, mas ainda, pela sua grosseria, for levada a gabar-se precisamente da sua habilidade para cometer injustiças, e capaz de arquitetar todas as partidas, de se escapar por todas as saídas e de se dobrar como uma cana para não apanhar o castigo, e isso por amor de coisas mesquinhas e insignificantes, ignorando até que ponto é mais belo e melhor modelar a sua vida de maneira a dispensar em absoluto um juiz sonolento?

— Então! É que essa vergonha ainda é maior do que a anterior.

— Porém, precisar da medicina sem ser para curar ferimentos ou qualquer daquelas enfermidades que ocorrem com as estações, mas

---

<sup>53</sup> Eram célebres as cortesãs de Corinto, ligadas ao culto de Afrodite.

<sup>54</sup> Espécie de consultórios ou dispensários, onde por vezes os doentes eram internados para tratamento.

quando devido à indolência ou à dieta que descrevemos, nos enchemos de humores e de ventosidades, como se fôssemos um pântano, e obrigamos os elegantes filhos de Asclépios a dar a estas doenças o nome de flatulências e de catarros, isso não te parece uma vergonha?

— Parece, e grande. Realmente, esses nomes de doenças são novos e estranhos <sup>55</sup>.

— São tais que não existiam, segundo julgo, no tempo de Asclépios<sup>56</sup>. Calculo que assim seja porque os filhos dele <sup>57</sup>, em Tróia, não censuraram a mulher que deu a beber a Eurípilo ferido vinho de Pramnos polvilhado com muita farinha de cevada e queijo ralado, produtos que parecem causar inflamação, nem verberaram Pátroclo pelo tratamento <sup>58</sup>.

**406a - e** — E; contudo, era uma estranha beberagem para quem se encontrava em tal estado.

— Não o era, se pensares que os Asclepiades não exerciam a medicina que agora se pratica, que acompanha a doença passo a passo, antes de Heródico <sup>59</sup>. Heródico, que era mestre de ginástica, tornou-se enfermeiro, e, misturando o exercício básico com a medicina, atormentou-se primeiro e acima de tudo a si mesmo, e depois a muitos outros.

— Como assim? — perguntou ele.

— Dilatando a sua própria morte — respondi eu. — Acompanhando passo a passo a sua doença, que era mortal, sem ser, ao que parece, capaz de se curar, atravessou a vida a tratar-se, sem se ocupar de mais nada, estafando-se a ver que não se desviasse da dieta habitual, custando-lhe a morrer, devido ao seu saber, até que atingiu a velhice.

---

<sup>55</sup> Em todo este passo se nota como a terminologia médica estava ainda em formação. No *Protágoras*, Platão alude a “Hipócrates de Cós, dos Asclepiades”, como o grande médico do tempo de Sócrates.

<sup>56</sup> Considerado ainda um mortal, filho de Apolo, na *Ilíada*, Asclépios passou depois à categoria de herói, e, por último, foi divinizado. A sua habilidade para curar já é famosa em Homero, que o diz pai de Macáon e Podalírio, os dois médicos aqueus. Em mais de trezentos templos lhe era prestado culto em toda a Grécia, embora o principal fosse o de Epidauro. A relação entre o seu templo de Cós e a escola médica dessa ilha não está ainda bem clara, mas sabe-se pelo texto do *Protágoras* citado na nota anterior que Hipócrates, o mais célebre dos seus membros, era um Asclepiade.

<sup>57</sup> Podalírio e Macáon, citados na nota anterior (*Ilíada* XI. 833).

<sup>58</sup> Parece haver aqui uma sobreposição de passos da *Ilíada*, pois a poção é dada, no poema, a Macáon, e não a Eurípilo, por Hecamede, escrava de Nestor (XI. 624). A cura de Eurípilo por Pátroclo é mencionada em XI. 844-848 e XV. 390-394.

<sup>59</sup> Heródico de Mégara foi dos primeiros a combinar cientificamente o exercício físico com a dieta, como meios terapêuticos.

— Assim alcançou um belo prêmio da sua arte.

— Aquele que lhe competia — repliquei — por não perceber que não foi por ignorância nem por inexperiência desta forma de medicina que Asclépios a não revelou aos seus descendentes, mas por saber que em todas as cidades bem governadas incumbe a cada um uma tarefa, que é forçoso realizar, e a ninguém é dado vagar para passar a vida doente, a tratar-se. O ridículo desta situação, sentimo-lo nos artífices, mas não o sentimos nos ricos e nos que aparentam ser felizes.

— Como? — perguntou ele.

— Um carpinteiro, quando está doente, pretende do médico que lhe dê a beber um remédio que o faça vomitar a causa da doença, ou que o liberte, purgando-o ou usando de cautérios ou praticando uma incisão. Mas, se alguém lhe prescrever uma dieta a longo prazo, pondo-lhe um barrete <sup>60</sup> na cabeça e o mais que se segue, em breve lhe diz que não tem tempo para estar doente nem lhe serve de nada viver assim, com o espírito entregue a doenças, descurando o trabalho que tem na frente. E depois disso, manda embora um médico desses, entra na sua dieta normal, e fica são, vivendo para o seu trabalho. E, se o seu corpo não é capaz de resistir, a morte liberta-o de dificuldades.

— É realmente essa a terapêutica que parece servir a um homem assim.

**407a - e** — Acaso porque tinha uma ocupação que, se a não exercesse, não lhe valia a pena viver?

— É evidente.

— Ao passo que quem é rico, como dizíamos, não tem nenhuma ocupação premente dessa espécie, de que possa ser forçado a abster-se, sem que a vida se lhe torne impossível.

— É o que se diz.

— Nunca ouviste o dito de Focílides <sup>61</sup>, de que quando se tem com que viver, se deve praticar a virtude?

— E antes disso também, entendo eu.

— Não vamos contender com ele sobre este ponto. Mas vamos ser os nossos próprios mestres nesta matéria: se o rico deve ter esta preocupação, e se, no caso de a não ter, a vida se lhe torna impossível, ou se a mania de cultivar as doenças é um entrave para uma pessoa se concentrar no ofício de carpinteiro e nas demais artes, mas

---

<sup>60</sup> Espécie de barrete de feltro, que os médicos antigos por vezes mandavam usar. Para o leitor moderno, seria mais sugestiva a equivalência de "emplastos", mas é menos exata.

<sup>61</sup> Poeta gnômico grego do séc. VI a.C., muito apreciado pelos antigos, mas de quem só se conhecem citações como esta.

não o impede de seguir a sentença de Focílides.

— Sim, por Zeus! — respondeu ele. — E talvez de tudo o que mais o impede é esse excessivo cuidado com o corpo, que ultrapassa o regime físico saudável.

De fato, é inconveniente na administração da casa, em campanha e nos cargos políticos sedentários.

— Mas o pior de tudo é que dificulta toda a espécie de estudo, de pensamento ou de reflexão interior, pois é sempre suspeitada e acusada de provocar fadiga cerebral e vertigens, devidas à filosofia, de tal modo que, onde quer que se pratique e se ponha à prova a virtude, surge este entrave, porquanto faz com que se julgue sempre que se está doente e que nunca cessem as queixas sobre o estado físico.

— É natural.

— Por conseguinte afirmaremos que também Asclépios sabia isto, e que, para os que gozam de saúde física, graças à sua natureza e à sua dieta, mas tem qualquer doença localizada, para os que têm essa constituição, ensinou a medicina, que expulsa as suas enfermidades por meio de remédios e incisões, prescrevendo-lhes a dieta a que estão habituados, a fim de não prejudicarem os negócios políticos. Quanto aos corpos todos minados pela doença, não tentou, sujeitando-os a um tratamento paulatino de infusões e purgas, tornar a vida desses homens longa e dolorosa, nem que gerassem filhos semelhantes a eles, como é natural; mas àquele que é incapaz de viver no círculo de ação que lhe foi adstrito, entendia que não se devia aplicar terapêutica, uma vez que nada lucrava com isso, nem o próprio, nem o Estado.

— O Asclépios de que falas é um político — objetou ele.

**408a - e** — É evidente — confirmei eu. — E os filhos, porque ele era assim, não vês como em Tróia se mostraram valentes no combate e praticavam a medicina, como digo? Ou não te lembras do que eles fizeram a Menelau, quando, do ferimento que Pândaro lhe fez ao atingi-lo,

*chuparam o sangue, espalhando por cima remédios calmantes*<sup>62</sup>

e não lhe prescreveram o que havia de beber ou de comer depois, como não o haviam feito a Eurípilo, entendendo que os remédios eram suficientes para curar homens que, antes de serem feridos, eram saudáveis e de regime moderado, embora se desse o caso de naquele momento terem tomado a-poção; ao passo que, para os enfermiços

---

<sup>62</sup> *Ilíada* IV. 218, onde, aliás, o sujeito da frase é só Macáon.

por natureza e libertinos, entendiam que não lhes aproveitava viver, nem para eles nem para os outros, e que não valia a pena para eles existir a arte de curar, nem tratá-los, ainda que fossem mais ricos do que Midas <sup>63</sup>.

— Fazes dos filhos de Asclépios pessoas muito sutis.

— É assim que deve ser — respondi — embora não acreditem em nós os trágicos e Píndaro, que dizem que Asclépios era um filho de Apolo, que se deixou persuadir pelo ouro a curar um homem rico que estava já para morrer, motivo por que foi fulminado. Quanto a nós, de acordo com o que afirmamos anteriormente, não acreditamos em ambas as coisas: se era filho de um deus, não pretendia lucros sórdidos; se pretendia lucros sórdidos, não era filho de um deus.

— Isso está muito certo. Mas que dizes acerca deste ponto, Sócrates: porventura não é preciso que tenhamos bons médicos na cidade? E eles serão em tanto maior número, quantas mais pessoas sãs e doentes tiverem tratado, e da mesma maneira serão os juizes que tiverem convivido com a maior variedade de naturezas.

— Certamente que sim — respondi —, se forem bons. Mas sabes quais são os que eu tenho nessa conta?

— Se mo disseres.

— Vou tentar. Mas incluíste no mesmo argumento questões que não são similares.

— Como? — perguntou ele.

— Os médicos atingiriam o cume da perícia, se, começando desde crianças a aprender a sua arte, tivessem contato com o maior número possível de corpos, e dos piores, e se eles mesmos sofressem de todas as enfermidades e não gozassem, devido à sua compleição, de perfeita saúde. Efetivamente, julgo que o corpo não se trata por meio do corpo, pois não seria possível que eles fossem ou se tornassem doentes, mas o corpo por meio da alma, à qual, se já estiver ou ficar doente, não é possível tratar com êxito seja do que for.

— Exato — disse ele.

409a - e — Porém o juiz, meu amigo, governa a alma por meio da alma, à qual não convém desde nova ser criada no convívio com as almas perversas nem ter percorrido todas as injustiças, cometendo-as ela mesma, de modo a poder conjecturar com precisão, pelo seu

---

<sup>63</sup> O rei frígio Midas era conhecido entre os Gregos, pelo menos desde o séc. VII a.C. como um exemplo proverbial de riqueza. Para não morrer de fome, por lhe ter sido concedido o seu desejo de transformar em ouro tudo aquilo em que tocasse, só conseguiu libertar-se dessa situação banhando-se no rio Pactolo, que passou a conter o precioso metal nas suas areias.

próprio exemplo, os crimes dos outros, tal como avaliava das doenças pelo seu corpo. Deve antes ser inexperiente e estar intacta dos maus costumes na juventude, se quer tornar-se perfeita, para julgar escorreitamente o que é justo. Por esse motivo é que as pessoas de bem, quando jovens, se mostram simples e fáceis de ludibriar pelos injustos, por não terem em si modelos com sentimentos iguais aos dos perversos.

— Sem dúvida, é isso que muitas vezes têm de sofrer.

— Por isso — prossegui — o bom juiz não deve ser novo, mas idoso, tendo aprendido tarde o que é a injustiça, tendo-se apercebido dela sem a ter alojado na sua própria alma, mas tendo-a observado como coisa alheia nos outros, durante muito tempo, para que, servindo-se do saber, e não da experiência própria, compreenda o mal que ela é.

— Um juiz assim parece-me que será o mais nobre de todos.

— E também o bom juiz por quem perguntas — respondi. — Porquanto é bom quem tiver uma alma boa. Mas aquele habilidoso e desconfiado, que cometeu muitas injustiças e se tem na conta de pessoa cheia de aptidões e sábia, quando convive com os seus pares, revela a sua extrema astúcia, examinando a distância os modelos que existem nele mesmo. Porém, quando se aproxima de homens bons e já mais velhos, parece tolo, desconfiado, fora de propósito e desconhecedor do que seja um caráter são, por não ter em si o modelo respectivo. Mas, como se encontra mais vezes com os maus do que com os bons, parece mais sábio do que ignorante, aos seus olhos e aos dos outros.

— É tudo verdade.

— Não é, portanto, este o juiz bom e sábio que temos de procurar, mas o anterior. Efetivamente, o vício não poderá jamais conhecer-se a si e à virtude, ao passo que com o tempo, a virtude, se as qualidades naturais forem aperfeiçoadas pela educação, atingirá o conhecimento científico de si mesma e do vício. Tal será o sábio, em meu entender, mas não o perverso.

— Também assim entendo.

**410a - e** — Portanto, estabelecerás na cidade médicos e juízes da espécie que dissemos, que hão de tratar, dentre os cidadãos, os que forem bem constituídos de corpo e de alma, deixarão morrer os que fisicamente não estiverem nessas condições, e mandarão matar os que forem mal conformados e incuráveis espiritualmente?

— Parece-me que é o melhor, quer para os próprios pacientes quer para a cidade.

— No entanto, é evidente que os jovens se precatarão da necessidade de justiça, se cultivarem aquela música simples, da qual dissemos que gerava a moderação.

— Sem dúvida — respondeu.

— Por ventura, se o músico exercitar a ginástica seguindo no mesmo rasto, não alcançará o mesmo resultado, a ponto de não precisar da medicina para nada, a não ser em caso de força maior?

— Parece-me que sim.

— Nos seus exercícios e nos seus trabalhos terá em atenção e quererá despertar a coragem natural, esforçando-se mais por a obter do que por aumentar a força, e não regulará a sua alimentação e os esforços em vista do vigor, como os outros atletas.

— Exatamente — confirmou ele.

— Ora, pois, Glauco, aqueles mesmos que assentaram na educação pela música e pela ginástica, não o fizeram pela razão que alguns supõem, de tratar o corpo por meio de uma, e a alma de outra?

— Mas por quê? — perguntou ele.

— É provável — respondi — que ambas tenham sido estabelecidas sobretudo em atenção à alma.

— Como assim?

— Não reparaste na disposição de espírito que adquirem os que passam a vida a fazer ginástica, sem contato algum com a música? Ou dos que adquirem a disposição contrária?

— A que estás a referir-te?

— À grosseria e dureza por um lado, e à moleza e doçura por outro — expliquei eu.

— É isso mesmo! Os que praticam exclusivamente a ginástica acabam por ficar mais grosseiros do que convém, e os que se dedicam apenas à música tornam-se mais moles do que lhes ficaria bem.

— E contudo, o que há de corajoso na sua natureza é que poderá dar lugar à grosseria, e, se fosse bem cultivado, daria à coragem; mas, demasiado tenso, origina a dureza e a irascibilidade, como é natural.

— Assim me parece.

— Pois então! A doçura não é apanágio de um natural dado à filosofia? Mas, se ela afrouxa, torna-o mais mole do que convém; se é bem dirigida, ficará doce e ordenado.

— É isso.

— Ora, nós afirmamos que os guardiões precisam de ter ambas estas naturezas.

— Precisam, de fato.

— Então não é necessário conciliá-las uma com a outra?

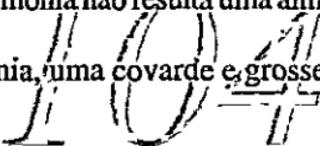
— Sim.

**411a-e.** — E dessa harmonia não resulta uma alma moderada e corajosa?

— Certamente.

— E, da desarmonia, uma covarde e grosseira?

— Mesmo muito.



— Portanto, se uma pessoa permitir à música que o encanto com os seus sons e que lhe derrame na alma, através dos ouvidos, como de um funil, as harmonias doces, moles e lamentosas a que há pouco nos referíamos, e se passar a vida inteira a trautejar canções de coração jubiloso — uma pessoa assim, primeiro que tudo, se tinha alguma irascibilidade, amoleceu como quem amolece o ferro, e, de inútil e duro, o torna proveitoso; porém, se perseverou nessa atitude, e não a deixou, mas ficou fascinado, em breve funde e se dissolve, até aniquilar o seu espírito e ser arrancado da alma por excisão, como um nervo, fazendo dele um “amolecido guerreiro”<sup>64</sup>.

— Absolutamente.

— E se ele desde início recebeu da natureza uma alma sem coragem, em breve se darão estes fatos. Se, porém, tiver uma que seja impetuosa, enfraquece-a, torna o seu espírito maleável, e por qualquer ninharia pronto a exaltar-se e a apaziguar-se de novo. De corajoso que era, tornou-se irritável, colérico e cheio de mau humor.

— Exatamente.

— E agora, se ele praticar a ginástica em grande escala e se banquetear à larga, sem tocar sequer na música e na filosofia? Primeiro que tudo, como passa bem do seu físico, não se encherá de orgulho e ardor e não se tornará mais corajoso do que era?

— Absolutamente.

— Pois então! Visto que nada mais faz nem convive com a Musa! Ainda que existisse dentro da sua alma qualquer desejo de aprender, uma vez que não toma o gosto a ciência alguma, nem investigação, nem participa em nenhuma discussão ou em qualquer outra exercitação da música, torna-se débil, surdo e cego, em vista de não ser despertado nem acalentado nem purificado no acervo das suas sensações.

— É isso.

— Uma pessoa assim torna-se um inimigo da razão e das Musas, e já não se serve de palavras para persuadir; leva a cabo todas as suas empresas pela violência e pela rudeza, como um animal selvagem, e vive na ignorância e na inaptidão, sem ritmo nem graciosidade.

— Seguramente.

— Para estas duas faces da alma, a corajosa e a filosófica, ao que parece, eu diria que a divindade concedeu aos homens duas artes, a música e a ginástica, não para a alma e o corpo, a não ser marginalmente, mas para aquelas faces, a fim de que se harmonizem uma com a outra, retesando-se ou afrouxando até onde lhes convier.

---

<sup>64</sup> O epíteto é dado a Menelau na *Ilíada* XVII. 588.

412a - e — Também me parece.

— Por conseguinte, aquele que melhor misturar a ginástica com a música e as aplicar à alma na melhor medida, de um homem assim diríamos com toda a razão que seria o mais consumado músico e harmonista, muito mais do que o que afina as cordas umas pelas outras.

— Com toda a razão, Sócrates!

— Não é de um governante assim, Glauco, que a nossa cidade sempre precisará, se queremos salvar a nossa administração?

— Precisar-se-á seguramente, e o mais hábil que possa ser.

— Quanto aos tipos de ensino e de educação, seriam estes. Para que serviria especificar o que diz respeito às suas danças, caçadas com ou sem matilha, competições gímnicas e líricas? É suficientemente claro que estas prescrições devem seguir as outras, e já não será difícil encontrá-las.

— Talvez não seja difícil — disse ele.

— Suponhamos — concordei eu. — E depois disto, que temos nós de delimitar? Não será porventura quais, dentre estes, hão de governar e quais ser governados?

— Sem dúvida.

— Não é evidente que os governantes têm de ser os mais velhos, e os governados os mais novos?

— É.

— E que, dentre esses, serão os melhores?

— Também.

— Mas os melhores dentre os lavradores não são os mais aptos para o seu ofício?

— São.

— Ora, se eles devem ser os melhores dentre os guardiões, não são os mais aptos para guardar a cidade?

— São.

— Portanto, não é necessário, para este efeito, que possuam inteligência, autoridade e sentimentos patrióticos?

— É.

— Certamente que uma pessoa se preocupa acima de tudo com aquilo que porventura amar?

— Forçosamente.

— Com certeza que amará sobretudo aquilo que julga vantajoso a si e aos seus interesses, e que, quando corre bem, entende que também lhe traz prosperidade; se não, será o contrário.

— É isso — respondeu.

— Portanto, há de escolher, dentre os outros guardiões, homens tais que, depois de os examinarmos, nos pareçam, durante toda a

vida, executar com todo o empenho aquilo que, em seu entender, será útil à cidade, e, o que o não for, não aceitem de modo algum fazê-lo.

— São esses os que convêm.

— Parece-me, por conseguinte, que é preciso observá-los em todas as idades, a ver se se mantêm firmes nesta doutrina, e se, levados pela impostura ou pela violência, não se esquecem e abandonam a opinião de que devem fazer o que há de melhor para a cidade.

— Que abandono é esse de que falas?

— Já te digo. Em meu entender, uma opinião sai do espírito voluntária ou involuntariamente: voluntariamente, a que é falsa, quando a pessoa se desiludiu; involuntariamente, toda a que for verdadeira. **413a - e** — O que se refere à que sai voluntariamente, entendo, mas quanto à que sai involuntariamente, preciso de aprender.

— Pois então! Não achas também que os homens se privam dos bens involuntariamente, e dos males voluntariamente? Ou ser-se iludido sobre a verdade não é um mal e estar na verdade, um bem? Ou não te parece que é estar na verdade ter opiniões certas?

— Dizes bem, e parece-me que é contra vontade que se é privado da opinião verdadeira.

— E não é pelo roubo, pela impostura ou pela violência que isso lhes sucede?

— Agora não percebo nada.

— Estou quase a falar à maneira dos poetas trágicos. Chamo roubados aos que foram dissuadidos ou se esqueceram, porque a uns os arrebatava o tempo, a outros a razão, sem que se apercebam disso. E agora já percebes?

— Já.

— Além disso, digo que sofreram violência aqueles a quem qualquer desgosto ou sofrimento fez mudar de opinião.

— Também compreendo, e falas acertadamente.

— Quanto às vítimas de impostura, também dirás, segundo eu creio, que são aqueles que mudaram de opinião, ou fascinados pelo prazer ou atemorizados por qualquer receio.

— Parece-me, realmente, que é impostura tudo quanto nos ilude.

— Pois bem! Como eu dizia há momentos, devem-se procurar os guardiões mais estrênuos da doutrina que vigora entre eles, de que é seu dever fazer aquilo que em cada ocasião pensarem que é melhor fazerem no interesse da cidade. Devem, pois, vigiar-se logo desde a infância, propondo-lhes empreendimentos em que mais facilmente poderiam esquecer-se de tal doutrina e deixar-se iludir, de maneira a poder-se escolher quem se lembra e quem é difícil de ludibriar, e excluir quem o não é. Não é assim?

— É.

— Devem, além disso, impor-se-lhes trabalhos, sofrimentos e lutas, através dos quais devem ser observadas as mesmas reações.

— Exatamente.

— Ora, nós devemos também montar-lhes uma terceira espécie de prova, a da impostura, e observá-los. Tal como se levam os potros para o meio dos ruídos e da agitação, para ver se são assustadiços, do mesmo modo, quando novos, devem transportar-se para o meio de terrores, e depois transferi-los novamente para os prazeres, para os pôr à prova — muito mais do que o ouro ao fogo — a ver se são difíceis de ludibriar e revelam compostura em todas as circunstâncias, se são bons guardiões de si mesmos e da música que aprenderam, evidenciando em tudo a boa qualidade do seu ritmo e harmonia, tendo um comportamento tal que será o mais útil a eles mesmos e à cidade. E quem tiver sido sempre posto à prova, na infância, na juventude e na idade viril, e sair dela inalterável, deve ser posto no lugar de chefe e guardião da cidade, devem prestar-se-lhe honrarias, quer em vida, quer depois de morto, e caber-lhe-ão as mais altas distinções na sepultura e demais monumentos à sua memória. Quem assim não for, deve excluir-se. É mais ou menos esta, me parece, Glauco, a escolha e nomeação de chefes e guardiões, para me exprimir de um modo geral, e não com rigor.

**414a - e** — Também eu sou do mesmo parecer.

— Ora, para verdadeiramente os designar com exatidão, senão guardiões perfeitos os que cuidam dos inimigos externos e dos amigos internos, a fim de que uns não queiram, os outros não possam fazer mal, e os novos, que há pouco apelidávamos de guardiões, serão os auxiliares e defensores da doutrina dos chefes?

— Acho bem.

— E agora, como arranjaremos maneira de, com uma nobre mentira, daquelas que se forjam por necessidade, e de que há pouco falávamos, convencer disso, sobretudo os próprios chefes, e, se não for possível, o resto da cidade?

— Que espécie de mentira? — perguntou ele.

— Não é nenhuma mentira nova, mas da fenícia <sup>65</sup>, coisa já sucedida anteriormente em muitas partes, segundo contam e fazem crer os poetas, mas que não aconteceu entre nós, nem sei se sucederá, e só se pode acreditar à custa de um sólido poder de persuasão.

---

<sup>65</sup> A expressão tornou-se proverbial. A alusão deve ser ao mito dos Espartos, que nasceram armados da terra, a partir dos dentes de dragão semeados no solo de Tebas pelo fenício Cadmo.

— Estás com ar de quem hesita em dizer.

— A minha hesitação parecer-te-á muito natural, quando eu falar.

— Fala sem medo.

— Falarei pois —, e, contudo, não sei de que coragem nem de que palavras me servirei para me exprimir — e tentarei persuadir, em primeiro lugar, os próprios chefes e os soldados, e seguidamente também o resto da cidade, de que quanta educação e instrução lhes demos, todas essas coisas eles imaginavam que as experimentavam e lhes sucediam como em sonhos, quando, na verdade, tinham sido moldados e criados no interior da terra, tanto eles como as suas armas e o restante do equipamento; e que, depois de lhes estarem completamente forjados, a terra, como sua mãe que era, os deu à luz, e que agora devem cuidar do lugar em que se encontram como de uma mãe e ama, e defendê-la, se alguém for contra ela, e considerar os outros cidadãos, nascidos da terra <sup>66</sup>.

— Não era sem razão que há pouco te envergonhavas de dizer esta mentira!

**415a - e** — É muito natural — respondi. — Ouve, no entanto, o resto do mito. “Vós sois efetivamente todos irmãos nesta cidade”, como diremos ao contar-lhes a história, “mas o deus que vos modelou, àqueles dentre vós que eram aptos para governar, misturou-lhes ouro na sua composição, motivo por que são mais preciosos; aos auxiliares, prata; ferro e bronze aos lavradores e demais artífices <sup>67</sup>. Uma vez que sois todos parentes, na maior parte dos casos gerareis filhos semelhantes a vós, mas pode acontecer que do ouro nasça uma prole argêntea, e da prata, uma áurea, e assim todos os restantes, uns dos outros. Por isso o deus recomenda aos chefes, em primeiro lugar e acima de tudo, que aquilo em que devem ser melhores guardiões e exercer mais aturada vigilância é sobre as crianças, sobre a mistura que entra na composição das suas almas, e, se a sua própria descendência tiver qualquer porção

---

<sup>66</sup> Entre os Gregos, os Atenienses e os Arcádios consideravam-se “nascidos da terra” ou autóctones. Por trás desta convicção, os historiadores modernos reconhecem como válida a reminiscência de que só eles não tinham sido expulsos do território pela chamada invasão dórica. O mito da origem do homem no interior da terra figura também no *Protágoras* e no *Político*.

<sup>67</sup> Todo Grego que lesse este passo reconheceria aqui uma curiosa variante do mito das idades do homem, contado pela primeira vez por Hesíodo, *Trabalhos e Dias*, 109-201 (que, aliás, acrescenta às quatro idades designadas por nomes de metais — ouro, prata, bronze e ferro — a idade dos heróis; no mito de Hesíodo, predominantemente etiológico, mistura-se, assim, uma preocupação historicista, pois os heróis são a geração que o precedeu, e que se cobriu de glória em Tebas e Tróia). Quanto ao de Platão, não contém qualquer perspectiva histórica, pois as várias espécies coexistem.

de bronze ou de ferro, de modo algum se compadeçam, mas lhes atribuam a honra que compete à sua conformação, atirando com eles para os artífices ou os lavradores; e se, por sua vez, nascer destes alguma criança com uma parte de ouro ou prata, que lhes dêem as devidas honras, elevando-se uns a guardiões, outros a auxiliares, como se houvesse um oráculo segundo o qual a cidade seria destruída quando um guardião de ferro ou de bronze a defendesse.” Sabes de algum expediente para fazer acreditar neste mito?

— Nenhum, para que esses homens creiam nele; mas talvez para os filhos deles, para os que vierem após eles, e os demais homens.

— Isso até seria ótimo para lhes aumentar a dedicação pela cidade e de uns pelos outros. Compreendo mais ou menos as tuas palavras.

— Será conforme os caminhos por onde a fama quiser conduzir esta história. Quanto a nós, depois de armarmos esses filhos da terra, levemo-los para a frente, sob o comando dos chefes. Que venham examinar o lugar da cidade onde acamparão melhor, de onde poderão conter perfeitamente os de dentro dela, se alguém não quiser obedecer às leis, e defender-se contra os de fora, se algum inimigo avançar como um lobo contra o rebanho. Depois de terem acampado e feito os devidos sacrifícios, que erijam as tendas. Não é assim?

— É.

— Devem, portanto, ser tais que sejam capazes de proteger do frio e do calor?

— Pois não! Referes-te às habitações, segundo me parece?

— Sim — respondi eu — e serão do tipo próprio de militares, e não de homens de negócios.

416a - e — Que diferença é essa agora que fazes entre umas e outras?

— Tentarei explicar-te. Para os pastores, a coisa mais tremenda e mais vergonhosa de todas é criar cães para os ajudarem a cuidar do rebanho, de tal modo que, devido à falta de disciplina, à fome ou a qualquer outro mau costume, se pusessem eles mesmos a tentar fazer mal às ovelhas e a assemelhar-se a lobos, em vez de cães.

— É tremendo, como não há de sê-lo?

— Portanto, não devemos vigiar por todos os modos, não vão os nossos auxiliares fazer assim aos seus concidadãos, visto serem mais fortes do que eles, e, em vez de aliados benevolentes, assemelharem-se a déspotas selvagens?

— Devemos vigiar — confirmou ele.

— Ora, eles não estariam preparados com a melhor das precauções, se tivessem sido educados de modo realmente perfeito?

— Mas já o foram! — objetou ele.

E eu respondi: — Isso não é conveniente sustentá-lo, meu caro

Glauco. Mas sim aquela afirmação que há pouco fizemos, de que devem receber a educação correta, seja ela qual for, se querem atingir o cume da perfeição no que toca a serem cordatos para com eles mesmos e para com os que estão sob a sua guarda.

— E com razão — confirmou ele.

— Além desta educação, uma pessoa que tem cabeça dirá que devem fornecer-se-lhes habitações e outros bens tais, que não os impeçam de serem os melhores guardiões possíveis, e não os incitem a fazer mal aos demais concidadãos.

— E dirá a verdade.

— Ora, veja — prossegui eu — se será mais ou menos desta maneira que eles devem viver e habitar, para virem a ter essas qualidades. Em primeiro lugar, nenhum possuirá quaisquer bens próprios, a não ser coisas de primeira necessidade; em seguida, nenhum terá habitação ou depósito algum, em que não possa entrar quem quizer. Quanto a viveres, de que necessitarem atletas guerreiros sóbrios e corajosos, ser-lhes-ão fixados pelos outros cidadãos, como salário da sua vigilância, em quantidade tal que não lhes sobre nem lhes falte para um ano. As suas refeições serão em comum<sup>68</sup>, e em comunidade viverão, como soldados em campanha.

**417a - b** Quanto ao ouro e à prata, dir-se-lhes-á que os têm sempre e na sua alma, divinos e de procedência divina, e para nada carecem do humano, e que seria impiedade poluir aquele que já possuem, misturando-o com a pertença dos mortais, porquanto já muitos crimes ímpios se produziram por causa da moeda do vulgo, ao passo que a deles é pura. Mas unicamente a eles, dentre os habitantes da cidade, não é lícito manusear e tocar em ouro e prata, nem ir para debaixo do mesmo teto onde os haja, nem trazê-los consigo, nem beber por taças de prata ou de ouro; e assim se salvarão, a si e à cidade. Porém, se possuírem terras próprias, habitações e dinheiro, serão administradores dos seus bens e lavradores, em lugar de guardiões, volver-se-ão em déspotas inimigos dos outros cidadãos, em vez de aliados, passarão toda a vida a odiar e a ser odiados, a preparar conspirações e a ser objeto delas, muito mais receosos dos inimigos internos do que dos externos, e a precipitar-se, eles e o resto da cidade, para a beira da ruína. Portanto, por todos estes motivos — prossegui eu — diremos que é necessário prover deste modo os guardas de habitação e do resto, e legislaremos sobre o assunto ou não?

— Certamente — confirmou Glauco. -

---

<sup>68</sup> Em todo este regime, e particularmente neste ponto, transparece o modelo espartano.

419a

**A** dimanto retomou suas perguntas: — Que dirás então em tua defesa, Sócrates, se alguém afirmar que não tornarás estes homens nada felizes, precisamente por culpa deles, uma vez que a cidade lhes pertence de fato, mas sem que eles usufruam qualquer bem da sua parte, como os outros <sup>1</sup>, que possuem campos e constroem casas bonitas e grandes, para as quais adquirem mobiliário à altura, que fazem os seus sacrifícios aos deuses, recebem hóspedes e que têm, em especial, aquilo que há momentos referias, o ouro e a prata e quanto se julgue que constitui a felicidade? Pura e simplesmente, dir-se-á que parecem uma espécie de guardiões assalariados instalados na cidade, sem fazerem mais nada senão estar de vigia.

**420a - e** — Sim — confirmei eu —, e ainda por cima ganham o seu sustento, mas não recebem salário nenhum além da alimentação, como os restantes, de tal modo que não lhes será lícito viajar por conta própria, se quiserem, nem dar dinheiro a cortesãs, nem efetuar, em qualquer outro lado que lhes apeteça, aquelas despesas que fazem os homens que são considerados felizes. Estas e outras queixas em grande número, abandonaste-as em tua acusação.

— Mas acrescentem-se essas acusações também!

— Perguntas então que diremos em nossa defesa?

— Pergunto.

— Seguindo pelas mesmas veredas, encontraremos, julgo eu, a resposta a dar. Diremos que não seria nada para admirar se estes homens fossem muito felizes deste modo, nem de resto tínhamos fundado a cidade com o fito de que esta raça, apenas, fosse especialmente feliz, mas que o fosse, tanto quanto possível, a cidade inteira. Supúnhamos, na verdade, que seria numa cidade desta espécie que se encontraria mais a justiça, e na mais mal organizada que, inversamente, se acharia a injustiça; observando-as, determinaríamos o que há muito estamos a procurar. Ora, presentemente estamos a modelar, segundo cremos, a cidade feliz, não tomando à parte um pequeno número, para os elevar-a-esse-estado, mas a cidade inteira. Se-

<sup>1</sup> Entenda-se “os outros chefes”, e não “os outros cidadãos”.

guidamente, examinaremos o caso contrário. Era como se estivéssemos a pintar uma estátua <sup>2</sup> e alguém nos abordasse para nos censurar, dizendo que não aplicávamos as tintas mais belas nas partes mais formosas do corpo (de fato, os olhos, sendo a coisa mais linda, não seriam sombreados com cor de púrpura, mas a negro). Parece que nos defenderíamos convenientemente replicando: “Meu caro amigo, não julgues que devemos pintar os olhos tão lindos que não pareçam olhos, nem as restantes partes, mas considera se, atribuindo a cada uma o que lhe pertence, formamos um todo belo. E em particular neste caso, não nos forces a atribuir aos guardiões uma ventura tal que os transforme em tudo quanto há, exceto, em guardiões. Bem sabemos como revestir os lavradores com trajes suntuosos <sup>3</sup>, coroando-os de ouro, e mandando-os lavrar a terra conforme lhes apeterer; e como reclinar os oleiros na devida ordem <sup>4</sup>; junto do fogo, a beberem regalados, com a roda ao lado, para quando desejarem trabalhar o barro; e como tornar felizes todos os restantes de maneira idêntica, a fim de que toda a cidade esteja contente. Mas não nos aconselhes a tal. De maneira que, se te obedecêssemos, nem o lavrador será lavrador, nem o oleiro, oleiro, nem ninguém mais ocupará o seu lugar; e nessa ordenação é que a cidade se origina. Mas dos outros faremos menor conta, porquanto, se os sapateiros se tornarem negligentes e, se estragarem, aparentando ser o que o não são, não é desgraça nenhuma para a cidade; porém, se os guardiões das leis e da cidade só o forem na aparência, vês bem que a deitam toda a perder de alto a baixo, e que, inversamente, só eles detêm o poder de a administrarem bem e de a fazerem feliz”. Portanto, se somos nós que formamos guardiões a valer, que de modo algum façam mal ao Estado, quem vier aqui falar daquela história dos lavradores e dos que se banqueteiavam como se estivessem a gozar numa festa, e não numa urbe, poderá estar a falar de outra coisa, mas não de uma cidade. Deve, portanto, observar-se, se estabelecemos os guardas tendo em vista proporcionar-lhes o máximo de felicidade, ou se se deve ter em consideração a cidade inteira, para que ela a alcance, e forçar os auxiliares e os guardiões a proceder assim e persuadi-los, a fim de que sejam os

---

<sup>2</sup> As estátuas gregas eram pintadas, pelo menos parcialmente, na época clássica. Que o eram na arcaica, provam-no vários dos espécimes encontrados.

<sup>3</sup> Vestes ou manto de púrpura, usada por reis ou cavaleiros nas procissões.

<sup>4</sup> A expressão do original significa literalmente “da esquerda para a direita”, ordem pela qual era servido o vinho nos banquetes gregos. Este pormenor de etiqueta acentua o ridículo da situação imaginada.

421a - e melhores artistas no seu mister, e assim em todas as profissões; e deste modo, quando toda a cidade tiver aumentado e for bem administrada, consentir a cada classe que participe da felicidade conforme a sua natureza.

— Parece-me que dizes bem.

— Acaso te parece conveniente — prossegui eu — exprimir uma opinião irmã destas?

— Qual é ela?

— Observa os outros artífices, se é isso que os corrompe, de molde a tornarem-se maus.

— Isso, quê?

— A riqueza — respondi — e a pobreza.

— Como assim?

— Da seguinte maneira. Se um oleiro enriquecer, achas que ainda quererá cuidar da sua arte?

— De modo algum — replicou.

— Tornar-se-á preguiçoso e descuidado, mais do que era?

— Muito mais, sem dúvida.

— Portanto torna-se um oleiro pior?

— Muito pior.

— Além disso, se, devido à sua pobreza, não tiver à mão utensílios ou qualquer outro objeto para o seu trabalho, executará obras piores, e ensinará a serem piores artífices os filhos ou quaisquer outros que aprendam com ele.

— Como não?

— Pelas duas razões, por conseguinte, a pobreza e a riqueza, são as piores obras e são-no os próprios artífices.

— Assim parece.

— E descobrimos outra coisa pela qual os artistas têm de estar de atalaia com todo o empenho, a fim de que se não introduza na cidade sem eles darem conta disso.

— Que coisa é?

422a - e — A riqueza. — respondi — e a pobreza. Uma, porque dá origem ao luxo, à preguiça e ao gosto pelas novidades; e outra, à baixeza e à maldade, além do gosto pela novidade.

— Exatamente — confirmou ele. — Considera, no entanto, Sócrates, como é que a nossa cidade será capaz de entrar em combate, visto que não possui riqueza, especialmente se se vir forçada a lutar contra um Estado grande e rico?

— É evidente — respondi — que lutar contra uma cidade destas é muito difícil, mas contra duas é mais fácil.

— Como dizes?

— Em primeiro lugar — disse eu — se for necessário combater, acaso não terão de lutar contra homens abastados, sendo eles mesmos atletas guerreiros?

— Pois claro.

— Ora bem, Adimanto! Não te parece que um só pugilista, treinado para esse efeito o melhor possível, facilmente combaterá contra dois pugilistas ricos e gordos?

— Talvez não, pelo menos se for ao mesmo tempo.

— Nem que lhe fosse possível fugir ao primeiro e, voltando-se, bater no que vai em sua perseguição, e repetir este feito amiúde, com sol e com um calor abrasador? Porventura um homem destes não dominaria até mais daquela espécie?

— Sem dúvida, que não seria nada de admirar.

— Mas não achas que os ricos têm mais conhecimento da teoria e da prática da luta do que da guerra?

— Acho, sim.

— É verossímil, portanto, que os nossos atletas facilmente lutarão contra o dobro e até o triplo deles.

— Concordo contigo — respondeu —, pois me parece que falas acertadamente.

— E se eles mandassem uma embaixada à outra cidade dizendo com verdade: “Nós não nos servimos do ouro nem da prata para nada, nem isso nos é lícito, mas a vós sim. Combatei, pois, ao nosso lado e ficai com o que é dos outros”; supões que alguém, ao ouvir isto, preferiria lutar contra cães fortes e esguios a guerrear, com auxílio destes cães, contra ovelhas gordas e tenras?

— Não me parece. No entanto, se amontoarem numa só cidade as riquezas das restantes, repara que daí não advenha perigo para a que não é abastada.

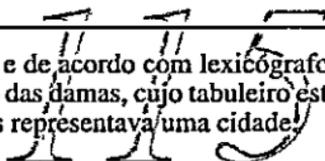
— Tens sorte — repliquei — em achares que vale a pena dirigirmos-nos a outra cidade sem ser esta, tal como nós estávamos a organizá-la.

— Então por que não? — perguntou ele.

**423a - e** — É mais amplo — respondi — o nome que deve dar-se às outras cidades. Porquanto cada uma delas é, como diz o provérbio, não uma cidade, mas muitas<sup>5</sup>. São pelo menos duas, inimigas uma da outra, uma dos pobres e outra dos ricos! Em cada uma destas duas há muitas outras. Se as tratares como sendo uma só, enganas-te redon-

---

<sup>5</sup> Segundo o escoliasta e de acordo com lexicógrafos antigos, este provérbio alude a um jogo do tipo do das damas, cujo tabuleiro estava dividido em sessenta setores, cada um dos quais representava uma cidade.



damente; se as tratares como sendo numerosas, dando a umas os haveres, a força ou mesmo as pessoas das outras, terás sempre muitos aliados, mas poucos inimigos. E, enquanto a tua cidade for sensatamente administrada, como determinamos há pouco, será a maior, não digo quanto à forma, mas grande no verdadeiro sentido da palavra, ainda que conste apenas de mil guerreiros. Na verdade não encontrarás facilmente uma cidade assim grande nem entre os Gregos, nem entre os bárbaros, embora pareça haver muitas muito maiores ainda do que esta. Ou é outra a tua opinião?

— Por Zeus que não!

— Este seria, portanto — prossegui eu —, o mais belo limite para os nossos chefes imporem à grandeza que a cidade deve ter; e, uma vez atingida ela, para a quantidade de território que devem reservar, deixando o restante.

— Qual limite?

— Em minha opinião, o seguinte: até onde puder aumentar permanecendo unida, até aí pode crescer; para além disso, não.

— Muito bem!

— Por conseguinte, imporemos ainda outro preceito aos guardiões: que velem com todo o empenho para que a cidade não seja pequena nem grande só de aparência, mas suficiente e unida.

— E talvez seja de pouca importância o preceito que lhes impomos!

— De menor valor ainda será aquele de que anteriormente fizemos menção, quando dissemos que, se nascer algum filho inferior aos guardiões, deve ser levado para as outras classes, e, se nascer um superior das outras, deve ser levado para a dos guardiões. Isto queria demonstrar que mesmo os outros cidadãos devem ser encaminhados para a atividade para que nasceram, e só para ela, a fim de que cada um, cuidando do que lhe diz respeito, não seja múltiplo, mas uno, e deste modo, certamente, a cidade inteira crescerá na unidade, e não na multiplicidade.

— Aí está, de fato, um preceito mais diminuto do que o outro!

— Os preceitos que lhes impomos, meu bom Adimanto, não são, como poderia julgar-se, numerosos nem grandiosos, mas todos muito reduzidos, desde que guardem a grande norma proverbial, ou melhor, uma norma que não é grande, mas adequada.

— Qual é ela? — perguntou.

— A instrução — respondi — e a educação. Efetivamente, se tiverem sido bem educados e se tornarem homens comedidos, facilmente perceberão tudo isto, assim como outras questões que de momento deixamos à margem, como a posse das mulheres, casamentos e procriação, pois todas essas coisas devem ser, o mais possível,

comuns entre amigos, como diz o provérbio.

424a - e — Seria perfeitíssimo.

— Então — continuei —, a república, uma vez que esteja bem lançada, irá alargando como um círculo. Efetivamente, uma educação e instrução honestas que se conservam tornam a natureza boa, e, por sua vez, naturezas honestas que tenham recebido uma educação assim tornam-se ainda melhores que os seus antecessores, sob qualquer ponto de vista, bem como sob o da procriação, tal como sucede com os outros animais.

— É natural — confirmou ele.

— Portanto, resumindo em poucas palavras, devem os encarregados da cidade apegar-se a este sistema de educação, a fim de que não lhes passe despercebida qualquer alteração, mas que a tenham sob vigilância em todas as situações, para que não haja inovações contra as regras estabelecidas na ginástica nem na música. Açutelem-se o mais possível, com receio de, se alguém disser que

*os homens apreciam acima de tudo o canto  
que tiver mais novidade* <sup>6</sup>,

se julgar talvez que o poeta quer referir-se não a cantos novos, mas a uma maneira nova de cantar, e que a elogia. Tal coisa não deve louvar-se nem entender-se assim, porquanto deve ter-se cuidado com a mudança para um novo gênero musical, que pôde pôr tudo em risco. É que nunca se abalam os gêneros musicais <sup>7</sup> sem abalar as mais altas leis da cidade, como Dâmon afirma e eu creio.

— Inclui-me também — interrompeu Adimanto — entre os que estão persuadidos disso.

— Logo, o posto de guarda devem eles erigi-lo, ao que parece, nesse lugar: na música.

— Não é por aí que a inobservância das leis facilmente se infiltra passando despercebida.

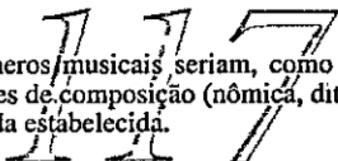
— É — confirmei eu — a modo de brincadeira, e como quem não faz nada de mal.

— Nada mais faz, na realidade, do que introduzir-se aos poucos, deslizando mansamente pelo meio dos costumes e usanças. Daí deriva,

---

<sup>6</sup> *Odisséia* I. 351-352.

<sup>7</sup> Discute-se se os gêneros musicais seriam, como no tempo de Aristides Quintiliano, as três espécies de composição (nômica, ditirâmbica, trágica) ou se tal divisão não estaria ainda estabelecida.



já maior, para as convenções sociais; das convenções passa às leis e às constituições com toda a insolência, caro Sócrates, até que, por último, subverte todas as coisas na ordem pública e na particular.

— Seja! — disse eu. — É assim mesmo?

— Parece-me — repliquei.

— Portanto, como dizíamos de início, os nossos filhos devem logo participar em jogos mais conformes com a lei, pensando que, se eles lhe forem contrários, é impossível que daí se formem homens cumpridores da lei e honestos.

425a - e — Como não?

— Quando, portanto, as crianças principiam por brincar honestamente, adquirem, através da música, a boa ordem e, ao contrário daqueles, ela acompanha-os para toda a parte, e, com o seu crescimento, endireita qualquer coisa que anteriormente tenha decaído na cidade.

— É verdade.

— E sem dúvida descobrirão aquelas leis, que pareciam pequenas, e que os seus antecessores tinham deixado todas a perder.

— Quais?

— As seguintes: o silêncio que os mais novos devem guardar perante os mais velhos; o dar-lhes lugar e levantarem-se; os cuidados para com os pais; o corte de cabelo, o traje, o calçado, e toda a compostura do corpo, e demais questões desta espécie. Ou não achas?

— Acho, sim.

— Legislar sobre o assunto seria ingênuo, a meu ver, porquanto as disposições estabelecidas não se realizariam nem se manteriam, oralmente nem por escrito.

— Como o fariam, efetivamente?

— Parece-me, Adimanto, que o impulso que cada um tomar com a educação, determinará o que há de seguir. Ou cada ovelha não busca sempre sua parelha<sup>8</sup>?

— Sem dúvida.

— E, conforme penso, poderíamos dizer que, por último, atingirá um ponto perfeito e sólido, seja bom ou o contrário disso.

— Por que não?

— Portanto — insisti eu — não tentarei, por esse motivo, legislar sobre tais questões.

— É natural.

— Olha ainda, em nome dos deuses! — disse eu. — Essas questões de negócio relativas a contratos que fazem as diferentes classes na

---

<sup>8</sup> Literalmente: "ou o igual/não chama sempre pelo que é igual?".

praça, umas com as outras, e, se quizeres, os contratos de mão-de-obra, as ofensas e tratamentos injuriosos, instauração de processos e nomeação de jurados, e, se acaso for necessário, a cobrança e pagamento de impostos na praça ou no porto, ou, em geral, a regulamentação do mercado, da cidade, do porto e tudo o mais dessa espécie — aventurar-nos-emos a propor qualquer legislação sobre essas questões?

— Não vale a pena estabelecer preceitos para homens de bem, porque facilmente descobrirão a maior parte das leis que é preciso formular em tais assuntos.

— Sim, meu amigo, se o deus lhes conceder a preservação das leis que anteriormente analisamos.

— Se não — contrapôs ele —, passarão a vida sempre a fazer leis dessa espécie e a corrigi-las, supondo que atingem a perfeição.

— Queres dizer que tais pessoas viverão como aqueles doentes que, por falta de temperança, não querem sair de uma dieta que faz mal.

— Exatamente.

426a - e — Então essas pessoas passam sem dúvida uma vida encantadora. Tratam-se, sem conseguir nenhum resultado, a não ser tomar os seus padecimentos mais variados e maiores, e sempre com a esperança de que, se alguém lhes aconselhar um remédio, ficarão sãos, graças a ele.

— São assim tal qual, efetivamente, os padecimentos de tais doentes.

— Pois então! — tornei eu. — Não é encantador da parte deles o fato de considerarem o seu maior inimigo quem lhes disser a verdade: que, enquanto não deixarem de se embriagar, de comer à farta, de se entregarem à luxúria e à ociosidade, de nada lhes valerão remédios, nem cautérios, operações, cantilenas, amuletos ou outras coisas da mesma espécie?

— Encantador, não é nada! — replicou ele. — Porque zangar-se com quem fala para nosso bem não tem qualquer encanto.

— Não és apologeta, ao que parece, de homens desta espécie.

— Por Zeus que não!

— Tão pouco colherá os teus louvores a cidade que proceder, toda ela, como há pouco referimos. Ou não te parece que fazem o mesmo que esses doentes todas aquelas cidades mal administradas, que proclamam publicamente aos seus cidadãos que não podem tocar no conjunto da constituição da urbe, sob pena de morte, se o fizerem, mas que quem tratar de modo muito agradável os seus concidadãos que vivem nesse regime, e se precipitar a ser-lhes agradável e a antecipar a realização dos seus desejos, e for hábil em lhes dar cumprimento, esse será um homem de valor, de grande saber e honrado por eles?

— É isso mesmo que elas me parecem fazer, e em nada lhes concedo os meus louvores.

E os que querem e se empenham em servir cidades destas? Não admiras a sua coragem e complacência?

— Admiro, sim, exceto aqueles que são enganados por eles, e julgam que são políticos de verdade, só porque gozam dos louvores da maioria.

— Que queres dizer? Não perdoas a esses homens? Ou pensas que é possível que um homem que não saiba medir, se muitas outras pessoas do mesmo jaez lhe disserem que tem quatro côvados <sup>9</sup>, não forme tal opinião sobre si mesmo?

— Penso que não.

— Logo, não te zangues com eles. É que na verdade tais homens são as pessoas mais encantadoras que há, quando estabelecem leis sobre as questões que há pouco analisamos e as corrigem, sempre na convicção de que encontrarão um termo para as fraudes nos contratos e nos assuntos que acabo de referir, sem perceberem que, na realidade, estão a tentar cortar as cabeças da Hidra <sup>10</sup>.

427a - e — Realmente, não fazem outra coisa.

— Eu, por conseguinte, não pensaria que um legislador autêntico devesse ocupar-se desta espécie de leis e de administração, quer numa cidade mal governada, quer numa que o seja bem; naquela, porque são inúteis e sem alcance, nesta porque qualquer pessoa descobrirá parte delas, e o resto surgirá espontaneamente dos costumes tradicionais.

— Então que é que nos resta ainda fazer em matéria de legislação?

E eu respondi: — A nós, nada, mas a Apolo de Delfos competem as mais elevadas, mais belas e mais importantes das disposições legais.

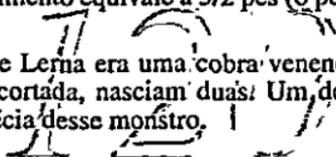
— Quais? — perguntou ele.

— A edificação de templos, sacrifícios e outros atos de culto aos deuses, divindades e heróis. E ainda a sepultura dos finados, e toda a assistência que deve prestar-se-lhes para tornar propícios os que estão no além. Sobre estes assuntos nada sabemos, e, ao fundarmos a cidade, a ninguém mais obedeceremos, se tivermos senso, nem seguiremos outro guia, senão o da nossa pátria. Pois sem dúvida é este deus que,

---

<sup>9</sup> A medida de comprimento equivale a 3/2 pés (o pé oscilava entre 0,297 m e 0,355 m).

<sup>10</sup> A famosa Hidra de Lerna era uma cobra venenosa com muitas cabeças. Cada vez que uma era cortada, nasciam duas! Um dos trabalhos de Hércules consistiu em livrar a Grécia desse monstro.



em todos estes assuntos, é o intérprete nacional para todos os homens, quando profetiza sentado no *omphalos*, no centro da terra <sup>11</sup>.

— Dizes bem. E é assim que se deve fazer.

— Temos portanto a tua cidade já fundada, ó filho de Aríston. E agora, depois disto, repara bem nela. Arranja em qualquer parte a luz suficiente, chama o teu irmão, Polemarco e os outros, para ver se conseguimos descortinar onde poderá estar a Justiça, e onde a injustiça, e em que diferem uma da outra, e qual das duas deve possuir quem quiser ser feliz, quer passe ou não despercebido a todos os deuses e homens.

— Falas sem sentido — disse Glauco. — Pois prometeste que tu é que havias de investigar, a título de que não seria piedoso, da tua parte, não socorrer a justiça com toda a tua capacidade.

— Lembras uma coisa que é verdadeira, e assim se deve fazer, mas é preciso que vós ajudeis.

— Assim faremos.

— Espero, por conseguinte — prossegui eu —, descobri-lo deste modo. Creio que a nossa cidade, se de fato foi bem fundada, é totalmente boa.

— É forçoso que sim.

— É, portanto, evidente que é sábia, corajosa, sensata e justa <sup>12</sup>.

— É evidente.

— Logo, se encontrarmos nela qualquer destas virtudes, o que resta será o que não encontrarmos.

— Claro.

**428a - e** — Portanto é como se, dentre quatro coisas, procurássemos uma delas, em qualquer lado, e, logo que a reconhecêssemos, dar-nos-íamos por satisfeitos. Mas, se anteriormente conhecêssemos as três, devido a isso mesmo, descobriríamos o que procurávamos. Pois é manifesto que já não havia mais por onde escolher, senão o que restava.

— Dizes bem.

— Logo, também neste assunto, uma vez que se dá o caso de serem quatro as coisas, não deveremos conduzir a nossa investigação desta maneira?

---

<sup>11</sup> Estamos perante um dos mais impressionantes testemunhos sobre a importância do oráculo de Delfos, e até sobre a sua universalidade. Segundo uma lenda, duas águias mandadas por Zeus do extremo oriente e do ocidente tinham-se encontrado nesse local, o que provava ser aí o centro da terra. O fato era assinalado pela presença do *omphalos* (ou "umbigo"), de que fala o nosso texto.

<sup>12</sup> O passo é geralmente considerado como a mais antiga enumeração das quatro virtudes cardeais, embora a doutrina em si possa ser pitagórica.

— É evidente que sim.

— Ora, nesta questão, parece-me que se evidencia em primeiro lugar a sabedoria. É algo de estranho se manifesta a seu respeito.

— O quê? — perguntou ele.

— A cidade que analisamos parece-me ser realmente sábia, uma vez que é ponderada, não é?

— É.

— Ora, pois, essa mesma qualidade, a ponderação, é evidente que é uma espécie de ciência. Efetivamente, não é pela ignorância, mas pela ciência, que se delibera bem.

— É evidente.

— Mas na cidade há muitas e variadas espécies de ciências.

— Como não há de haver?

— Porventura será devido à ciência dos carpinteiros que a cidade deve proclamar-se sábia e ponderada?

— De modo algum deverá sê-lo, devido a ela, mas dir-se-á que possui a ciência da construção.

— Então é graças à ciência dos utensílios de madeira, quando delibera sobre a maneira de os trabalhar o melhor possível, que a cidade deve apelidar-se de sábia?

— Seguramente que não.

— Pois então! É devido à ciência de trabalhar objetos de bronze ou de qualquer substância semelhante?

— De nenhuma delas.

— Nem devido à que diz respeito à produção dos frutos da terra, que seria o saber agrícola.

— Acho que sim.

— E então? — continuei eu. — Existe alguma ciência, na cidade que há pouco fundamos, em alguns dos seus cidadãos, pela qual delibere, não sobre qualquer pormenor que nela se encontre, mas sobre a sua totalidade, sobre a melhor maneira de se comportar consigo mesma e perante as outras cidades?

— Existe, sim senhor.

— Qual é ela? — perguntei eu. — E em quem existe?

— Essa ciência é a da vigilância — respondeu ele —, e encontra-se naqueles chefes que agora mesmo classificamos de guardiões perfeitos.

— Devido então a essa ciência, como denominas a cidade?

— Ponderada, e sábia de verdade.

— Crês que teremos na cidade mais ferreiros ou verdadeiros guardiões?

— Ferreiros, e muitos mais.

— Portanto, de todos aqueles que, por serem possuidores de uma ciência, dela tiram a sua denominação, os menos numerosos de todos seriam os guardiões?

— Muito menos, sem dúvida.

— Por conseguinte, é graças à mais diminuta classe e setor, e à ciência que encerra, ao que ocupa a sua presidência e chefia, que uma cidade fundada de acordo com a natureza pode ser toda ela sábia. E é, ao que parece, por natureza extremamente reduzida esta raça, a quem compete participar desta ciência, a única dentre todas as ciências que deve chamar-se sabedoria.

429a - e — É exatamente como dizes.

— É esta então uma das quatro virtudes. Descobrimo-la não sei de que maneira, a ela e ao lugar da cidade onde mora.

— A mim afigura-se-me que está satisfatoriamente descoberta.

— Mas realmente, a coragem e o ponto onde reside, essa virtude pela qual a cidade merece o nome de corajosa, não é nada difícil de discernir.

— Como assim?

— Quem diria que uma cidade é covarde ou corajosa, atendendo a qualquer outra coisa que não seja aquele setor que luta e combate por ela?

— Ninguém atentaria noutra coisa.

— Não julgo, com efeito, que os outros habitantes, quer sejam covardes ou corajosos, possam ser senhores de lhe atribuir uma ou outra dessas propriedades.

— Pois não.

— Logo, a cidade é corajosa numa das suas partes, pelo fato de af armazenar energia tal que preservará através de todas as vicissitudes a sua opinião sobre as coisas a temer, que são tais e quais as que o legislador proclamar na educação. Ou não chamas a isto coragem?

— Não entendi completamente o que disseste. Repita.

— Afirmo que a coragem é uma espécie de salvação.

— Mas que espécie de salvação?

— A da opinião que se formou em nós, por efeito da lei, graças à educação, sobre as coisas a temer que existem, e a sua qualidade. Por “salvação através de todas as vicissitudes” entendia eu o fato de uma pessoa a conservar no meio dos desgostos, dos prazeres, dos desejos e dos temores, sem a abandonar. Se quiseres, vou explicar-te por meio de uma comparação.

— Quero sim.

— Ora, tu sabes que os tintureiros, quando querem tingir a lã para ficar de cor de púrpura, primeiro escolhem, dentre todos os coloridos,

uma só espécie, a branca; seguidamente preparam-na, applicando-lhe não pequeno tratamento, a fim de que se imbua dessa cor o mais possível. E então é que a mergulham no tinto. E, se alguma coisa for tingida segundo este processo, o tinto torna-se indelével, e a lavagem, com ou sem detergentes, não é capaz de lhe tirar a cor. Aquilo que o não for, sabes como fica, quando se tingem lãs de outras cores, ou até quando, mesmo a que é branca, não foi preparada.

— Sei que desbota e fica ridícula.

**430a - e** — Supõe, portanto, que também nós realizamos uma coisa parecida, na medida das nossas forças, quando seleccionamos os guerreiros e os educamos pela música e pela ginástica. Não julgues que planejamos outra coisa que não fosse imbuí-los das leis o melhor possível, a fim de que as recebessem como um tinto, para que a sua opinião se tornasse indelével, quer sobre as coisas a temer quer sobre as restantes, devido a terem tido uma natureza e uma educação adequadas. E também para que o seu tinto não desbote com aqueles detergentes que são terríveis para tirar a cor: o prazer, de efeito mais temível do que qualquer soda <sup>13</sup> ou barrela <sup>14</sup>, o desgosto, o temor e o desejo, que o são mais do que qualquer outro detergente. É, pois, a uma força desta ordem, salvação em todas as circunstâncias de opinião reta e legítima, relativamente às coisas temíveis e às que não o são, que eu chamo coragem e tenho nessa conta, se não tens nada a opor.

— Não tenho nada. Parece-me, efetivamente, que não consideras nada legítima a opinião reta acerca destes mesmos assuntos, quando formada sem o auxílio da educação, como é o caso da dos animais e dos escravos, e achas que deve dar-se-lhe qualquer outro nome, menos o de coragem.

— É exatamente como dizes.

— Aceito, por conseguinte, que seja isso a coragem.

— Aceita-a então, como sendo a coragem política, e terás razão em fazê-lo. Mas para outra vez, se quizeres, havemos de analisá-la ainda melhor. Porque agora não é esse o objeto da nossa investigação, mas sim a justiça. Relativamente, pois, àquela indagação, basta, em meu entender.

— Dizes bem.

— Há, portanto, ainda duas virtudes a examinar na cidade, a temperança e a que é causa de toda esta investigação, a justiça.

---

<sup>13</sup> Era uma espécie de bicarbonato de soda natural, cujo nome em grego deriva de um lago da Macedônia junto do qual se encontrava o produto. Fazia as vezes do sabão.

<sup>14</sup> Mais exatamente, as cinzas com que se preparava a barrela.

— Absolutamente.

— Como havemos, pois, de descobrir a justiça, sem tratarmos da temperança?

— Eu, por mim, não sei; nem queria que ela nos aparecesse antes de estudarmos a temperança. Se queres ser-me agradável, examina esta antes daquela.

— Claro que quero, se não, seria injusto.

— Preste atenção.

— Vamos ver — disse eu. — Vista de onde estamos, assemelha-se, ainda mais que nos casos anteriores, a um acorde e a uma harmonia.

— Como?

— A temperança é uma espécie de ordenação, e ainda o domínio de certos prazeres e desejos, como quando dizem, não entendo bem de que maneira, “ser senhor de si”, e empregam outras expressões no gênero que são como que vestígios desta virtude. Não é assim?

— Perfeitamente.

— Ora, a expressão “ser senhor de si” não é ridícula? Com efeito, quem é senhor de si será também, sem dúvida, escravo de si, e o que é escravo, senhor, porquanto é à mesma pessoa que se faz referência em todos estes casos.

**431a - e** — Está certo.

— Mas esta expressão parece-me significar que na alma do homem há como que uma parte melhor e outra pior; quando a melhor por natureza domina a pior, chama-se a isso “ser senhor de si”, o que é um elogio, sem dúvida; porém, quando devido a uma má educação ou companhia, a parte melhor, sendo menor, é dominada pela superabundância da pior, a tal expressão censura o fato como coisa vergonhosa, e chama ao homem que se encontra nessa situação escravo de si mesmo e libertino.

— Também me parece que deve ser isso.

— Olha então para a nossa nova cidade, e descobrirás nela a presença de uma destas condições. Dirás que é com justiça que ela é proclamada senhora de si, se realmente se deve denominar sensato e senhor de si tudo aquilo cuja parte melhor governa a pior.

— Estou a olhar, e acho que dizes a verdade.

— Ora, desejos, prazeres e penas, em grande número e de todas as espécies, seria coisa fácil de encontrar, sobretudo nas crianças, mulheres, criados e nos muitos homens humildes a que chamam livres <sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> O epíteto é irônico, porquanto o autor só declara livre quem não serve os seus desejos.

— Absolutamente.

— Mas sentimentos simples e moderados, dirigidos pelo raciocínio conjugado com o entendimento e a reta opinião, em pouca gente os encontrarás, e só nos de natureza superior, e formados por uma educação superior.

— É verdade.

— Não vês também que na tua cidade os desejos da multidão dos homens de pouca monta são subjugados pelos desejos e pelo bom senso dos que são em menor número e melhores?

— Vejo, sim.

— Se, por conseguinte, se deve classificar alguma cidade como senhora dos seus prazeres e desejos e de si mesma, é esta que assim se deve denominar.

— Certamente.

— Acaso não lhe chamaremos também temperante, devido a todos estes fatos?

— Claro que sim.

— Ora, se, noutra cidade, existir o mesmo parecer em governantes e governados, sobre a espécie de pessoas e que devem exercer o poder, também na nossa isso seria possível. Ou não te parece?

— Seguramente que sim.

— Em quais dos cidadãos dirás então que existe a temperança, quando eles se comportam deste modo? Nos governantes ou nos governados?

— Nuns e noutros — respondeu ele.

— Vês então — repliquei eu — que adivinhamos corretamente há pouco, ao dizer que a temperança se assemelha a uma harmonia?

— E por quê?

**432a** - e. — Porque não é como a coragem e a sabedoria, que, existindo cada uma só num lado da cidade, a tornavam, uma sábia, a outra corajosa, que a temperança atua. Esta estende-se completamente por toda a cidade, pondo-os todos a cantar em uníssonos na mesma oitava<sup>16</sup> tanto os mais fracos como os mais fortes, como os intermédios, no que toca ao bom senso, ou se quiseses, à força, ou se quiseses, à abundância, riquezas ou qualquer outra coisa desta espécie. De maneira que poderíamos dizer com toda a razão que a temperança é esta concórdia, harmonia, entre os naturalmente piores e os naturalmente melhores, sobre a questão de saber quem deve comandar, quer na cidade quer num indivíduo.

---

<sup>16</sup> Os Gregos chamavam à oitava o mais belo acorde.

— Sou inteiramente dessa opinião.

— Seja — continuei eu. — Pusemos a descoberto três coisas na nossa cidade, segundo nos parece. Quanto à espécie que resta, pela qual a cidade participa ainda da virtude, que poderá ela ser? É evidente que será a justiça.

— É evidente.

— Então, Glauco, agora temos de nos postar em círculo à volta da moita, como caçadores, de espírito atento<sup>17</sup>, não vá a justiça fugir por qualquer lado, tornar-se invisível e desaparecer. Pois é evidente que ela anda aí por qualquer canto. Olha então e esforça-te para a descortinares, para ver se a avistas antes de mim e me prevines.

— Quem dera! — exclamou ele. — Mas se, em vez disso, te servires de mim como de um seguidor, capaz de ver o que lhe apontarem, achar-me-ás muito satisfatório.

— Vens atrás de mim — disse eu — depois de teres feito a tua oração comigo.

— Assim farei; guia-me somente.

— Não há dúvida que o lugar é inacessível e sombrio, pois é escuro e difícil para a batida. Mas, seja como for, temos de avançar.

— Temos de avançar — concordou ele.

Depois de ter olhado também, exclamei: — Olha! Olha! caro Glauco! Estamos quase a apanhar o rasto, e penso que não há de escapar-nos de modo algum!

— Dás boas notícias! — respondeu ele.

— Realmente — exclamei —, não há dúvida de que somos bem tolos!

— Então?

— Meu caro, há muito, desde o começo, que esta questão parece andar a rolar à frente dos nossos pés, sem que nós a víssemos, fazendo em vez disso uma ridícula figura! Tal como aqueles que às vezes andam à procura do que têm nas mãos, também nós não olhávamos para ela, e examinávamos o que estava mais longe. Foi talvez por aí que a questão nos escapou.

— Que queres dizer com isso?

— O seguinte: que me parece que há muito estamos a falar e a ouvir falar sobre o assunto, sem nos apercebermos de que era da justiça que de algum modo estávamos a tratar.

— Longa introdução — exclamou ele — para quem deseja escutar!

---

<sup>17</sup> Este modo de caçar consistia em lançar uma rede à volta da moita onde se escondia a lebre, e aguardar em círculo que ela se escapasse.

433a - e — Mas escuta, e diz se eu digo bem. O princípio que de entrada estabelecemos que devia observar-se em todas as circunstâncias, quando fundamos a cidade, esse princípio é, segundo me parece, ou ele ou uma das suas formas, a justiça. Ora, nós estabelecemos, segundo suponho, e repetimo-lo muitas vezes, se bem te lembrás, que cada um deve ocupar-se de uma função na cidade, aquela para a qual a sua natureza é mais adequada.

— Dissemos isso, sim.

— Além disso, que executar a tarefa própria, e não se meter nas dos outros, era justiça. Essa afirmação escutamola a muitas outras pessoas, e fizemo-la nós mesmos muitas vezes.

— É verdade.

— Logo, meu amigo, esse princípio pode muito bem ser, de certo modo, a justiça: o desempenhar cada um a sua tarefa. Sabes em que me baseio?

— Não — respondeu ele. — Diz lá!

— Afigura-se-me — expliquei — que o que restava na cidade, daquilo que examinamos, a temperança, a coragem e a sabedoria, era o que dava a todas essas qualidades a força para se constituírem, e, uma vez constituídas, as preservava enquanto se mantivesse nelas. Ora, nós dissemos que a justiça havia de ser o que restava, se descobríssemos as outras três.

— Forçosamente.

— Mas na verdade — prossegui eu — se fosse preciso julgar qual destas qualidades, pela sua presença, faz com que a nossa cidade seja boa, seria difícil de distinguir se era a concordância de opiniões dos governantes e dos governados, se a preservação, mantida entre os guerreiros, da opinião legítima acerca do que se deve ou não rezear, ou a sabedoria e vigilância existentes nos chefes, ou se o que a torna mais perfeita é a presença, na criança, na mulher, no escravo, no homem livre, no artífice, no governante, no governado, da noção de que cada um faz o que lhe pertence, e não se mete no que é dos outros.

— É difícil distinguir — confirmou ele. — Como não o seria?

— Portanto, a força que leva cada um a manter-se nos limites da sua tarefa rivaliza, ao que parece, relativamente à virtude da cidade, com a sabedoria, temperança e coragem da mesma.

— Sim, e muito.

— E não porias a justiça como rival destas para dar virtude à cidade?

— Absolutamente.

— Repara então neste ponto, a ver se manténs a tua opinião. Vais incumbir os chefes da cidade de administrar a justiça?

— Sem dúvida.

— E eles, nos seus julgamentos, acaso pretendem qualquer outra coisa de preferência a isto: evitar que cada um detenha bens alheios ou seja privado dos próprios?

— Não; é isso que eles pretendem.

— Considerando que é uma coisa justa?

— Sim.

— E deste modo se concordará que a posse do que pertence a cada um e a execução do que lhe compete constituem a justiça.

434a - e — Sim.

— Ora, vê lá se pensas o mesmo que eu. Se um carpinteiro experimentar fazer o trabalho de um sapateiro, ou um sapateiro o de um carpinteiro, trocando os utensílios respectivos ou salários, ou se o mesmo homem tentar exercer ambos os ofícios, ou se fizerem as outras mudanças <sup>18</sup>, porventura achas que o fato causará grande prejuízo à cidade?

— De modo algum — respondeu.

— Mas quando, penso eu, um homem for, de acordo com a sua natureza, um artífice ou negociante qualquer, e depois, exaltado pela sua riqueza, pela multidão, pela força ou qualquer atributo deste gênero, tentar passar para a classe dos guerreiros, ou um guerreiro para a dos chefes e guardiões, sendo indigno disso, e forem esses que permutem entre si instrumentos e honrarias, ou quando o mesmo homem tentar exercer estes cargos todos ao mesmo tempo, nesse caso penso que também acharás que esta mudança e confusão serão a ruína da cidade.

— Absolutamente.

— Logo, a confusão e mudança destas três classes umas para as outras seria o maior dos prejuízos para a cidade e com razão se poderia classificar de o maior dos danos.

— Inteiramente.

— O maior dos danos para com a sua cidade, não dirás que é a injustiça.

— Como não?

— Por conseguinte, é isso a injustiça. E agora digamos a inversa: se a classe dos negociantes, auxiliares e guardiões se ocupar das suas próprias tarefas, executando cada um deles o que lhe compete na cidade, não se verificaria o contrário do caso anterior, a existência da justiça, e isso não tornaria a cidade justa?

— Não me parece que possa ser de outra maneira, senão dessa.

---

<sup>18</sup> Entenda-se "as outras", por oposição à que Sócrates vai mencionar a seguir.

— Não o afirmemos com toda a segurança, mas, se reconhecermos que esta concepção, passando a cada indivíduo em particular, também aí será justa, já concordaremos — pois por que não o diremos? Caso contrário, então examinaremos qualquer outra questão. Mas agora, levemos a cabo esta investigação, da qual pensávamos que, se tentássemos contemplar a justiça num dos seus maiores possuidores, antes de a vermos aí, se tornaria mais fácil vê-la num indivíduo. E pareceu-nos que tal possuidor era a cidade, e assim fundamos uma o melhor possível, perfeitamente cientes de que a justiça estaria nela, se fosse boa. Aquilo que aí se nos revelou, vamos transferi-lo para o indivíduo, e, se se acertar, bom será. Mas se a justiça se manifestar como algo de diferente no indivíduo, regressaremos novamente à cidade, para tirar a prova, e em breve, comparando-as e friccionando-as uma contra a outra, como de uma pederneira <sup>19</sup>, faremos saltar a faísca da justiça. E, depois de ela se ter tornado bem visível, fixá-la-emos em nós mesmos.

**435a - e** — Apontas um bom método, e é assim que deve fazer-se.

— Dessa forma — prossegui eu —, se uma pessoa nomear da mesma maneira uma coisa, quer seja maior ou menor, serão diferentes, na medida em que são designadas da mesma maneira, ou semelhantes?

— Semelhantes — respondeu.

— Por conseguinte, o homem justo, no que respeita à noção de justiça, nada diferirá da cidade justa, mas será semelhante a ela.

— Sim.

— Mas a cidade pareceu-nos justa, quando existiam dentro dela três espécies de naturezas, que executavam cada uma a tarefa que lhe era própria; e, por sua vez, temperante, corajosa e sábia, devido a outras disposições e qualidades dessas mesmas espécies.

— É verdade.

— Logo, meu amigo, entenderemos que o indivíduo que tiver na sua alma estas mesmas espécies merece bem, devido a essas mesmas qualidades, ser tratado pelos mesmos nomes que a cidade.

— É absolutamente forçoso — confirmou ele.

— Ora, lá caímos nós, meu caro amigo, numa questão de pouca monta sobre a alma: saber se possui em si três partes ou não.

— Não me parece nada que seja de pouca importância. Porquanto talvez seja verdadeiro, amigo Sócrates, o provérbio que diz que as coisas belas são difíceis.

— Assim parece — repliquei eu. — Mas fica a sabê-lo bem,

---

<sup>19</sup> No texto diz-se “como de pauzinhos”, pois se usava esfregar pedacinhos de madeira um no outro para produzir fogo.

Glauco, que, em minha opinião, com os métodos de que estamos a servir-nos agora na discussão, jamais atingiremos rigorosamente o nosso fim, pois o caminho que aí conduz é outro, mais longo e mais demorado; contudo, talvez alcancemos um que seja digno do que anteriormente se disse e se examinou.

— E isso não será coisa para se desejar? — perguntou ele. — A mim, pelo menos, bastava-me, nas presentes circunstâncias.

— De fato, também para mim será perfeitamente suficiente.

— Por conseguinte, não desanimes; examina.

— Porventura não é necessário que concordemos que em cada um de nós estão presentes as mesmas partes e caracteres que na cidade? Não é, efetivamente, de nenhum outro lado que elas para lá vão. Seria, na verdade, ridículo que alguém supusesse que a irascibilidade não provinha dos habitantes das cidades, que são acusados de ter esse temperamento, como os da Trácia e da Cítia e de quase todas as regiões setentrionais; ou o gosto pelo saber, que poderia atribuir-se de preferência ao nosso país; ou o amor das riquezas que não deixariam de imputar aos Fenícios e aos Egípcios.

**436a - e** — Exatamente.

— Estas coisas são assim — concluí eu —, e não é nada difícil percebê-las.

— Sem dúvida que não.

— Mas já é difícil saber se executamos cada ação por efeito do mesmo elemento, ou cada ação por meio de seu elemento, visto que são três. Compreendemos, graças a um; irritamo-nos, por outro dos que temos em nós; desejamos, por um terceiro, o que toca aos prazeres da alimentação, da geração e quantos há semelhantes a estes; ou então praticamos cada uma destas ações com a alma inteira. Isto é que será difícil de determinar convenientemente.

— Também me parece.

— Por conseguinte, tentemos determinar deste modo se os elementos são semelhantes ou distintos.

— Como?

— É evidente que o mesmo sujeito não pode, ao mesmo tempo, realizar e sofrer efeitos contrários na mesma das suas partes e relativamente à mesma coisa. Por consequência, se descobrirmos que tal fato ocorre neste caso, ficaremos a saber que não havia um só elemento, mas mais.

— Concordo.

— Observa então o que eu vou dizer.

— Diz.

— Porventura é possível que a mesma coisa esteja, ao mesmo

HAZ

tempo, parada e em movimento, na mesma das suas partes?

— De modo algum.

— Assentemos nisto ainda com mais rigor, não vá haver controvérsia à medida que avançarmos. Se alguém dissesse que um homem parado, mas a mexer as mãos e a cabeça, está, ao mesmo tempo, imóvel e em movimento, julgo que não deveria falar-se assim, mas dizer que uma parte da sua pessoa está imóvel, e outra se mexe. Não é assim?

— É.

— Pois bem! Se quem declarasse isto ainda quisesse continuar a fazer brincadeira, dizendo engenhosamente que os piões estão ao mesmo tempo todos parados e em movimento, quando giram com a ponta fixa no mesmo lugar, ou que também outro objeto que se mova em círculo no mesmo ponto fixo faz o mesmo, nós não aceitaríamos estas afirmações, por entendermos que não é nas mesmas partes que estes objetos então estão parados e em movimento, mas diríamos que têm em si um eixo e uma circunferência, e que, em relação ao eixo, estão imóveis, uma vez que não se inclinam para lado nenhum, e, em relação à circunferência, se movem em círculo; e, quando, estando simultaneamente em movimento, inclinarem a sua linha de eixo para a direita, ou para a esquerda, para a frente ou para trás, então não estão imóveis em parte alguma.

— E diríamos bem.

— Por conseguinte, nenhuma afirmação desse jaez nos causará perturbação; tampouco nos persuadirá de que jamais o mesmo sujeito poderá sofrer, ser ou realizar efeitos contrários na mesma das suas partes e relativamente à mesma coisa.

**437a - e** — A mim, pelo menos, não me persuadirá.

— Contudo — disse eu —, a fim de não sermos forçados a nos alongar, percorrendo sucessivamente todas estas objeções e certificando-nos da sua falsidade, suponhamos que isto é assim e caminhemos para a frente, depois de termos estabelecido que, se alguma vez se apresentar de modo diferente deste, ficarão anuladas todas as consequências que daí tirarmos.

— É assim que se deve fazer.

— Então — prossegui eu —, estabelecerás que acenar com a cabeça, ou abaná-la, desejar receber alguma coisa ou recusá-la, chamar a si ou repelir, tudo isto é contrário entre si, quer se trate de ações, quer de estados, pois nesse ponto não há diferença alguma?

— São contrários — replicou ele.

— É isso mesmo — prossegui — Ter sede e ter fome, e os apetites de um modo geral, e bem assim o desejar e o querer: tudo

isto, não o incluirias na classe que acabamos de referir? Por exemplo, não dirás sempre que a alma do que deseja procura o objeto dos seus desejos, ou chama a si o que queria que lhe sucedesse, ou ainda, na medida em que queria que qualquer coisa lhe fosse dada faz sinal de assentimento, em resposta a si mesma, como a si mesma, como se alguém a interrogasse, na sua procura de o obter?

— Direi, sim.

— Pois então! Não incluiremos o não querer e não consentir nem desejar entre o rejeitar, repelir de si e tudo o mais que é contrário aos anteriores?

— Como não?

— Sendo assim, diremos que existe uma classe dos desejos e os mais evidentes dentre eles designá-los-emos por sede e fome?

— Sim — respondeu ele.

— Não é um o da bebida, e outro o da comida?

— É.

— Ora, pois, a sede, enquanto tal, seria um desejo, na alma, de qualquer coisa mais do que o que nós dissemos? Assim, a sede é sede de bebida quente ou fria, de muita ou de pouca, ou, numa palavra, de que espécie de bebida? Ou, se à sede se adicionar o calor, produz-se o desejo do frio, e se se juntar frio, o do quente? Ou se, devido à presença de sede em grande abundância, esta for grande, causará o desejo de beber em grande quantidade, e, se for pequena, em pequena porção? Porém o ter sede em si jamais será o desejo seja do que for, senão o da sua natureza, a mera bebida, e, por sua vez, o ter fome o é da comida.

— Assim, cada desejo em si é apenas o desejo de cada objeto em vista do qual se originou, e o desejo de uma coisa determinada depende desta ou daquela qualidade adicional.

**438a - e** — Que ninguém nos venha perturbar inadvertidamente, pretendendo que ninguém tem desejo de uma bebida que não seja boa, nem de comida que não seja de qualidade. Porque, na verdade, toda a gente tem desejo do que é bom. Se, pois, a sede é um desejo, sê-lo-á de uma bebida ou de qualquer outra coisa que seja boa, e assim nos outros casos.

— Parece-me que quem tal dissesse teria talvez certa razão.

— Contudo, todo o objeto em relação com outros, em determinadas qualidades, está em relação, o que me parece, com determinado objeto; ao passo que, em si mesmo, só está consigo.

— Não percebi.

— Não percebeste — perguntei eu — que o que é o maior não o é senão na qualidade de maior que alguma coisa?

— Certamente.

— Do que é, portanto, menor?

— Sim.

— E o que é muito maior, é muito maior do que o que é muito menor? Ou não?

— É.

— E o que foi maior foi maior do que o que era menor, e o que há de ser maior, do que o que há de ser menor?

— Então por que não?

— E relativamente ao mais em face do menos, ao dobro ante a metade, e assim por diante, e também ao mais pesado ante o mais leve, ao mais veloz ante o mais lento, e ainda ao quente perante o frio e todas as outras coisas semelhantes a estas, porventura não será assim?

— Absolutamente.

— E agora quanto às ciências? Não é da mesma maneira? A ciência em si é ciência do conhecimento, ou do objeto a dar-lhe, seja qual for. Mas uma ciência determinada é ciência de um objeto específico. Exemplifico: desde que surgiu a ciência de construir casas, não foi ela separada das outras ciências, para ser denominada arquitetura?

— Certamente.

— E não foi pelo fato de ter características que não possuía nenhuma das outras?

— Foi.

— E não foi depois que se aplicou a um determinado objeto que adquiriu essas características? E com as outras artes e ciências não sucedeu o mesmo?

— Assim é.

— Confessa pois — disse eu —, se agora já percebeste, que era isso que eu então queria dizer, que todas as coisas que têm determinadas qualidades relativamente a um objeto, só por si, apenas consigo se relacionam; se em relação a objetos determinados, tornam-se coisas determinadas. E não digo que o que se relaciona com certo objeto seja semelhante a esse objeto, como, por exemplo, que a ciência da saúde e da doença seja saudável ou doentia, e a ciência do mal e do bem, má ou boa. Uma vez que a ciência já não é ciência em si, mas de um objeto determinado — o qual era a saúde e a doença — resultou uma ciência determinada, e isso fez com que já não se chamasse simplesmente ciência, e sim ciência médica, segundo a espécie particular em que se tornou.

— Compreendo — afirmou ele — e parece-me que é assim.

439a - e — E a sede — prosseguiu — não a situarás na categoria, que de fato tem, das coisas relativas? Ora, a sede é relativa...

— Situio, sim — acudiu ele. — É relativa à bebida.

— Ora, tal sede é relativa a tal bebida. Em todo o caso, a sede em si não é relativa a muita ou pouca bebida, boa ou má, numa palavra, a uma bebida determinada, mas a sede em si é, por natureza, relativa apenas à bebida em si.

— Exatamente.

— Logo, a alma do sequioso, na medida em que sente a sede, não quer outra coisa que não seja beber, é essa a sua aspiração, esse o seu impulso.

— É evidente.

— Por conseguinte, se, quando tem sede, alguma coisa a puxa, encontrar-se-á nela algo de distinto que tem sede e que a leva, como um animal selvagem, a beber. Efetivamente, já o dissemos, o mesmo sujeito, na mesma parte e relativamente ao mesmo objeto, não pode produzir ao mesmo tempo resultados contrários.

— Pois não.

— Da mesma maneira, julgo eu, que não seria bem dizer que, no arqueiro, as mãos dele afastam e puxam o arco ao mesmo tempo, mas sim que uma das mãos afasta, e a outra puxa.

— Absolutamente.

— Diremos além disso que há pessoas que, quando têm sede, recusam beber?

— Sim, há muitas, que o fazem muitas vezes.

— Então que se dirá acerca delas? Que na alma delas não está presente o elemento que impele mas sim o que impede de beber, o qual é distinto do que impele e superintende nele?

— É o que me parece.

— Porventura o elemento que impede tais atos não provém, quando existe, do raciocínio, ao passo que o que impele e arrasta deriva de estados especiais e mórbidos?

— Acho que sim.

— Não é, portanto, sem razão que consideraremos que são dois elementos, distintos um do outro, chamando àquele pelo qual ela raciocina, o elemento racional da alma, e aquele pelo qual ama, tem fome e sede e esvoaça em volta de outros desejos, o elemento irracional e da concupiscência, companheiro de certas satisfações e desejos.

— Não; é natural que pensemos assim.

— Por conseguinte — prossegui eu —, vamos distinguir na alma a presença destes dois elementos. Porém o da ira, pelo qual nos irritamos, será um terceiro, ou da mesma natureza de algum destes dois?

— Talvez seja da do segundo, o da concupiscência.

— Uma vez ouvi uma história a que dou crédito: Leôncio, filho

de Agláion, ao regressar do Pireu, pelo lado de fora da muralha norte<sup>20</sup>, percebendo que havia cadáveres que jaziam junto do carrasco, teve um grande desejo de os ver, ao mesmo tempo que isso lhe era insuportável e se desviava, durante algum tempo lutou consigo mesmo e velou o rosto; por fim, vencido pelo desejo, abriu muito os olhos e correu em direção aos cadáveres, exclamando: “Aqui tendes, gênios do mal, saciai-vos deste belo espetáculo!”

**440a - e** — Também ouvi contar isso.

— Esta história, contudo, mostra que, por vezes, a cólera luta contra os desejos, como sendo coisas distintas.

— De fato, mostra.

— Ora, já em muitas outras ocasiões sentimos que, quando as paixões forçam o homem contra a sua razão, ele se censura a si mesmo, se irrita com aquilo que, dentro de si, o força, e que, como se houvesse dois contendores em luta, a cólera se torna aliada da sua razão. Mas não creio que digas que ela se associa aos desejos, quando, tendo a razão determinado que não se devia proceder contra ela, alguma vez te foi possível sentir estas reações em ti, nem tampouco nos outros.

— Por Zeus que não!

— E então quando uma pessoa julga que comete uma injustiça? Quanto mais nobre for, tanto menos pode encolerizar-se, ainda que passe fome, frio e qualquer outro sofrimento no gênero, por parte daquele que, segundo ele julga, lhe inflige este tratamento com justiça, e, como digo, não consente em despertar a sua cólera contra ele.

— É verdade — confirmou ele.

— E agora, se uma pessoa se considerar vítima de uma injustiça? Acaso não ferve e se irrita e luta do lado que entende ser justo, quer passe fome, quer frio, e todos os sofrimentos dessa espécie, agüentando firme; e vence, sem desistir da sua nobre indignação, antes de executar o seu propósito ou morrer, ou de ser chamado e acalmado pela razão que nele existe, como um cão pelo seu pastor?

— A comparação com o que dizes está perfeita. Pois na nossa cidade colocamos auxiliares, submetidos aos chefes, como cães aos pastores.

— Entendes perfeitamente o que eu quero dizer. Mas, além disso, vais pensar ainda neste ponto.

— Qual?

— Que relativamente ao elemento irascível, é o contrário do que

---

<sup>20</sup> Uma das duas muralhas que, desde o tempo de Temístocles, ligavam Atenas ao Pireu. A do lado sul era conhecida por “muralha do meio”, por ficar entre a anterior e a que ligava a urbe ao seu outro porto, o Faléron.

nos parecia há pouco. De fato, julgávamos então que se aproximava do elemento de concupiscência, ao passo que agora afirmamos que está muito longe disso; de preferência, toma armas pela razão, quando há luta na alma.

— Exatamente.

— Porventura será diferente da razão, ou uma qualquer das suas formas, de maneira que haverá na alma, não três, mas dois elementos, o racional e o concupiscível? Ou tal como, na cidade, esta se compunha de três classes: a negociante, a auxiliar e a deliberativa; também na alma a terceira servia este elemento irascível, auxiliar do racional por natureza, quando não foi corrompido por uma má educação?

**441a - e** — É forçoso que seja o terceiro.

— Sim — confirmei eu —, se ele se revelar diferente do racional, como já se mostrou distinto do concupiscível.

— Não é difícil que se mostre. Até nas crianças qualquer pessoa pode ver que, mal nascem, são logo cheias de irascibilidade, ao passo que a razão, alguns nunca a alcançam, segundo me parece, e a maioria, só tarde.

— Dizes bem, por Zeus! Até nos animais selvagens qualquer pessoa pode ver que é como tu dizes. Além disso, também é testemunho o verso de Homero que referimos acima <sup>21</sup>:

*\*batendo no peito, censurou o seu coração.*

É bem claro que Homero imaginou aqui um princípio a repreender o outro: o que raciocinou sobre o que é melhor e o que é pior ao que se irrita sem razão.

— O que dizes é absolutamente exato.

— Ora, pois atravessamos a nado, com grande custo, este mar de dificuldades, e concordamos perfeitamente que há na cidade e na alma de cada indivíduo as mesmas partes, e em número igual.

— É isso.

— Logo, não será desde já necessário que o indivíduo seja sábio naquilo mesmo que o é a cidade?

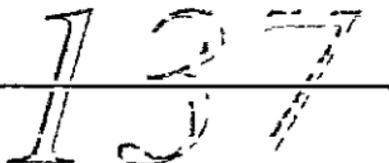
— Sem dúvida.

— E que naquilo em que o indivíduo é corajoso, e da mesma maneira, assim o seja também a cidade, e que em tudo o mais que à virtude respeita, ambos se comportem do mesmo modo?

— É forçoso.

---

<sup>21</sup> *Odisséia* XX. 17.



— Logo, segundo julgo, Glauco, diremos que o homem justo o é da mesma maneira que a cidade é justa.

— Também isso é necessário.

— Mas decerto não esquecemos que a cidade era justa pelo fato de cada um executar nela a sua tarefa específica, em cada uma das suas três classes.

— Não me parece que o tenhamos esquecido.

— Por conseguinte, devemos recordar-nos que também cada um de nós, no qual cada uma das suas partes desempenha a sua tarefa, será justo e executará o que lhe cumpre.

— Devemos recordar-nos, sim.

— Portanto, não compete à razão governar, uma vez que é sábia e tem o encargo de velar pela alma toda, e não compete à cólera ser sua súdita e aliada?

— Absolutamente.

**442a - e** — Ora, não é, como dissemos, uma mistura de música e de ginástica que harmonizará essas partes, uma, fortalecendo-a e alimentando-a com belos discursos e ciência, outra, abrandando-a com boas palavras, domesticando-a pela harmonia e pelo ritmo?

— Exatamente — respondeu ele.

— E estas duas partes, assim criadas, instruídas e educadas de verdade no que lhes respeita, dominarão o elemento concupiscível (que, em cada pessoa, constitui a maior parte da alma e é, por natureza, a mais insaciável de riquezas) e hão de vigiá-lo, com receio que ele, enchendo-se dos chamados prazeres físicos, se torne grande e forte, e não execute a sua tarefa, mas tente escravizar e dominar uma parte que não compete à sua classe e subverta toda a vida do conjunto.

— Certamente.

— Porventura — prossegui eu — não guardarão elas melhor toda a alma e o corpo, mesmo dos inimigos externos, sendo uma dessas partes a deliberar e outra a combater, obedecendo ao comando e executando com coragem as ordens?

— Guardarão, sim.

— Ora, nós denominamos um indivíduo de corajoso, acredito, em atenção à parte irascível, quando essa parte preserva, em meio de penas e prazeres, as instruções fornecidas pela razão sobre o que é temível ou não.

— Muito bem.

— E denominamo-lo de sábio, em atenção àquela pequena parte pela qual governa o seu interior e fornece essas instruções, parte essa que possui, por sua vez, a ciência do que convém a cada um e a todos em conjunto, dos três elementos da alma.

— Exatamente.

— E agora? Não lhe chamamos temperante, devido à amizade e harmonia desses elementos, quando o governante e os dois governados concordam em que é a razão que deve governar e não se revoltam contra ela?

— Efetivamente, a temperança não é outra coisa senão isso, quer na cidade, quer no indivíduo.

— Ora, este será justo, em virtude da nossa máxima, tantas vezes repetida, e dessa maneira.

— Sem dúvida.

— Então? — exclamei eu. — Estará a justiça de algum modo a esfumar-se? Estará a parecer-nos algo de diferente do que se nos apresentava na cidade?

— Creio que não.

— Se alguma dúvida subsiste ainda na nossa alma, poderíamos firmá-la perfeitamente, confrontando-a com as noções do vulgo.

— Quais?

— Por exemplo, se tivéssemos de chegar a um acordo, relativamente àquela cidade e ao homem que nasceu e se criou à semelhança dela: se, tendo esse homem recebido um depósito de ouro ou de prata, parecer que o desviou, pensas que alguém o julgará mais capaz de fazer isso do que aqueles que não são como ele?

**443a - e** — Não.

— Ora, tal homem não estará isento de sacrilégio, roubo ou traição, quer em particular, em relação aos amigos, quer em público, perante a cidade?

— Estaria isento.

— E certamente não faltará de modo algum à sua palavra, nem em juramentos nem em outros acordos.

— Pois como havia de faltar?

— Adultério, falta de cuidado para com os pais e de culto aos deuses, dizem mais respeito a qualquer outro homem do que a este?

— A qualquer outro.

— Ora, a causa de tudo isto não está em que nele cada elemento executa a sua tarefa própria, quer no que respeita a mandar, quer a obedecer?

— É essa, e nenhuma outra.

— Então ainda procuras saber se a justiça é outra coisa que não seja esta força que produz tais homens e cidades?

— Eu não, por Zeus!

— Cumpriu-se então completamente o nosso sonho, aquilo que nós suspeitávamos, que logo que começássemos a fundar a cidade

podíamos, com o auxílio de algum deus, chegar em qualquer princípio e modelo da justiça.

— Absolutamente.

— Ora, a verdade, Glauco, é que, e por essa razão prestou-nos um serviço, era uma imagem da justiça, o princípio de que o que nasceu para ser sapateiro faria bem em exercer esse mister, com exclusão de qualquer outro, e o que nasceu para ser carpinteiro em ter essa profissão, e assim por diante.

— Assim parece.

— Na verdade, a justiça era qualquer coisa neste gênero, ao que parece, exceto que não diz respeito à atividade externa do homem mas à interna, aquilo que é verdadeiramente ele e o que lhe pertence, sem consentir que qualquer das partes da alma se dedique a tarefas alheias nem que interfiram umas nas outras, mas depois de ter posto a sua casa em ordem no verdadeiro sentido, de ter autodomínio, de se organizar, de se tornar amigo de si mesmo, de ter reunido harmoniosamente três elementos diferentes, exatamente como se fossem três termos numa proporção musical <sup>22</sup>, o mais baixo, o mais alto e o intermédio, e outros quaisquer que acaso existam de permeio, e de os ligar a todos, tornando-os, de muitos que eram, numa perfeita unidade, temperante e harmoniosa, só então se ocupe (se é que se ocupa) ou da aquisição de riquezas, ou dos cuidados com o corpo, ou de política ou de contratos particulares, entendendo em todos estes casos e chamando justa e bela à ação que mantenha e aperfeiçoe estes hábitos, e apelidando de sabedoria a ciência que preside a esta ação; ao passo que denominará de injusta a ação que os dissolve a cada passo, e ignorância a opinião que a ela preside.

**444a - e** — Dizes a inteira verdade, caro Sócrates.

— Seja. E se afirmássemos que descobrimos o que era justo, homem ou cidade, e o que era a justiça, e o que é realmente neles, não pareceria, julgo eu, que estávamos de todo enganados.

— Não, por Zeus.

— Digamos, então?

— Sim?

— Seja assim, por conseguinte. — prossegui eu depois disto — suponho que devemos examinar a injustiça.

---

<sup>22</sup> Seguimos a interpretação de Adam, e não a do escoliasta. Como aquele comentador explica, trata-se de uma metáfora tirada do octacórdio, em que a corda mais alta, que emitia a nota mais baixa, representava a razão; a mais baixa (uma oitava acima da outra), a concupiscência; e a intermédia (uma quarta), a cólera.

— Claro.

— É preciso, portanto, que ela seja uma sedição dos elementos do corpo, que são três, uma intriga, uma ingerência no alheio, e uma sublevação de uma parte contra o todo, a fim de exercer nela o poder, sem lhe pertencer, uma vez que possui uma natureza à qual convém a escravatura, ao passo que a que é de raça real não lhe compete servir. Ora, são estas alterações, estas perturbações e desvios que resultam na injustiça, na libertinagem, covardia, ignorância e, de um modo geral, toda a maldade.

— São elas — confirmou.

— Portanto — continuei eu —, já é perfeitamente claro para nós o que seja cometer injustiças, ser injusto e praticar a justiça, uma vez que o é o que seja a injustiça e a justiça?

— Como assim?

— É que realmente não divergem nada das coisas saudáveis e doentias: o que aquelas são no corpo, são-no elas para a alma.

— De que maneira?

— As coisas sãs produzem a saúde, as doentias, a doença.

— Produzem.

— E as coisas justas não produzem a justiça, e as injustas, a injustiça?

— É lógico que sim.

— Ora, produzir a saúde consiste em dispor, de acordo com a natureza, os elementos da alma, para dominarem ou serem dominados uns pelos outros; a doença, em governar ou ser governado um por outro, contra a natureza.

— Consiste, sim.

— Portanto, inversamente, produzir a justiça consiste em dispor, de acordo com a natureza, os elementos da alma, para dominarem ou serem dominados uns pelos outros; a injustiça, em governar ou ser governado um por outro, contra a natureza.

— Exatamente.

— Logo, a virtude será, ao que parece, uma espécie de saúde, beleza e bem-estar da alma; a doença, uma enfermidade, fealdade e debilidade.

— Assim é.

— Mas porventura não levam à posse da virtude os bons costumes, e os vergonhosos, à do vício?

— Sem dúvida.

445a - e — O que nos resta agora investigar, parece, é se é proveitoso exercitar a justiça, praticar belas ações e ser justo, quer passe despercebido ou não o nosso procedimento, ou cometer a injustiça e ser

injusto, que se não tenha de pagar a pena nem nos tornemos melhores com o castigo.

— Mas, Sócrates, esta indagação afigura-se-me que já está a tornar-se ridícula. Ora, se a vida parece intolerável, quando a nossa constituição física decai, nem que se tenha o que há de melhor em alimentação, em bebida, riqueza e poder, como poderia tornar-se suportável quando o tumulto e a ruína afetarem a constituição do próprio princípio pelo qual vivemos, ainda que cada um faça o que lhe apetece, exceto o dar algum passo para se libertar da maldade e da injustiça, e adquirir a justiça e a virtude? — se, realmente, uma e outra coisa se revelam tais como as analisamos.

— Seria, efetivamente, ridículo. Mas, já que chegamos a este ponto onde é possível avistar com toda a nitidez a verdade destes fatos, não devemos desistir.

— Por Zeus, não devemos desistir de modo nenhum!

— Vem cá então — disse eu — para veres quantas formas tem o vício, pelo menos as que, em meu entender, merecem ser vistas.

— Sigo-te. Fala, pois.

— Ora, segundo me parece, deste posto de observação, uma vez que a discussão nos elevou a este ponto, há uma só forma da virtude, e infinitas do vício, mas entre estas há quatro que são dignas de se recordarem.

— Como dizes?

— Que há tantas formas específicas de constituições, quantas podem ser as de almas.

— Quantas, então?

— Cinco de constituições, e cinco de almas.

— Diz quais são.

— Direi que uma das formas de constituição que nós analisamos será una, embora possa designar-se de dois modos: efetivamente, se surgir entre os governantes um homem só que se destaque, chamar-se-á monarquia; se forem mais, aristocracia.

— É verdade.

— Contudo, isso considero-o como uma só forma de constituição, porquanto, quer haja vários, quer um só, não abalarão as leis importantes da cidade, desde que tenham a educação e instrução que expusemos.

— Parece que não.



449a - d

onsidero uma cidade e uma constituição dessas como boa e reta, bem como um homem dessa qualidade; as demais, más e erradas — uma vez que aquela é a direita — quer se trate da administração das cidades, quer da organização do caráter da alma individual. E repartem-se por quatro espécies de vícios.

— Quais são elas? — perguntou.

Eu estava para mencioná-las por ordem, da maneira que me pareciam derivar umas das outras. Mas Polemarco (que estava sentado um pouco mais longe do que Adimanto) estendeu a mão, agarrou-lhe no manto, na parte de cima, junto ao ombro, puxou-o para si e, esticando-se para a frente, inclinou-se para lhe dizer umas palavras, de que nada ouvimos, senão isto: — Deixamo-lo seguir ou que é que fazemos?

— Não deixamos nada — disse Adimanto, falando já em voz alta.

E eu perguntei: — Que espécie de coisa é essa que vós não deixais seguir?

— Tu — disse ele.

— E então por quê?

— Parece-nos que estás perdendo a coragem e que te furtas a uma parte completa, e não pequena, da discussão, para não teres de a analisar, e que julgas que nos passará despercebido que disseste vagamente que, em relação a mulheres e filhos, seria evidente para todos que são comuns os bens dos amigos.

— E não era uma afirmação correta, Adimanto? .

— Era — respondeu ele. — Mas essa afirmação correta, como tudo o mais, precisa ser discutida. Que caráter tem essa comunidade? É que podia haver muitas! Há muito que aguardamos, crenças que nos dirás alguma coisa sobre a procriação de filhos: como fazê-la e, uma vez gerados, como os criar, e toda essa questão da comunidade de mulheres e filhos, que anuncias. Pois supomos que arrastará consigo alterações grandes, e até radicais, conforme for bem ou mal realizada. Agora, então, já que te ocupas de outra constituição antes de analisar esta suficientemente, fomos do parecer que ouviste, de não te abandonar antes de explicares tudo isto como o resto.

450a - e — Contai-me também a mim — interveio Glauco — como participante nesta votação.

— Não te aflijas — observou Trasimaco — e considera que esta é a opinião geral de nós todos, Sócrates!

— Vede o que fizestes, tomando-me à vossa conta! Que discussão vós tornais a pôr em movimento sobre a constituição, como se partíssemos do princípio! E eu que estava todo contente por já a ter analisado até ao fim, feliz se alguém aceitasse as demonstrações que então se fizeram. Fazendo agora apelo a esses tópicos, não sabeis que enxame de discussões estais a despertar. Eu vi esse risco, e deixei-o ficar, há pouco, com medo que motivasse grandes embaraços.

— Ora essa! — replicou Trasímaco. — Julgas que estes vieram para aqui fundir ouro <sup>1</sup> ou para ouvir uma discussão?

— Uma discussão, sim, mas com limites.

— O limite para ouvir tais discussões, Sócrates — disse Glauco —, é a vida inteira, para quem tem entendimento. Mas não te preocupes conosco. E tu não te canses de responder, como te parecer bem, às nossas perguntas: que comunidade será essa para os nossos guardiões, relativamente a filhos e mulheres, e à criação, quando ainda são novos, no tempo que medeia entre o nascimento e a educação, e que se me afigura ser o mais trabalhoso de todos? Tenta, pois, dizer de que maneira deve fazer-se.

— Não é fácil, meu caro amigo, fazer essa análise. A questão comporta, de fato, muito mais inverossimilhanças ainda do que as que tratamos anteriormente. Desconfiar-se-ia de que fosse possível o que dizemos, e, ainda que se realizasse, não se acreditaria que tal maneira fosse a melhor. Por esse motivo é que tenho certa hesitação em tocar no assunto, com receio de que a minha exposição pareça uma aspiração impossível, meu prezado companheiro.

— Não tenhas qualquer hesitação, que os teus ouvintes não são ignorantes, nem incrédulos, nem mal-intencionados.

E eu perguntei: — Meu excelente amigo, acaso falas assim por queres dar-me coragem?

— Sim, senhor.

— Contudo, estás a fazer exatamente o contrário. Se eu estivesse confiante em que sabia o que dizia, o teu encorajamento estava bem. Que uma pessoa conhecedora da verdade discuta no meio de pessoas sensatas e amigas sobre os assuntos mais elevados e que lhe são mais caros, pode fazer-se com segurança e confiança. Ao passo que, para quem duvida e investiga à medida que está a falar — que é o que eu

---

<sup>1</sup> Expressão proverbial aplicável aos que abandonam os seus deveres em favor de uma atividade sedutora, mas menos proveitosa. Segundo a explicação dos antigos, a sua origem estava na seguinte história: assim que se descobriu que havia ouro no Himeto, a população de Atenas abandonou as suas ocupações, para ir buscar o precioso metal; nada adiantou, porém, pois já estava à guarda de outros.

faço — é temível e escorregadio, não por se expor à troça (o que seria pueril), mas porque, saindo da verdade, atirar-me-ei à terra, não só a mim, mas também aos meus amigos, em questões em que de modo algum se deve vacilar. Prosterno-me perante Adrasteia<sup>2</sup>, Glauco, pelo que me preparo para dizer, que eu imagino que comete menor crime quem mata alguém involuntariamente do que quem engana os outros relativamente a instituições nobres, boas e justas, em matéria legal. É pois preferível incorrer em tal perigo no meio de inimigos, a fazê-lo no meio de amigos. De maneira que me encorajas bem!

**451a - e** Glauco sorriu e disse: — Mas, Sócrates, se nos acontecer alguma coisa de mal devido ao teu discurso, absolvemo-te como inocente de um crime que não nos iludiu. Mas toma confiança, e fala.

— Ora, a verdade é que quem é absolvido num caso desses está inocente, como a lei proclama. Por isso é natural que, se o está nesse, o esteja também neste.

— Fala, então, por esse motivo.

— Temos, pois, de voltar agora atrás, ao que devia talvez ter dito naquela sequência. Pode ser que assim seja bem, que depois de ter delimitado até ao fim o papel dos homens, passemos agora ao papel das mulheres<sup>3</sup>. De resto, és tu que me convidas a fazê-lo.

Para homens nados e criados como nós explicamos, não há, em minha opinião, outra posse e uso correto dos filhos e das mulheres do que seguirem aquele impulso que lhes comunicamos de início. Pois tentamos estabelecer estes homens como uma espécie de guardiões do rebanho.

— Tentamos, sim.

— Sigamos esse caminho, portanto, atribuindo-lhes nascimento e criação semelhante, e vejamos se nos convém ou não.

— Como? — perguntou ele.

— Do seguinte modo: as fêmeas dos cães de guarda, entenderemos que devem exercer vigilância com eles, como os machos, e caçar com eles, e fazer tudo o mais em comum, ou devem ficar dentro do canil como incapazes, por causa da criação e alimentação dos ca-

---

<sup>2</sup> Adrasteia, que se aproxima, ora de Ananke (a Necessidade), ora de Némesis, castiga as insolências dos homens, especialmente as palavras ousadas.

<sup>3</sup> Desde a Antiguidade que alguns comentadores vêem aqui uma alusão aos mimos de Sófron — autor que Platão muito apreciava —, dos quais uns eram chamados “masculinos” e outros “femininos” conforme as figuras. Outros ainda encontram aqui um dos principais pontos de apoio para a teoria segundo a qual Platão faz uma referência irônica à comédia de Aristófanes, *As Mulheres na Assembléia* (representada provavelmente em 392 a.C.), onde se exploram com muito espírito idéias que se encontram neste trecho.

chorros, enquanto os machos se esforçam e têm a seu cargo todo o cuidado dos rebanhos?

— É tudo em comum — respondeu ele —, exceto que utilizaremos os seus serviços tendo presente que elas são mais débeis, e eles mais fortes.

— Então — perguntei eu — poderemos utilizar algum animal para os mesmos serviços, se não se lhe tiver dado a mesma criação e educação?

— Não se pode.

— Se, portanto, utilizamos as mulheres para os mesmos serviços que os homens, tem de se lhes dar a mesma instrução.

452a - e — Tem.

— A eles foi-lhes atribuída sem dúvida a música e a ginástica.

— Foi.

— Portanto, teremos de ministrar às mulheres estas duas artes, e também a da guerra, e de nos servir disso para os mesmos propósitos.

— É natural, em vista do que dizes — confirmou ele.

— Mas talvez muito do que agora se disse pareça ridículo, e contrário aos costumes, se se executar o que declaramos.

— Com certeza.

— Qual das coisas notas tu que seja a mais ridícula? É evidente que serão as mulheres nuas a fazer ginástica com os homens nas palestras, não só as novas, mas também as que são positivamente mais velhas, tal como os velhos nos ginásios quando, cheios de rugas e pouco agradáveis à vista, mesmo assim gostam de praticar a ginástica?

— Sim, por Zeus! Pareceria bem ridículo, pelo menos nas condições atuais.

— Contudo, uma vez que nos atiramos para a discussão, não devemos temer a troça dos engraçados, sejam quais e quantos forem os seus dichotes contra tamanha mudança relativamente aos exercícios de ginástica, à música, e não menos ao porte de armas e condução de cavalos.

— Dizes bem.

— Contudo, uma vez que começamos a falar, avancemos para as asperezas da lei, depois de termos pedido aos graciosos que não exerçam a sua atividade específica, mas que sejam sérios, e de termos lembrado que não há muito tempo que parecia aos Gregos vergonhoso e ridículo — como ainda agora a muitos dentre os bárbaros — a vista de um homem nu, e que, quando principiaram a fazer ginástica, primeiro os Cretenses, depois os Lacedemônios, foi tudo uma galhofa para os cidadãos de então. Ou não achas?

— Acho, sim.

453a - e — Mas depois que, com a prática, segundo julgo, lhes pareceu melhor desnudar-se do que cobrir-se em todos estes atos,

então aquilo que aos seus olhos era visível desvaneceu-se, por influência da razão, que lhes revelava o que era melhor. E isto demonstrou que é tolo quem julga ridícula qualquer outra coisa que não seja o mal, quem tenta fazer rir tomando como motivo de troça qualquer outro espetáculo que não seja o da loucura e da maldade, ou então se empenha em alcançar o belo, pondo o seu alvo em qualquer outro lado que não seja o bem.

— Absolutamente — concordou ele.

— Acaso não devemos primeiro assentar, a este respeito, se é possível ou não, e conceder o direito de discutir a quem quiser, por espírito de galhofa ou de seriedade, se a natureza feminina é capaz de tomar parte em todos os trabalhos do sexo masculino, ou em nenhum, ou nuns sim e noutros não, e a quais deles pertencem os trabalhos de guerra? Porventura, começando de uma maneira assim tão bela, não acabaremos, como é natural, num belo fim?

— Certamente — respondeu.

— Queres então — perguntei — que discutamos conosco mesmos sobre os outros assuntos, a fim de que, ao cercarmos a fortaleza do outro partido, ela não esteja deserta?

— Nada nos impede.

— Digamos então na vez deles: “Sócrates e Glauco, não há necessidade nenhuma de que os outros discutam convosco, porquanto vós mesmos, quando principiastes a fundar a cidade, concordastes em que cada um deve executar a sua tarefa específica, de acordo com a sua natureza”.

— Concordamos, acho eu. Como não o faríamos?

— “Será possível que a mulher não seja completamente diferente do homem por natureza?”

— Como não haveria de ser diferente?

— “Logo, convém prescrever a cada um dos sexos um trabalho diferente, conforme a respectiva natureza?”

— Sem dúvida.

— “Então como é que não vos enganáveis há momentos e não estáveis em contradição convosco mesmos, ao declarar que homens e mulheres deviam efetuar o mesmo serviço, quanto têm uma natureza tão diferenciada?” Meu caro amigo, tens alguma resposta a dar?

— Assim de repente — respondeu ele — não é lá muito fácil. Mas peço e pedirei que esclareças a nossa discussão, seja ela qual for.

— É esse aspecto mesmo, Glauco, e outros que tais, que eu já tinha previsto há muito, e por isso, temia e hesitava em abordar a lei sobre a posse e educação das mulheres e filhos.

— Por Zeus que não parece fácil!

— Não é, de fato! Mas as coisas são assim: se uma pessoa cair a uma piscina pequena ou ao mar imenso, não deixa de nadar, de qualquer maneira.

— Seguramente.

— Portanto, também nós temos de nadar e de tentar salvar-nos nessa discussão, ou na esperança de que um golfinho nos leve <sup>4</sup>, ou de qualquer outra salvação difícil de conseguir!

— Assim me parece.

— Ora, vamos lá a ver se encontramos qualquer saída. Concor damos que uma natureza distinta carece de função distinta, e que a da mulher é diferente da do homem. Porém agora afirmamos que natu rezas diversas devem executar a mesma tarefa. É disso que nos acusam?

— Exatamente.

**454a - e** — Que nobre que é, Glauco, o poder da arte de discutir!

— Como assim?

— É que, segundo me parece, muita gente cai nela sem querer, julgando que não estão a discutir, mas a discorrer, pelo fato de não serem capazes de analisar o que se disse, distinguindo os vários aspectos, mas o seu alvo é a mera contradição verbal do que se afirmou, usando de chicana, em vez de dialética.

— De fato, muitos são os que sofrem dessa fama. Mas acaso isso pode alvejar-nos no momento presente?

— Inteiramente. — respondi eu. — Pois estamos em risco de ter resvalado, sem querer, pela contradição.

— Como?

— Estamos a insistir com toda a energia e combatividade na questão verbal de que o que não tem a mesma natureza não deve ter as mesmas atividades, mas não examinamos qual era a espécie de natureza diferente ou própria, nem qual o alvo da distinção que então fizemos, quando atribuímos às naturezas diferentes funções dife rentes, e às iguais, iguais.

— De fato, não examinamos isso.

— Por isso mesmo -- continuei eu -- é-nos lícito, ao que parece, perguntar a nós próprios se a natureza dos calvos e dos cabeludos é a mesma, e não contrária e, depois de concluirmos que é contrária, se os calvos forem sapateiros, não consentir que os cabeludos o sejam, e se, por sua vez, o forem os cabeludos, proibi-lo aos outros.

— Ridículo, não há dúvida!

— Ridículo, na verdade; por outra razão: é que não supusemos

---

<sup>4</sup> O golfinho era considerado pelos Gregos como amigo do homem. Todos conheciam a lenda da salvação do poeta Aríon por um desses animais marinhos.

então uma natureza igual ou diferente, mas apenas observamos aquela espécie de diferença e semelhança que tem por alvo as ocupações. Dizíamos, por exemplo, que o médico e aquele que tem vocação para a medicina tinham a mesma natureza. Ou não achas?

— Acho, sim.

— Mas o médico e o carpinteiro têm uma natureza diversa.

— Inteiramente.

— Portanto — prossegui eu —, se se evidenciar que, ou o sexo masculino, ou o feminino, é superior um ao outro no exercício de uma arte ou de qualquer outra ocupação, diremos que se deverá confiar essa função a um deles. Se, porém, se vir que a diferença consiste apenas no fato de a mulher dar à luz e o homem procriar, nem por isso diremos que está mais bem demonstrado e que a mulher difere do homem em relação ao que dizemos, mas continuaremos a pensar que os nossos guardiões e as suas mulheres devem desempenhar as mesmas funções.

— E com razão.

455a - e — A seguir a isto, não iremos convidar o nosso contraditor para nos ensinar para que arte ou ocupação do serviço da cidade é que a natureza do homem e da mulher não são idênticas, mas distintas.

— Justo.

— Contudo, talvez venha outra pessoa objetar-nos, como tu disseste pouco antes, que não é fácil responder satisfatoriamente ato contínuo, mas que, depois de refletir, já não é nada difícil.

— Poderá, efetivamente, fazer-nos essa objeção.

— Queres então que peçamos ao nosso contraditor que nos siga, para ver se lhe mostramos que não há nenhum cargo próprio da mulher, relativamente à administração da cidade?

— Quero, sim.

— Ora, vamos lá — dir-lhe-emos nós —, responde: porventura afirmas que certa pessoa é naturalmente dotada para uma coisa, e outra não, pelo fato de aquele aprender facilmente, e este com dificuldade? E que um, depois de um curto aprendizado, será capaz de fazer descobertas muito para além do que aprendeu, ao passo que o outro, depois de lhe ter cabido em sorte um longo aprendizado e aplicação, nem sequer conservou o que aprendera? E que, num, o físico serve suficientemente a inteligência, e, no outro, a contrária? Haverá acaso outros meios que não sejam estes, para distinguir quem tem dotes naturais para cada coisa de quem os não tem?

— Ninguém apontará outros.

— Sabes, de entre as ocupações humanas, alguma em que o sexo masculino não supere o feminino? Ou vamos perder tempo a falar da tecelagem ou da arte da doçaria e da culinária, nas quais parece que o

sexo feminino deve prevalecer, e, quando é derrotado, não há nada de mais risível?

— Dizes a verdade ao afirmar que em tudo, por assim dizer, um sexo sobreleva em muito o outro. Contudo, há muitas mulheres que são melhores que os homens para numerosas tarefas. No entanto, de um modo geral, é como tu dizes.

— Logo, não há na administração da cidade nenhuma ocupação, meu amigo, própria da mulher, enquanto mulher, nem do homem, enquanto homem, mas as qualidades naturais estão distribuídas de modo semelhante em ambos os seres, e a mulher participa de todas as atividades, de acordo com a natureza, e o homem também, conquanto em todas elas a mulher seja mais débil do que o homem.

— Absolutamente.

— Então mandaremos fazer tudo aos homens, e nada às mulheres?

— Como?

— Mas há, segundo julgo, e como diremos, umas mulheres dotadas para a medicina e outras não, umas para a música, e outras por natureza amusicais.

— Sem dúvida.

— E não as há capazes dos exercícios físicos e da milícia, e outras incapazes da luta e que não gostam de fazer ginástica?

456a - e — Acho que sim.

— Pois então! E não as há amigas do saber e outras que o detestam? E umas irascíveis, outras apáticas?

— Também.

— Há sem dúvida a mulher guardiã e a que o não é. Ou não escolhemos para guardiões homens com essa natureza?

— Certamente.

— A aptidão natural, tanto do homem como da mulher, para guardar a cidade é, por conseguinte, a mesma, exceto na medida em que a desta é mais débil, e a daquele mais robusta.

— Parece que sim.

— Portanto, devem escolher-se mulheres dessa espécie para coabitar e ajudar a guardar a cidade juntamente com esses homens, uma vez que são capazes e aparentadas com eles quanto à sua natureza.

— Absolutamente.

— Ora, não devem atribuir-se a naturezas iguais ocupações iguais?

— Devem.

— Demos, por conseguinte, uma volta que nos trouxe ao nosso ponto de partida e concordamos em que não é contra a natureza atribuir o aprendizado da música e da ginástica às mulheres dos guardiões.

— Perfeitamente.

1150

— Logo, estabelecemos uma lei que não era impossível nem comparável a uma utopia, uma vez que a promulgamos de acordo com a natureza. Mas as leis atualmente existentes é que são antes contra a natureza.

— Assim parece.

— Mas não tínhamos de examinar se o sistema que estávamos a propor era possível e o melhor?

— Tínhamos, sim.

— E concluímos em que era possível.

— Sim.

— Em que é o melhor, é preciso definirmos depois.

— É evidente.

— A educação para a mulher, para ser guardiã, não será uma para preparar os homens, e outra para as mulheres, sobretudo porque toma a seu cargo uma natureza idêntica.

— Não será diferente.

— E que espécie de opinião tens sobre este assunto?

— Sobre qual?

— Ser de opinião que um homem é melhor, e outro pior. Ou achas que são todos iguais?

— De modo algum.

— Portanto, na cidade que nós fundamos, que homens julgas que assegurarão melhor a guarda, os que beneficiarem da educação que nós descrevemos, ou os sapateiros, instruídos na arte de fazer calçado?

— Fazes uma pergunta ridícula.

— Compreendo — disse ele. — Pois então não são esses os melhores dentre os cidadãos?

— Com certeza.

— E agora: estas mulheres não serão as melhores dentre as mulheres?

— Sem dúvida.

— E há alguma coisa de melhor para a cidade do que haver nela os melhores homens e mulheres?

— Não há.

— E isso alcançá-lo-ão com a ajuda da música e da ginástica, tal como nós as descrevemos?

**457a - e** — Como não?

— Logo, estabelecemos uma lei que é não só possível, como a melhor para a cidade.

— É isso.

— Por conseguinte, terão de depor as suas vestes as mulheres dos guardiões, uma vez que se revestirão de virtude em vez de roupa, e tomarão parte na guerra e em tudo o mais que respeite à guarda da

cidade, sem fazerem outra coisa. Dentre esses trabalhos serão atribuídos os mais leves às mulheres, e não aos homens, devido à debilidade do seu sexo. E o homem que se rir das mulheres nuas quando fazem ginástica para alcançar a perfeição, “colhe imaturo o fruto da sabedoria”, que é o riso, sem saber ao que parece de que se ri nem o que faz. Pois diz-se e há de dizer-se sempre com razão que o que é útil é belo, e o que é vergonhoso é prejudicial.

— Exatamente.

— Então a esta dificuldade da exposição sobre a lei acerca das mulheres, diremos que escapamos como se fosse a uma onda, de tal maneira que não ficamos de modo algum submersos, ao estabelecer que devem cuidar de tudo em comum, os guardiões e as guardiãs, mas a própria coerência do discurso proclama a possibilidade e utilidade do plano.

— E não é pequena a onda a que escapaste.

— Com certeza que não dirás que ela é grande, quando vires a que vem a seguir:

— Diz lá, para eu ver.

— Após esta lei e as anteriores vem, em meu entender, a seguinte.

— Qual?

— Que estas mulheres todas serão comuns a todos esses homens, e nenhuma coabitará em particular com nenhum deles; e, por sua vez, os filhos serão comuns e nem os pais saberão quem são os seus próprios filhos, nem os filhos, os pais.

— Isso é ainda muito pior, quer sob o ponto de vista da inverossimilhança, quer da possibilidade e da utilidade!

— Não creio — repliquei — que se possa discutir a utilidade, e dizer que não será um grande benefício a comunidade das mulheres e a dos filhos, desde que seja realizável. Mas julgo que poderá originar-se a maior controvérsia sobre se é ou não possível.

— Poderá abrir-se grande discussão sobre uma e outra.

— O que tu queres arranjar é uma conspiração de argumentos. E eu que julgava que escaparia a um, se fosses de opinião que era inútil, e que só me restava discutir se era ou não possível.

— Mas não me passou despercebida a tua fuga. Presta contas sobre ambos.

458a - e — Tenho de pagar a pena. Concede-me, no entanto, esta graça: deixa-me divertir, como os ociosos que fazem castelos no ar, quando caminham sós. As pessoas assim, antes de descobrirem a maneira de obter o que desejam, põem de lado essa questão, para não se estafarem a deliberar sobre o que é possível ou não; partindo do princípio de que dispõem daquilo que pretendem, ordenam então o

resto e comprazem-se a enumerar o que farão depois de realizado, tornando ainda mais preguiçosa a sua alma, que já era pouco diligente. Pois então eu também quero ser negligente e desejo adiar para depois e considerar mais tarde como é que o meu plano é possível; agora, porém, se me deixares, vou examinar (partindo do princípio que é possível), como é que os chefes hão de ordenar as coisas quando isto se der, e como será a maior das vantagens para a cidade e para os guardiões, quando se realizar. É isto que eu vou observar primeiro contigo, e depois a outra questão, se tu deixares.

— Deixo, sim. Observa.

— Eu penso que os governantes, se realmente forem dignos desse nome, e os seus auxiliares, do mesmo modo, quererão, uns, fazer o que lhes é ordenado, os outros, dar as suas ordens, ou obedecendo eles mesmos às leis, ou criando outras à sua imitação, quando lhes deixarmos essa iniciativa.

— É natural.

— Portanto — continuei eu — tu, que és o legislador, assim como escolheste os homens, da mesma maneira seleccionarás também as mulheres, entregando-lhas, de acordo com a semelhança da sua natureza, até onde for possível. Ora, esses, visto terem em comum as habitações e as refeições, sem que tenham qualquer propriedade privada, estarão juntos, e, ficando misturados, quer nos ginásios, quer no resto da sua educação, creio que por uma necessidade natural serão compelidos a unirem-se entre si. Ou não te parece que é necessariamente como eu digo?

— Não, certamente, por uma necessidade geométrica, mas erótica, a qual corre o risco de ser muito mais violenta do que aquela, para o efeito de convencer e arrastar a maioria das pessoas.

— Muito mais — confirmei eu. — Mas depois disto, Glauco, unirem-se entre si ao acaso ou fazer algo de semelhante, nem é piedoso numa cidade feliz, nem os chefes o consentirão.

— Não era justo, realmente.

— É então manifesto que, depois disto, faremos casamentos sagrados<sup>5</sup>, tanto quanto estiver no nosso poder; os sagrados serão os mais úteis.

— Absolutamente.

459a - e — Mas então como é que hão de ser os mais úteis? Ora, diz-

---

<sup>5</sup> A expressão do original lembra de perto o modelo divino da união de Zeus e Hera, que representava para os Gregos a união por excelência, festejada especialmente em Atenas e noutros lugares da Grécia.

me, Glauco: vejo em tua casa cães de caça e grande número de aves de estimação, Por Zeus! acaso prestaste alguma atenção às uniões deles e à sua procriação?

— O quê?

— Em primeiro lugar, dentre esses animais, apesar de serem de boa raça, não há alguns que são ou se prova serem melhores?

— Há.

— Então fazes criação igualmente de todos, ou te esforças para que seja antes dos melhores?

— Dos melhores.

— Pois então! De preferência dos mais novos, dos mais velhos ou dos que estão na flor da idade?

— Dos que estão na flor da idade.

— E, se não se fizer assim a criação, pensas que se deteriorará grandemente a raça das aves e dos cães?

— Penso, sim.

— E que pensas quanto aos cavalos e aos restantes animais? Será de outro modo?

— Seria absurdo.

— Ó, céus! — exclamei. — Meu caro companheiro, como os nossos chefes terão de estar nos píncaros, se na verdade as coisas se passam do mesmo modo com a raça humana!

— Mas é que passam mesmo! Por que perguntas?

— Porque terão necessidade de tomar muitos remédios, Ora, nós supomos que um médico, ainda que medíocre, basta para aqueles cujos corpos não precisam de remédios, mas estão prontos a responder à dieta. Porém, quando exige remédios, sabemos que carece de um médico mais enérgico.

— É verdade. Mas qual é o teu objetivo?

— É o seguinte — respondi eu. — Pode acontecer que os nossos governantes precisem de usar de mentiras freqüentes e de dolos para benefício dos governados. Nós dissemos algures que todas essas coisas eram úteis sob a forma de remédio..

— E dissemos bem.

— Dessa maneira, parece que essas coisas não serão menos certas em questões de casamentos e procriação.

— Como assim?

— É preciso, de acordo com o que estabelecemos, que os homens superiores se encontrem com as mulheres superiores o maior número de vezes possível, e inversamente, os inferiores com as inferiores, e que se crie a descendência daqueles, e a destes não, se queremos que o rebanho se eleve às alturas, e que tudo isto se faça na ignorância de

todos, exceto dos próprios chefes, a fim de a grei dos guardiões estar, tanto quanto possível, isenta de dissensões.

— Com toda a razão.

**460a - e** — Portanto, temos de instituir festas, nas quais juntaremos as noivas e noivos, e de executar sacrificios, e os nossos poetas hão de compor hinos apropriados à celebração dos esponsais. Quanto ao número de matrimônios, deixá-lo-emos a cargo dos governantes, para que mantenham o mais possível a mesma cifra de homens, considerando as guerras, doenças, e outras perdas semelhantes, e a nossa cidade não se torne, na medida do possível, maior nem menor.

— Exato — disse ele.

— Devem fazer-se tiragens à sorte engenhosas, de modo que o homem inferior acuse, em cada união, a sorte, e não os chefes.

— Muito bem — concordou ele.

— E àqueles dentre os jovens que foram valentes no combate ou em qualquer outro lugar deve dar-se-lhes, entre outras honrarias e prêmios, uma liberdade mais ampla de se unirem às mulheres, a fim de que haja pretexto para se gerar o maior número possível de filhos de homens dessa qualidade.

— Está certo.

— Tomarão conta das crianças que forem nascendo as autoridades para esse fim constituídas, quer sejam homens ou mulheres, ou uns e outros, uma vez que os postos de comando são comuns a homens e mulheres...

— Sim.

— Pegarão então nos filhos dos homens superiores, e levá-los-ão para o aprisco, para junto de amas que moram à parte num bairro da cidade; os dos homens inferiores, e qualquer dos outros que seja disforme, escondê-los-ão num lugar interdito e oculto, como convém.

— ... Se, realmente, queremos que a raça dos guardiões se mantenha pura.

— Cuidarão também da alimentação, levando as mães ao aprisco quando tiverem os seios túmidos de leite, imaginando toda a espécie de artifícios, a fim de que nenhuma pressinta qual é o seu filho, e arranjando outras mulheres que tenham leite, se as verdadeiras mães não forem suficientes. Velarão ainda para que o aleitamento só dure um tempo moderado, encarregando as amas e preceptoras das vigílias e dos restantes trabalhos.

— São muitas as facilidades que concedes à maternidade das mulheres dos guardiões.

— Convém que assim seja. Mas prossigamos no nosso propósito. Dissemos, pois, que os filhos devem nascer de pais na flor da idade.

— É verdade.

— Porventura não te parece também que o tempo médio da flor da idade é de vinte anos para a mulher, e de trinta para o homem?

— E quais são os anos para cada um? — perguntou.

— A mulher dará filhos à cidade começando aos vinte anos até aos quarenta; o homem, depois de ter ultrapassado a meta mais fogosa da sua vida, a partir de então pode gerar filhos à cidade até aos cinquenta e cinco anos.

**461a - e** — É esse, realmente, o máximo de capacidade física e intelectual de um e outro.

— Portanto, se alguém mais velho do que estes, ou mais novo, se atirar à obra comum da geração, diremos que a sua falta não é pia nem justa, por ter dado à cidade um filho que, ainda que passe despercebido, nascerá sem ter sido gerado sob a proteção dos sacrifícios e das preces que recitam em cada casamento as sacerdotisas e sacerdotes e a cidade inteira, para que de pais bons nasçam filhos melhores, e, de pais úteis, filhos ainda mais úteis. Em vez disso, terá nascido à guarda das trevas e da terrível incontinência.

— Exato — disse ele.

— A mesma lei aplicar-se-ia a alguém que, estando ainda em idade de gerar, tocasse numa mulher na idade própria, mas sem que o governante os unisse. Diremos que esse homem apresentou à cidade um bastardo não autorizado e não santificado.

— Exatamente.

— Porém, em meu entender, quando as mulheres e os homens tiverem ultrapassado a idade da geração, deixaremos aos varões a liberdade de se unirem a quem quiserem, exceto a uma filha, mãe, neta ou avó; e, por sua vez, às mulheres, exceto a um filho, um pai, ou outro parente em linha reta, descendente ou ascendente. E tudo isto, só depois de os termos exortado a terem o maior cuidado em não darem à luz o fruto dessas uniões, e, se gerarem algum filho, e se ele forçar o caminho, em disporem dele, partindo do princípio de que tal ser não será criado.

— Também isso é razoável. Mas como é que eles hão de distinguir os pais e as filhas uns dos outros e os restantes parentes que acabas de referir?

— Não distinguem de modo algum. Mas todas as crianças que nascerem no décimo mês e também no sétimo a partir do dia em que qualquer deles foi nubente, a todas essas chamará, às do sexo masculino, filhos, às do feminino, filhas, e as crianças a ele pai, e do mesmo modo, aos descendentes deles chamará netos, e estes chamar-lhes-ão avós e avós; e aos que nascerem no mesmo período em que as mães e pais deles geravam filhos, apelidarão de irmãs e irmãos, de

maneira que, conforme há momentos dizíamos, não toquem uns nos outros. No entanto, a lei permitirá uniões entre irmãos e irmãs, se a tiragem à sorte se inclinar para esse lado e se a Pítia aprovar.

— Muito bem! — disse ele.

— É essa, portanto, amigo Glauco, a comunidade de mulheres e filhos entre os guardiões da tua cidade. Que está de acordo com o resto da constituição e que é em muito o melhor, é o que é preciso depois disto que seja solidamente confirmado pela nossa argumentação. Ou como faremos?

462a - e — Assim, por Zeus!

— Porventura não deve ser o ponto de partida do nosso acordo, perguntar a nós mesmos qual é o maior bem que podemos apontar na organização de uma cidade, aquele que o legislador deve ter em vista ao promulgar as leis, e qual é o maior mal? E depois, em seguida, inquirir se as instituições que descrevemos nos ajustam às pegadas do bem, e nos desviam das do mal?

— É isso, sobretudo.

— Acaso teremos algum mal maior para a cidade do que aquele que a dilacerar e a tornar múltipla, em vez de una? Ou maior bem do que o que a aproximar e tornar unitária?

— Não temos.

— Logo, a comunidade de prazer e de pena não os une, quando os cidadãos, no maior número possível, se regozijam e se afligem igualmente com as mesmas vantagens e perdas?

— Absolutamente — respondeu ele.

— E não é o individualismo, destes sentimentos que os divide, quando uns sofrem profundamente e outros se regozijam em extremo a propósito dos mesmos acontecimentos públicos ou particulares?

— Pois não!

— Ora, este fato não provém de os habitantes da cidade não estarem de acordo em aplicar expressões como estas “meu” e “não meu”, e do mesmo modo quanto ao que lhes é estranho?

— Inteiramente.

— Conseqüentemente, em qualquer cidade em que a maior parte dos habitantes estiver de acordo em aplicar estas expressões “meu” e “não meu” à mesma coisa, será essa a mais bem organizada?

— Sim, e muito.

— Portanto, também se comporta de modo muito aproximado ao de um só homem? Por exemplo, quando ferimos um dedo, toda a comunidade, do corpo à alma, disposta numa só organização (a do poder que a governa), sente o fato, e toda ao mesmo tempo sofre em conjunto com uma das suas partes. É assim que nós dizemos que ao

homem lhe dói o dedo. E, sobre qualquer outro órgão humano, o raciocínio é o mesmo, relativamente a um sofrimento causado pela dor, e ao bem-estar derivado do prazer.

— É a mesma coisa. E agora, quanto à tua pergunta, direi que a cidade muito bem administrada está muito próxima de um homem nestas condições.

— Penso, pois, que, se a um dos cidadãos acontecer seja o que for, de bom ou mau, uma cidade assim proclamará sua essa sensação e toda ela se regozijará ou se afligirá juntamente com ele.

— É necessário que assim seja, numa cidade com boas leis.

— É tempo — disse eu — de regressarmos à nossa cidade, e de investigarmos se o nosso discurso está em concordância com o que nela se passa, ou se se aplica antes a outra.

— É preciso realmente — concordou ele.

**463a - e** — Ora, pois! Nas outras cidades há governantes e povo, e nesta também?

— Há.

— E todos se denominam uns aos outros cidadãos?

— Sim!

— Mas além do nome de cidadãos, que é que o povo das outras cidades chama aos seus governantes?

— Na maior parte, chamam-lhes déspotas; nas de regime democrático dão-lhes mesmo esse nome de governantes <sup>6</sup>.

— E que lhes chamará o povo na nossa cidade? Além de cidadãos, que dirão que são os governantes?

— Salvadores e protetores.

— E estes como chamarão ao povo?

— Distribuidores de salários e alimentação.

— E nas outras como é que os governantes chamarão ao povo?

— Escravos — respondeu.

— E os governantes uns aos outros?

— Co-governantes.

— E os nossos?

— Co-guardiões.

— Podes então dizer se, nas outras cidades, há governantes que tratam com os seus colegas de governo a uns como amigos, a outros como estranhos?

---

<sup>6</sup> Traduzimos a primeira designação mantendo o helenismo "déspota", que aqui tem o sentido pejorativo, corrente em português; à segunda, poderíamos fazer outro tanto, conservando os "arcôntes" do original, pois era certamente no modelo ateniense que Platão estava a pensar; preferimos, no entanto, "governantes", para evidenciar a relação com a pergunta anterior.

— Há, e muitos.

— Por conseguinte, pensam e dizem que o que é dos amigos é como se fosse deles, o que é dos estranhos lhes é alheio?

— Assim é.

— E agora os guardiões da tua cidade? É possível que haja algum que pense ou diga que algum dos seus colegas lhe é estranho?

— De modo algum. Efetivamente, quando encontrar qualquer deles, julgará que se lhe depara um irmão ou irmã, pai ou mãe, filho ou filha, ou descendentes ou ascendentes desses.

— Dizes muito bem, mas explica-me mais isto: legislarás para eles apenas quanto aos nomes de parentesco, ou para eles procederem em todos os seus atos de acordo com esses nomes: relativamente aos pais, para executarem tudo quanto é de lei em matéria de respeito, de solicitude e de submissão aos progenitores. Ou então não ficará mais bem colocado à face dos deuses nem dos homens, pois entenderão que cometeu ações ímpias e injustas, se proceder de outro modo que não seja este? São estes ou outros os dizeres que todos os cidadãos farão soar desde cedo aos ouvidos das crianças, quer sobre os pais, que lhes hão de apontar, quer sobre os demais parentes?

— São esses. Efetivamente, seria ridículo, se as suas bocas se limitassem a proferir estes nomes de parentesco, sem que as obras se lhe seguissem.

— Por conseguinte, nesta cidade mais do que em qualquer outra, todos em uníssono dirão, quando acontecer algo de bom ou mau a um qualquer dentre eles, aquelas palavras que há momentos referimos, que “as minhas coisas vão bem” ou que “as minhas coisas vão mal”.

— É isso mesmo.

**464a - e** — Contudo, nós não dissemos que devido a esta convicção e modo de expressão, prazeres e penas se passariam em comum?

— Dissemos, e com razão.

— Então os nossos cidadãos terão sobretudo em comum aquilo a que aplicam o nome de “meu”. E, tendo isso em comum, partilharão acima de tudo de penas e prazeres.

— E em grande escala.

— Por conseguinte, a causa disto, além das demais instituições, será a comunidade, que os guardiões têm de mulheres e filhos?

— Sê-lo-á, e a uma grande distância — respondeu ele.

— Mas, na verdade, nós concluímos que era esse o maior bem para a cidade, comparando uma cidade bem administrada com o corpo e seu comportamento relativamente a uma das suas partes, no que toca ao prazer e à dor.

— E tivemos razão em fazê-lo.

— Portanto, a causa do maior bem da cidade afigura-se-nos ser a comunidade, entre os auxiliares, de filhos e mulheres.

— Exatamente.

— E, em especial, estamos de acordo com o que dissemos antes. Com efeito, afirmamos que não deviam possuir casas próprias, nem terras, nem quaisquer bens, mas sim receber dos outros o seu sustento, como salário da sua vigilância, e despender tudo em comum, se que-riam ser verdadeiros guardiões.

— Muito bem.

— Ora, então, como eu afirmo, as nossas palavras anteriores e estas de agora não farão ainda mais com que eles sejam verdadeiros guardas, e com que não criem divisões na cidade, como aconteceria se não chamassem “meu” à mesma coisa, mas cada um a cada objeto diferente; se um arrastasse para a sua casa o que pudesse, a fim de o possuir independentemente dos outros, e outro para a dele, visto que habitava noutra; e se, tendo mulher e filhos distintos, gozassem prazeres e penas separados. Mas, com uma opinião única acerca do que lhes pertence, tenderão todos para o mesmo e, tanto quanto possível, experimentarão as mesmas penas e prazeres?

— Certamente.

— Então! Não desaparecerão processos e acusações recíprocas por si mesmos, por assim dizer, devido ao fato de ninguém possuir nada em particular, senão o corpo, e tudo o mais ser comum? De onde resulta que eles não conhecerão discórdias, daquelas que surgem entre os homens, devido à posse de riquezas, filhos e parentes?

— É importante que sejam libertos desses aborrecimentos.

— Além disso, não haverá entre eles legitimamente nem sequer processos por violências ou maus tratos, porquanto lhes diremos que é belo e justo que uma pessoa se defenda de um igual, impondo-lhes a necessidade de cuidarem da sua integridade física.

— Com razão.

**465a - e** — Esta lei tem ainda a vantagem seguinte: se alguém se irritar com outra pessoa, satisfazendo a sua cólera deste modo, terá menos tendência para avolumar a querela.

— Absolutamente.

— O mais velho terá a incumbência de mandar em todos os mais novos e de os castigar.

— É evidente.

— É também manifesto que quem é mais novo não tentará, a menos que os chefes o ordenem, exercer violência em quem é mais velho, nem bater-lhe, como é natural. Sei que, de resto, não há de menosprezá-los, porquanto têm dois guardas suficientes para lhes pôr obstáculo, o temor

e o respeito; o respeito, que os impede de tocar neles, como se fossem pais, e o temor de que outros venham em socorro da vítima, uns como filhos, outros como irmãos, outros como pais.

— Está em perfeito acordo que assim seja.

— Por conseguinte, devido às nossas leis, os homens gozarão da mais completa paz uns com os outros.

— Completa, sem dúvida.

— Se eles não tiverem brigas entre si, não há perigo de que o resto da cidade esteja em desacordo com eles, nem consigo mesmo.

— Sem dúvida.

— Quanto aos males menores, de que ficarão livres, até hesito em enumerá-los, devido à sua inconveniência: da lição aos ricos, visto serem pobres; das dificuldades e penas a que se é forçado para criar os filhos e juntar riquezas, para sustentar os criados, ora pedindo dinheiro emprestado, ora renegando dívidas, ora procurando dinheiro por todos os meios, para o colocar nas mãos das mulheres e dos servos, entregando-lhes, a sua administração, e os vários e múltiplos trabalhos, ó, amigo, que os homens sofrem em relação a estas questões, todos bem evidentes, vis e indignos de que se gastem palavras com eles.

— São realmente evidentes, até para um cego.

— De todos estes trabalhos eles se libertarão e viverão uma vida de maior bem-aventurança do que os bem-aventurados vencedores dos Jogos Olímpicos.

— Como?

— Esses só gozam de uma pequena parte da felicidade que é proporcionada aos nossos. É que a sua vitória é mais bela, e o sustento que lhes dá o Estado, mais completo. A vitória que eles alcançam é a salvação de toda a cidade; eles mesmos e os seus filhos recebem, como coroa <sup>7</sup>, a alimentação e todas as demais coisas necessárias para a vida; recebem honrarias da sua cidade, enquanto vivos, e, depois de mortos, cabe-lhes em sorte uma sepultura condigna.

— São belos prêmios.

466a - e — Lembra-te — perguntei eu — de que anteriormente alguém, não sei quem, nos censurou por não tornarmos os guardiões felizes, porque, sendo-lhes lícito possuir os bens dos outros cidadãos, nada tinham? E nós lá dissemos que, se se oferecesse uma oportunidade, tornaríamos a observar a questão. Por agora queríamos fazer dos guardiões verdadeiros guardiões, e tornar a cidade o mais feliz

---

<sup>7</sup> Os vencedores dos Jogos Olímpicos tinham como prêmio uma coroa de oliveira brava. Mas inúmeras vantagens e honrarias lhes eram atribuídas, como o sustento no Pritaneu, o primeiro lugar na assistência aos jogos, etc.

que pudéssemos, em vez de nos limitarmos a visar a uma única das suas classes para moldarmos a sua felicidade.

— Lembro-me.

— E então? Agora a vida dos guardiões, uma vez que realmente nos aparece como mais bela e melhor do que a dos vencedores dos Jogos Olímpicos, será de algum modo como a dos sapateiros e de quaisquer dos outros artífices e dos lavradores?

— Não me parece.

— E contudo, o que eu nessa altura afirmei, será ajustado repetilo aqui: que, se o guardião tentar ser feliz de uma maneira que não faça dele um guardião, e se não lhe bastar uma vida assim moderada e segura, mas que é, como dissemos, a melhor; se, sob o império de uma opinião insensata e acriançada acerca da felicidade for impellido (porque tem esse poder) a assenhorear-se de tudo quanto existe na cidade, perceberá como Hesíodo foi realmente sábio ao afirmar que “metade é mais do que o todo”.

— Se atender ao meu conselho, permanecerá fiel a essa vida.

— Concordas portanto — perguntei eu — que haja entre homens e mulheres a comunidade que descrevemos, e acerca da educação, dos filhos e da guarda dos outros cidadãos, que as mulheres devem ficar na cidade e ir para o combate, fazer vigilância e caçar junto com os homens, tal como entre os cães, e participar em tudo, até onde for executável, e que, se assim fizerem, procederão da melhor maneira possível, e não contra a natureza do sexo feminino em relação à do masculino, pois ela os criou para viverem em comunidade?

— Concordo, sim.

— Portanto — disse eu —, resta-nos examinar se acaso é possível entre os homens, como entre os restantes animais, formar-se esta comunidade, e como o será.

— Antecipaste-te a dizer o que eu me preparava para tratar.

— Com respeito a assuntos bélicos, acho que é evidente de que maneira farão guerra.

— Como? — perguntou ele.

— Porque farão campanha em comum, e levarão para o combate aqueles dos seus filhos que forem robustos, a fim de que, tal como os filhos dos outros, dos artífices, percebam a ação que terão de desempenhar depois de adultos. E, além do espetáculo, que possam ajudar e servir em tudo o que respeita ao combate, e prestar assistência aos pais e às mães. Ou não reparas no que sucede quanto às artes, como, por exemplo, os filhos dos oleiros servem de ajudantes durante muito tempo e observam, antes de tomar conta do ofício?

467a - e — Reparei; e bem.

— Acaso aqueles devem ter mais cuidado do que os guardiões em ensinar os filhos pela experiência e pela observação do que convém?

— Seria ridículo.

— Além disso, todo o animal luta mais bravamente, se estiver presente a sua descendência.

— É assim. Mas há o perigo, Sócrates, e não pequeno, de, se eles forem derrubados, como é freqüente na guerra, se perderem junto com os filhos, e o resto da cidade ficar incapaz de se recompor.

— Dizes a verdade. Mas calculas que o nosso primeiro cuidado deve ser não os expor nunca?

— Expô-los, de modo nenhum.

— E então? Se têm de algum modo de correr perigo, não será naquilo em que a vitória os fará melhores?

— É evidente.

— Mas achas que pouca diferença faz e que não merece o risco de que crianças que hão de tornar-se guerreiros vejam ou não o que respeita ao combate?

— Não; é importante para o que pretendes.

— Teremos, portanto, de providenciar para que as crianças sejam espectadoras de combates, cuidando da sua segurança, e tudo correrá bem. Não achas?

— Acho.

— Por conseguinte, em primeiro lugar os pais delas não serão ignorantes, até onde é possível a um ser humano, mas informados das campanhas perigosas e das que o não são.

— É natural.

— Logo, levá-las-ão a estas, e abster-se-ão de as levar àquelas.

— Exato.

— E não porão à sua frente os chefes de menos valia, mas os que, pela sua experiência e idade, são capazes de ser bons chefes e pedagogos.

— É conveniente.

— No entanto, diremos, há muitas coisas que acontecem a muita gente contra a sua expectativa.

— É verdade.

— Em face disso, meu amigo, é preciso que as criancinhas tenham logo asas, a fim de que, se houver qualquer necessidade, fujam a voar.

— Que queres dizer? — perguntou ele.

— Que devem montar a cavalo o mais cedo possível e que, depois de lhes terem ensinado a equitação, é que devem ser levados ao espetáculo em cavalos que não sejam fogosos nem belicosos, mas o mais velozes e dóceis ao freio que seja possível. Assim contemplarão muito bem as ações que lhes competem, e, se acaso for preciso, salvar-se-ão

com toda a segurança, seguindo atrás dos seus chefes mais idosos.

— Afigura-se-me que dizes bem.

**468a - e** — E agora quanto ao que respeita à guerra? Como hão de comportar-se os teus soldados para consigo mesmos e perante o inimigo? Vejo bem a questão ou não?

— Diz lá qual é.

— Quem, dentre eles, abandonar o seu posto, ou deixar ficar as armas ou fizer algo de semelhante por covardia, acaso não deve ser colocado entre os artífices ou os lavradores?

— Sem dúvida.

— E aquele que tiver sido apanhado vivo pelos inimigos, acaso não deve dar-se de prêmio aos seus captores, para se servirem daquela presa como quiserem?

— Inteiramente.

— E aquele que se evidenciou pela sua valentia e alcançou fama, não deve, em primeiro lugar, ser coroado no campo de batalha pelos jovens e crianças que seguiram também em campanha, cada um por sua vez? Ou não?

— Acho que sim.

— Pois então! E estender-lhe a mão?

— Também.

— Mas agora com isto penso que não concordarás.

— O quê?

— Beijar e ser beijado por cada um.

— Concordo, acima de tudo. E até acrescento à lei que, enquanto estiverem em campanha, não será lícito a ninguém recusar-se a ser beijado por quem quiser, a fim de que, se acaso estiver apaixonado por alguém, homem ou mulher, tenha mais ardor em levar a palma no combate.

— Bem — disse eu —, já se disse que estarão à disposição do guerreiro valente matrimônios mais frequentes do que para os outros e que a seleção de homens dessa qualidade será mais frequente em relação aos outros, a fim de que de uma pessoa assim nasça uma descendência o mais numerosa que é possível.

— Já dissemos, efetivamente.

— Mas, segundo Homero, é justo honrar os jovens valentes com prêmios desse gênero. Pois também Homero contou que Ajax, “tendo alcançado fama” no combate, “foi honrado com um lombo inteiro”<sup>8</sup> como sendo esta a distinção adequada a um homem jovem e corajoso, pois com ela aumentaria simultaneamente o seu prestígio e força.

— Exatamente — corroborou ele.

---

<sup>8</sup> *Ilíada*. VII. 321-322.

— Neste ponto, pelo menos, aceitaremos o que diz Homero. De fato, havemos de honrar os valentes, na medida em que evidenciarem a sua valentia, nos sacrifícios e em todas as cerimônias dessa espécie, com hinos e as recompensas que há momentos referimos, e, além disso, “com lugares de honra, carnes e taças a transbordar”<sup>9</sup>, a fim de, ao mesmo tempo que os honramos, irmos modelando homens e mulheres valorosos.

— Dizes muito bem.

— Ora, daqueles que morrerem em campanha, quem cair gloriosamente, não diremos que pertence à raça de ouro?

— Mais do que todos.

— E não acreditaremos em Hesíodo, ao afirmar que, depois de morrerem, os homens desta raça,

469a - e

*acabarão como gênios puros sobre a terra, nobres,  
afastando os males, como guardiões dos mortais*<sup>10</sup>?

— Acreditaremos, realmente.

— Perguntaremos ao deus<sup>11</sup> como devemos sepultar estes seres geniais e divinos, e com que distinções, e celebraremos os seus funerais da maneira que ele nos mandar?

— Por que não?

— E para sempre lhes prestaremos culto e veneraremos as sepulturas deles, como se fossem gênios? E a quantos forem julgados de valor excepcional em vida, quando morrerem, de velhice ou de qualquer outra maneira, entendemos dever fazer-lhes exatamente o mesmo?

— É justo, certamente.

— E agora? Como se comportarão os nossos soldados para com o inimigo?

— Em quê?

— Em primeiro lugar, quanto à escravatura. Parece justo que cidades gregas escravizem Gregos, ou que impeçam as outras desta prática tanto quanto possível, e se habituem a poupar a raça grega, com receio de cair na escravidão dos bárbaros?

---

<sup>9</sup> *Ilíada* VIII. 162.

<sup>10</sup> Os versos de Hesíodo, *Trabalhos e Dias* 122-123, são, tais como os lemos hoje, um pouco diversos:

*são, por decreto, do grande Zeus, gênios bons,  
sobre a terra, guardiões dos homens mortais.*

Neste passo, traduzimos por “gênios” a palavra grega *daimones*.

<sup>11</sup> Apolo de Delfos.

— Importa absolutamente poupá-la.

— Não devem, por conseguinte, possuir nenhum escravo grego, e aconselhar o mesmo aos demais Helenos?

— Absolutamente. Assim poderão voltar-se mais para os bárbaros, e abster-se dos seus.

— Ora, pois! Despojar os mortos de algo mais que as armas, após a vitória, acaso está bem? Ou não fornece um pretexto aos covardes para não irem para o local de combate, como se estivessem a executar qualquer das tarefas necessárias, enquanto se curvam sobre o cadáver? No entanto, essa rapina provocou a perda de muitos exércitos.

— Certamente.

— Não parece coisa baixa e gananciosa despojar um cadáver, e própria duma mulher e de quem tem pouco entendimento, considerar inimigo o corpo de um morto, quando o inimigo já se evolou, deixando ficar o invólucro com que combatia? Ou julgas que há alguma diferença entre a atitude destas pessoas e a dos cães, que se enfurecem com as pedras que lhes atiram, e não tocam em quem lhas lançou?

— Não difere nada.

— Deve então abandonar-se o costume de despojar os cadáveres e de proibir aos inimigos que os levem?

— Deve abandonar-se, por Zeus!

**470a - e** — Tampouco levaremos as armas para os templos, com o fim de as consagrar; sobretudo as dos Gregos, se nos importarmos alguma coisa com a benevolência para com os restantes Helenos. Temeremos, sim, que seja uma poluição trazer a um templo esses despojos do nosso próximo, a menos que o deus <sup>12</sup> se pronuncie em contrário.

— Exatamente.

— E quanto a devastar os campos gregos e incendiar casas? Como procederão os teus soldados para com os inimigos?

— Terei o maior prazer em te ouvir expor doutrina sobre esse assunto.

— A mim afigura-se-me que não se deve fazer uma nem outra coisa, mas arrebatar as colheitas do ano. Queres que te diga por quê?

— Tenho todo o empenho.

— Parece-me que, assim como se dão a estas coisas dois nomes, guerra e discórdia civil, assim também são duas realidades, pois são aplicadas à discordância entre dois objetos. Esses dois objetos que eu digo são, por um lado, o que é nacional e aparentado, por outro, o alheio e estrangeiro. Por conseguinte, a designação de discórdia civil

---

<sup>12</sup> Os Gregos mandavam geralmente a Apolo o décimo do produto do saque. A Via Sagrada, em Delfos, corria entre filas de Tesouros, construídos para guardar essas oferendas feitas pelas várias cidades gregas.

aplica-se ao nacional, a de guerra ao estrangeiro.

— Não dizes nada que esteja fora de propósito.

— Vê então se o que vou dizer é também a propósito. Afirmando que a raça helênica é da mesma família e origem, e a dos bárbaros é de família estrangeira e alheia.

— Perfeitamente.

— Por conseguinte, diremos que, quando os Gregos combatem com os bárbaros e os bárbaros com os Gregos, estão em guerra, e que são inimigos por natureza, e que a esta inimizade se deve chamar guerra. Ao passo que, quando os Gregos fizerem tal coisa aos Gregos, diremos que são amigos por natureza, que em tal conjuntura a Grécia está doente, e em discórdia civil, e a essa inimizade chamaremos sedição.

— Eu, por mim, concordo em ver assim a questão.

— Observa pois — prossegui eu — que naquilo que, tal como as coisas agora se encontram, se aceita denominar sedição, quando surge uma situação dessa espécie e a cidade se divide, se cada uma destrói os campos da outra e lhe incendeia as casas, parece criminosa a sedição, e que nenhum deles é amigo da sua cidade, aliás não ousariam ferir assim a sua *alma mater*; mas afigura-se razoável que os vencedores tirem as colheitas aos vencidos, pensando que um dia se reconciliarão e não guerrearão sempre.

— Esse pensamento é de pessoas muito mais civilizadas do que o oposto.

— Pois então! A cidade que fundas não vai ser grega?

— Deve sê-lo.

— Então não serão bons e civilizados?

— Muiíssimo, sem dúvida.

— Mas não serão amigos dos Gregos? Não considerarão a Grécia como sua e não participarão nas cerimônias religiosas dos outros?

— Sim, e em alto grau.

**471a - e** — Portanto, terão na conta de sedição a dissensão com os Gregos, como sendo parentes, e muito menos a considerarão uma guerra?

— Pois não.

— E comportar-se-ão pensando que se hão de reconciliar?

— Sim.

— Com benevolência, pois hão de chamá-los à razão, sem os castigarem com a escravatura e a ruína, porquanto querem corrigi-los, e não ser seus inimigos.

— É isso — respondeu.

— Sendo Gregos, não devastarão a Grécia, nem incendiarão as casas, nem proclamarão seus inimigos todos os habitantes de cada cidade, homens, mulheres e crianças, mas os poucos adversários causadores

da discórdia. E, por todos estes motivos, nem quererão devastar o território deles, pensando que a maior parte dos habitantes são seus amigos, nem arrasar as habitações, e manterão a sua dissensão até os culpados serem forçados, pelos inocentes que sofrem, a expiar a sua culpa.

— Eu, pela minha parte, concordo que é assim que os nossos cidadãos devem comportar-se com os seus adversários. Com os bárbaros, devem proceder como atualmente os Helenos uns contra os outros.

— Promulguemos então também esta lei para os guardiões, de que não devem talar os campos nem incendiar as casas.

— Promulguemos — concordou ele — e que seja boa como as anteriores.

— Mas afigura-se-me, caro Sócrates, que, se te deixarem expor sobre este assunto, nunca mais te lembrarás da questão que puseste de parte para dizer tudo isto: como é que esta constituição é possível, e de que maneira o será. Que, a realizar-se, tudo seria bem na cidade em que existisse, também o digo, e acrescento aquilo que omitiste, que combaterão com a máxima valentia contra os inimigos, na medida em que não se abandonam uns aos outros, sabendo quem são e tratando-se uns aos outros pelos nomes de irmãos, pais e filhos. E, se o sexo feminino também combater com eles, quer nas mesmas fileiras, quer colocado por trás, para causar o temor dos inimigos e para o caso de haver necessidade de socorro, sei que deste modo serão totalmente invencíveis. Vejo também os bens que têm em casa, e que tu deixaste de lado. Mas, como eu concordo em que haveria todas estas vantagens e uma infinidade de outras e mais, se tal Estado se realizasse, não digas mais nada sobre ele, e vamos antes tentar persuadir-nos de que é possível, e de que maneira o é, deixando ficar o resto.

472a - e — Então tu irrompes assim, de improviso, no meu discurso, sem me perdoares a minha lentidão! É que talvez não saibas que depois de eu ter escapado a custo a duas oportunidades, estás agora a erguer a terceira, que é a mais alta e mais árdua de todas. Quando a vires e ouvires, hás de ter um perdão absoluto, porque, como é natural, hesitei e tive receio de expor doutrina tão paradoxal e de tentar analisá-la.

— Quanto mais falares assim, tanto menos te dispensaremos de deixar de dizer como será possível que esse Estado se torne uma realidade. Mas fala, e não te demores.

— É preciso recordar em primeiro lugar que nós chegamos a este ponto para indagarmos a natureza da justiça e da injustiça.

— É preciso. Mas para que é isso? — perguntou ele.

— Nada. Se descobriremos a natureza da justiça, porventura entenderemos que o homem justo em nada difere dela, mas em tudo lhe é semelhante? Ou dar-nos-emos, por satisfeitos, se se aproximar

bastante dela e dela participar mais do que os outros?

— Assim, dar-nos-emos por satisfeitos.

— Logo, foi para termos um paradigma — disse eu — que indagamos o que era a justiça e o que era um homem perfeitamente justo, se existisse, e, uma vez que existisse, qual seria o seu caráter e, inversamente, o que era a injustiça e o homem absolutamente injusto, a fim de que, olhando para eles, se nos tornasse claro que felicidade ou que infelicidade lhes cabia, e sermos forçados a concordar, relativamente a nós mesmos, que quem for mais parecido com eles terá a sorte mais semelhante à sua; mas não foi por causa de demonstrarmos que era possível.

— Lá isso é verdade.

— Julgas então que um pintor vale menos, se tiver desenhado um modelo do que seria o mais belo dos homens, e transmitido suficientemente à sua pintura todas as qualidades, mas não puder demonstrar a possibilidade da existência de um homem desses?

— Eu, não, por Zeus!

— E então? E nós também, não estivemos a fazer com as nossas palavras o modelo de uma cidade boa?

— Absolutamente.

— Julgas então que falamos menos bem, se não pudermos demonstrar que é possível fundar uma cidade tal como a que dissemos?

— Sem dúvida que não.

— Ora, a verdade é essa. Mas se é preciso que eu me empenhe, para te dar prazer, em demonstrar de que maneira e em que condições seria mais suscetível de ter realização, concede-me novamente, para essa demonstração, o mesmo privilégio de há pouco.

— Que privilégio?

**473a - e** — Acaso é possível executar alguma coisa tal como se diz, ou é da natureza das coisas que a ação tenha menor aderência à verdade do que as palavras, ainda que a alguns não pareça assim? Mas concordas ou não?

— Concordo — disse ele.

— Não me forces, portanto, a mostrar-te perfeitamente realizado na prática tudo quanto descrevemos em palavras. Mas, se formos capazes de encontrar maneira de fundar uma cidade o mais aproximado que é possível da nossa descrição, proclama que descobrimos como é possível que as tuas normas se concretizem. Ou não te contentas, se o conseguires? Eu, por mim, contentava-me.

— Eu também.

— Depois disto então, ao que parece, temos de procurar indagar e demonstrar que espécie de defeito há atualmente nas cidades, devido

ao qual não são assim organizadas, e qual a menor mudança possível pela qual a cidade passaria ao nosso sistema de administração — uma só alteração, de preferência; se não, duas; se não, as menos possível em número e as menores em alcance.

— Exatamente.

— Assim penso poder demonstrar que, com uma só alteração, poderia mudar-se, mas essa alteração não seria pequena nem fácil, conquanto possível.

— Qual? — perguntou ele.

— Aqui cheguei ao lugar que comparamos ao ponto mais alto. Mas há de dizer-se, ainda que ele venha a inundar-me, tal como uma vaga a cair em cascatas de gargalhadas, de troça e desprezo. Repara no que vou dizer.

— Fala.

— Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê esta coalescência do poder político com a filosofia, enquanto as numerosas naturezas que atualmente seguem um destes caminhos com exclusão do outro não forem impedidas forçosamente de o fazer, não haverá tréguas dos males, meu caro Glauco, para as cidades, nem sequer, julgo eu, para o gênero humano, nem antes disso será jamais possível e verá a luz do sol a cidade que há pouco descrevemos. Mas isto é o que eu há muito hesitava em dizer, por ver como seriam paradoxais essas afirmações. Efetivamente, é penoso ver que não há outra felicidade possível, particular ou pública.

474a - e E ele disse: — Ó, Sócrates, deixaste cair tais afirmações e palavras, que, depois de as teres proferido, bem deves pensar que muita gente, e não de somenos, vai já sem mais como que largar os mantos, pegar, mesmo nus, na arma que calhar e correr para ti com toda a força, preparando-se para fazer sabe-se lá que prodígios. Se não te defenderes deles pelo raciocínio e não lhes escapares, na realidade aprenderás à tua custa o que é a troça.

— E não és tu o culpado disso? — perguntei eu.

— Procedi bem, pelo menos. Mas não te vou trair, antes te defenderei como puder. Ora, eu posso fazê-lo com a minha benevolência e exortações, e talvez te responda com mais exatidão do que qualquer outro. Possuindo tal auxiliar, experimenta demonstrar aos incrédulos que é como tu dizes.

— Tenho de tentar — disse eu —; já, que tu me ofereces uma aliança de tanta magnitude. Parece-me necessário, se de algum modo queremos escapar àqueles ataques que anuncias, determinar perante eles quais são os filósofos a que nos referimos quando ousamos

afirmar que são eles que devem governar, a fim de que, uma vez esclarecidos, possamos defender-nos, demonstrando que a uns compete por natureza dedicar-se à filosofia e governar a cidade, e aos outros não cabe tal estudo, mas sim obedecer a quem governa.

— Já era momento de fazer essa distinção.

— Vamos lá! Segue-me por este caminho, para ver se de uma maneira ou de outra esclarecemos suficientemente o assunto.

— Prossiga.

— Será necessário lembrar-te, ou tu lembras-te, de que, quando dizemos que se gosta de alguma coisa, se deve entender, se se fala corretamente, não que se gosta de uma parte dessa coisa, e não de outra, mas que se estima a totalidade?

— É preciso lembrar-mo, ao que parece. Pois já não sei lá muito bem.

— Falar como tu falas estava bem, Glauco, para outra pessoa. Mas a um homem inclinado à paixão não fica bem esquecer-se que todos os que estão na flor da idade de uma maneira ou de outra picam e abalam aqueles que gostam de jovens e são dados a paixões, pois lhes parecem dignos das suas preocupações e da sua ternura. Ou não é assim que vos comportais com os rapazes formosos? Um, será honrado por vós, apelidando-o, de gracioso, por ter nariz achatado; do que for de nariz aquilino, afirmareis que é régio, e que está na mais perfeita proporção aquele que tiver um nariz intermédio; dos de tez escura direis que são viris, e dos de pele branca, que são filhos dos deuses. E os de “tez de mel” — com esse qualificativo <sup>13</sup>, julgas que são criação de alguém que não fosse um amante que, com nomes meigos e lindos, facilmente desculpava a palidez, se aparecesse na face do jovem? E, numa palavra, arranjas todos os pretextos e fazeis todas as declarações, a fim de não afastardes nenhum dos que estão na flor da idade.

**475a - e** — Se queres falar dos apaixonados e do seu procedimento tomando-me como exemplo, aceite, por amor da discussão.

— Pois então! — exclamei eu. — Não vês que os que gostam de vinho fazem exatamente o mesmo e que qualquer pretexto lhes serve para saudarem todos os vinhos?

— É mesmo.

— E então os que gostam de honrarias, vês, julgo eu que, se não podem ser os chefes supremos, comandam um terço da tribo <sup>14</sup>; e, ainda

---

<sup>13</sup> O qualificativo que traduzimos por “tez de mel” aparece pela primeira vez em Platão.

<sup>14</sup> Abaixo dos chefes supremos, ou “estrategos”, ainda havia os “taxiarcas”, que estavam à frente das dez companhias de hoplitas, e, em terceiro lugar na escala hierárquica, os “tritiarcas” do texto, que chefiavam os hoplitas de cada “trittys”.

quando não recebem honras das pessoas mais elevadas e mais veneráveis, contentam-se com a deferência das mais modestas e insignificantes, como seres avaros de considerações que são de toda a maneira.

— Exatamente.

— Diz-me então se é assim ou não: se dissermos que alguém está deseioso de alguma coisa, afirmaremos que a deseja na sua totalidade, ou uma parte sim e outra não?

— Na totalidade — respondeu.

— Porventura não diremos também do filósofo que está deseioso da sabedoria, não de uma parte sim e de outra não, mas da totalidade?

— É verdade.

— Ora, daquele que tem aversão às ciências, sobretudo sendo jovem, e ainda sem discernimento para saber o que é bom e o que não é, não diremos que gosta da ciência nem da filosofia; tal como daquele que tem aversão à comida, não diremos que tem fome, nem que está deseioso de alimento, nem que é comilão, mas que está sem apetite!

— E diremos bem.

— Mas àquele que deseja prontamente provar de todas as ciências e se atira ao estudo com prazer e sem se saciar, a esse chamaremos com justiça filósofo, ou não?

E Glauco respondeu: — Então vais ter muitos filósofos desses, e bem estranhos. Realmente, parece-me que todos os amadores de espetáculos, uma vez que têm prazer em aprender, são desse número; e há os amadores de audições, que são os mais difíceis de agrupar entre os filósofos, que não quereriam, de boa vontade, vir ouvir uma discussão e uma conversa como esta, mas que andam por toda a parte, como se tivessem alugado os ouvidos para escutar todos os coros nas Dionísias, sem deixar de ir, quer às Urbanas, quer às Rurais<sup>15</sup>.

A todos estes, portanto, e a outros que se dedicam a aprender tais coisas e artes de pouca valia, havemos de chamar-lhes filósofos?

— De modo algum — respondi eu —, mas aparências de filósofos.

— E a quais é que chamas verdadeiros?

— Aos amadores do espetáculo da verdade — respondi eu.

— Está certo. Mas que entendes por isso?

— Não é nada fácil com outra pessoa. Mas tu, julgo que concordarás comigo no seguinte.

---

<sup>15</sup> As principais festas áticas em honra de Dioniso, as Dionísias Urbanas, eram celebradas anualmente em Atenas, no mês de Março. Nelas participavam inúmeros coros: três de tragédia, cinco de comédia e vinte de ditirambo. Em outras localidades da Ática, realizavam-se as Dionísias Rurais, também anualmente, mas em Dezembro. Embora mais antigas (e com carácter mais primitivo) do que as outras, eram menos importantes.

— Em quê?

— Uma vez que o belo é o contrário do feio, são dois.

476a - e — Como não?

— Por conseguinte, uma vez que são dois, também cada um deles é um.

— Também.

— E dir-se-á o mesmo do justo e do injusto, do bom e do mau e de todas as idéias: cada uma, de per si, é uma, mas devido ao fato de aparecerem em combinação com ações, corpos, e umas com as outras, cada uma delas se manifesta em toda a parte e aparenta ser múltipla.

— Dizes bem.

— É nesse ponto que eu estabeleço a distinção: para um lado os que ainda agora referiste: amadores de espetáculos, amigos das artes e homens de ação; e para outro aqueles de quem estamos a tratar, os únicos que com razão podem chamar-se filósofos.

— Que queres dizer?

— Os amadores de audições e de espetáculos encantam-se com as belas vozes, cores e formas e todas as obras feitas com tais elementos, embora o seu espírito seja incapaz de discernir e de amar a natureza do belo em si.

— É assim, realmente.

— Mas aqueles que são capazes de subir até ao belo em si e de o contemplar na sua essência, acaso não serão muito raros?

— Mesmo muito.

— Ora, quem acreditar que há coisas belas, mas não acreditar que existe a beleza em si nem for capaz de seguir alguém que o conduzisse no caminho do seu conhecimento, parece-te que vive em sonho ou na realidade? Repara bem. Por ventura sonhar não é quando uma pessoa, quer durante o sono, quer desperta, julgar que um objeto semelhante a outro não é uma semelhança, mas o próprio objeto com que se parece?

— Eu, por mim, chamaria sem dúvida sonhar a uma coisa dessas.

— Pois bem! Aquele que, ao contrário deste, entende que existe o belo em si e é capaz de o contemplar, na sua essência e nas coisas em que tem participação, e sabe que as coisas não se identificam com ele, nem ele com as coisas, uma pessoa assim parece-te viver em sonho ou na realidade?

— Claro que na realidade.

— Por conseguinte, diríamos com razão que o pensamento deste homem era conhecimento, visto que sabe, ao passo que o do outro era opinião, visto que se funda nas aparências?

— Absolutamente.

— Pois então, se este homem de quem afirmamos que se funda nas aparências, e não sabe, se irritar e discutir conosco, acusando-nos de não dizermos a verdade? Teremos maneira de o acalmar e de o persuadir suavemente, ocultando-lhe que não está de perfeita saúde?

— É o que temos a fazer — disse ele.

— Vamos lá então. Repara no que havemos de lhe dizer. Ou queres que o interroguemos, dizendo-lhe que, se sabe alguma coisa, não lhe temos inveja nenhuma, antes teríamos muito gosto em conhecer alguém que soubesse alguma coisa? Mas diz-nos o seguinte: quem conhece, conhece alguma coisa ou nada? Responde lá tu por ele.

— Responderei que conhece alguma coisa.

— Que existe ou que não existe?

**477a - e** — Que existe. Pois como é que havia de conhecer-se alguma coisa que não existe?

— Temos então este fato suficientemente seguro, ainda que nos coloquemos noutros pontos de vista, de que o que existe absolutamente é absolutamente cognoscível, e o que não existe de modo algum é totalmente incognoscível?

— Mais que suficientemente.

— Contudo se houver uma coisa que seja de tal maneira, que existe e não existe, não ficaria em posição intermédia entre o Ser absoluto e o Não-ser absoluto?

— Ficaria.

— Portanto, se o conhecimento respeitava, como vimos, ao Ser, e o desconhecimento forçosamente ao Não-ser, relativamente a essa posição intermédia, deve procurar-se algo de intermédio entre a ignorância e a ciência, se acaso existe alguma coisa nessas condições.

— Absolutamente.

— Afirmaremos porventura que a opinião é alguma coisa?

— Pois não?

— É uma potência diversa da ciência ou é a mesma?

— É diversa.

— Logo, a opinião visa a um objeto, e a ciência outro, cada uma segundo a potência que lhe é própria.

— É isso.

— Portanto, a ciência, uma vez que respeita por natureza ao Ser, não se destina a conhecer o que é o Ser? Mas primeiro parece-me que é preciso estabelecer uma diferença.

— Como?

— Diremos que as potências são um gênero de seres, pelos quais nós podemos fazer aquilo que podemos, nós é tudo o mais que tenha capacidade de atuação. Por exemplo, afirmo que a vista e o ouvido

pertencem ao número das potências, se é que comprehendes o que quero dizer com este nome genérico.

— Compreendo, sim.

— Escuta então o que penso a respeito delas. Não vejo nas potências qualquer cor ou figura ou qualquer dos predicados como têm tantas outras coisas, observando algumas das quais distingo para comigo que uns objetos são de uma qualidade, e outros de outra. Numa potência, apenas reparo no seu objeto e nos seus efeitos; e deste modo chamo potência a cada uma delas, e chamo idênticas às que se aplicam ao mesmo objeto e produzem os mesmos resultados, e diversas às que se aplicam a objetos diferentes e operam outros efeitos. E tu? Como é que fazes?

— É assim.

— Olha aqui outra vez, meu excelente amigo. Afirmas que a ciência é uma potência, ou a coloca noutra classe?

— Coloco-a nessa, e por sinal que é a mais forte de todas.

— E agora, levamos a opinião para a classe das potências ou para qualquer outra?

— De modo nenhum, porquanto a potência que nos permite julgar pelas aparências não é senão a opinião.

— Mas pouco antes afirmaste que a ciência e a opinião não eram a mesma coisa.

— Pois como é que alguém que tenha entendimento havia de identificar o que é infalível com o que o não é?

478a - e — Muito bem. É evidente que concordamos em que a opinião é diferente da ciência.

— É diferente.

— Por conseguinte, como cada uma delas tem um efeito diverso, é porque cada uma tem uma finalidade distinta.

— É natural.

— A ciência sem dúvida que se aplica ao Ser, a conhecê-lo no seu comportamento?

— É.

— E a opinião, diremos nós, a julgar pelas aparências?

— Sim.

— Mas conhece o mesmo que a ciência? E pode a mesma coisa ser objeto de conhecimento e de opinião? Ou é impossível?

— É impossível, em consequência dos princípios que estabelecemos. Se, na verdade, cada potência tem o seu objeto, e se as duas, a opinião e a ciência, são potências, sendo cada uma delas diversa, como afirmamos, daqui decorre que a mesma coisa não possa ser objeto de conhecimento e de opinião.

— Por conseguinte, se o objeto da ciência é o Ser, o da opinião há de ser outra coisa que não o Ser?

— Há de ser outra coisa.

— Mas o Não-ser pode ser objeto de opinião? Ou é impossível formar opinião sobre o que não existe? Pensa então. Quem forma uma opinião não a forma sobre algo? Ou é possível ter uma opinião que não o é sobre nada?

— É impossível.

— Mas quem tem uma opinião, tem-na sobre alguma coisa?

— Tem.

— Mas ao Não-ser não se chamará com razão alguma coisa, mas sim nada.

— Absolutamente.

— Ao Não-ser atribuímos, por força da necessidade, a ignorância, e ao Ser, o conhecimento.

— Exatamente.

— Logo, o objeto da opinião não é o Ser nem o Não-ser?

— Pois não.

— Portanto, a opinião não pode ser ignorância nem ciência?

— Não me parece.

— Porventura estará para além delas, por ultrapassar a ciência em clareza ou a ignorância em obscuridade?

— Nem uma nem outra coisa.

— Acaso a opinião te parece mais obscura do que a ciência e mais clara que a ignorância?

— Parece, e bem mais.

— Fica entre uma e outra?

— Fica.

— Então a opinião ficará numa posição intermediária entre elas.

— Com certeza.

— Ora, nós não dissemos antes que, se aparecesse alguma coisa que ao mesmo tempo existisse e não existisse, tal coisa ficaria em posição intermédia entre o Ser absoluto e o Não-ser absoluto, e que sobre ela não haveria ciência nem ignorância, mas o que aparecesse a meio caminho da ignorância e da ciência?

— Exatamente.

— E agora surgiu entre elas aquilo a que chamamos opinião?

— Surgiu.

— Falta-nos ainda descobrir, ao que parece, o que é que participa de ambas as coisas, do Ser e do Não-ser, e que não pode designar-se corretamente como um ou outro no seu estado puro, a fim de, se o descobirmos, o proclamarmos com toda a justiça o objeto da opinião,

atribuindo os extremos aos extremos, e o meio aos intermédios. Não achas?

— Acho.

**479a - e** — Com estas bases, que me responda, direi eu, e me dê a réplica esse honrado homem que não acredita que exista algo de belo em si e na idéia do belo absoluto que se mantém sempre da mesma maneira, mas entende que há muitas coisas belas, esse amator de espetáculos que não consente de modo nenhum que alguém diga que o belo é um só, e o justo, e do mesmo modo as outras realidades. “Ora, dentre estas coisas, meu excelente amigo, diremos que, das muitas que são belas, acaso haverá alguma que não pareça feia? E, das justas, uma que não pareça injusta? E, das santas, uma que não seja ímpia?”

— Não, mas é preciso que as mesmas coisas pareçam, de certo modo, belas e feias, e bem assim as outras por que perguntas.

— E agora as quantidades duplas? Podem parecer menos metades do que duplas?

— De modo nenhum.

— E as coisas grandes ou pequenas, leves ou pesadas, não lhes cabem mais estas qualificações que lhes damos do que as inversas?

— Não, mas cada uma delas terá sempre algo de ambas.

— Ora, então cada uma destas numerosas coisas é antes aquilo que nós dizemos que é, ou não o é?

— Parecem-se com as frases de duplo sentido, que se dizem nos banquetes, e com o enigma infantil do eunuco que dá no morcego, em que se manda adivinhar com que lhe bateu e em cima de que é que ele estava <sup>16</sup>. Também estas coisas podem ter dois sentidos, e não é possível ter delas uma concepção fixa como sendo ou não sendo, nem como sendo as duas coisas, ou nenhuma delas.

— Que hás de então fazer-lhes? — perguntei eu. — Ou poderás dar-lhes melhor colocação do que entre o Ser e o Não-ser? Porquanto não parecerão mais obscuras do que o Não-ser relativamente a terem mais existência que o Não-ser, nem mais claras do que o Ser relativamente a terem mais existência que o Ser.

— É verdade.

— Descobrimos portanto, ao que parece, que as múltiplas noções

---

<sup>16</sup> Segundo uma das explicações do escoliasta, que a atribui a Clearco, a adivinha era assim: “Há um enigma de que um homem, que não é um homem, vendo e não vendo uma ave que não é uma ave, empoleirada numa árvore que não é uma árvore, lhe deu e não lhe deu com uma pedra que não é uma pedra”. Jowett e Campbell (*apud* Adam) explicam: “Um eunuco fez pontaria para um morcego, imperfeitamente empoleirado numa cana, com uma pedra-pomes, e não lhe acertou”.

da multidão acerca da beleza e das restantes coisas como que andam a rolar entre o Não-ser e o Ser absoluto.

— Descobrimos.

— Mas estabelecemos previamente em que, se uma coisa destas nos aparecesse, teríamos de a considerar do domínio da opinião, e não da ciência, pois, como objeto errante no espaço intermédio, é apreendida pela potência intermediária.

— Sim.

— Por conseguinte, dos que contemplam a multiplicidade de coisas belas, sem verem a beleza em si, nem serem capazes de seguir outra pessoa que os conduza até junto dela, e sem verem a justiça, e tudo da mesma maneira, desses diremos que têm opiniões sobre tudo, mas não conhecem nada daquilo sobre que as emitem.

— Exatamente.

— E agora os que contemplam as coisas em si, as que permanecem sempre idênticas? Porventura não é isso conhecimento, e não opinião?

— Também isso é evidente.

**480a**— Não diremos também que têm entusiasmo e gosto pelas coisas que são objeto de conhecimento, ao passo que aqueles só o têm pelas que são do domínio da opinião? Ou não nos lembramos que dissemos que esses apreciam e contemplam vozes e cores belas e coisas no gênero, mas não admitem que o belo em si seja uma realidade?

— Lembramo-nos.

— Logo, não os ofenderemos de alguma maneira chamando-lhes amigos da opinião em vez de amigos da sabedoria <sup>17</sup>? Acaso se irritarão fortemente conosco, se dissermos assim?

— Não, se acreditarem no que eu digo, porquanto não é lícito irritar-se contra a verdade.

— Portanto, devemos chamar amigos da sabedoria, e não amigos da opinião, aos que se dedicam ao Ser em si?

— Evidentemente.



---

<sup>17</sup>A palavra “filósofo”, que está no original, toma a partir daqui uma conotação diferente. Tivemos, no entanto, de a decompor na tradução, para a opor com maior clareza ao outro composto paralelo, *philodōxos* (“amigo da opinião”). Lembre-se que a substituição de *sophōs* pelo famoso composto *philosophos*, que uma ampla tradição tardia atribui a Pitágoras, tende atualmente a ser dada como de origem platônica.

**F**

484a - d

inda uma longa discussão — observei eu — é que nós mais ou menos pusemos a claro, amigo Glauco, estas duas coisas: quem é que é filósofo e quem o não é.

— Provavelmente não era fácil fazê-lo mediante uma discussão curta.

— Não me parece — repliquei —; pelo menos, julgo que ela se nos apresentaria melhor, se só tivéssemos de nos pronunciar sobre esse assunto, e não faltasse examinar muitos outros, se quisermos ver em que se distingue uma vida justa de uma injusta.

— Ora, então, que é que nos falta depois disto?

— Que mais há de ser, senão as suas conseqüências? Uma vez que os filósofos são aqueles que são capazes de atingir aquilo que se mantém sempre do mesmo modo, e que aqueles que o não são, mas se perdem no que é múltiplo e variável, não são filósofos, qual das duas espécies é que deve ser chefe da cidade?

— Que hei de eu dizer para dar uma resposta adequada?

— Que aquele dentre os dois que parecer capaz de guardar as leis e costumes da cidade; esse mesmo seja nomeado guardião.

— Exatamente — corroborou ele.

— Acaso não é evidente — prossegui eu — se deve ser um cego ou uma pessoa de visão clara que fica de atalaia a tomar conta do que quer que seja?

— Como não havia de ser evidente?

— Ora bem! Parece-te que há alguma diferença entre os cegos e aqueles que estão realmente privados do conhecimento de todo o ser, e que não têm na alma nenhum modelo claro, nem são capazes de olhar, como pintores, para a verdade absoluta, tomando-a sempre como ponto de referência, e contemplando-a com o maior rigor possível, para só então promulgar leis aqui na terra sobre o belo, o justo, o bom, se for caso disso, e preservar as que existirem, mantendo-as a salvo?

— Por Zeus, que a diferença não é grande!

— Serão pois esses que de preferência faremos guardiões ou os que conhecem cada um dos seres, e que não ficam a dever nada em experiência àqueles, nem lhes ficam atrás em nenhum outro aspecto da excelência?

— Seria, então, absurdo escolher outros, se em tudo o mais não lhes ficassem a dever nada, pois lhes levariam vantagem naquilo que é de supremo interesse.

485a - e — Não diremos, portanto, de que modo serão capazes esses mesmos de possuir aqueles e estes atributos?

— Claro que sim.

— Como afirmávamos ao começar esta discussão, temos primeiro de examinar com cuidado qual a natureza deles. E, creio eu, se chegarmos a um perfeito acordo sobre ela, concordaremos em que as mesmas pessoas serão capazes de possuir esses atributos, e que ninguém mais, senão elas, deve ser guardião da cidade.

— Como?

— Concordemos, relativamente à natureza dos filósofos, em que estão sempre apaixonados pelo saber que possa revelar-lhes algo daquela essência que existe sempre, e que não se desvirtua por ação da geração e da corrupção.

— Concordemos.

— Além disso — prossegui —, que estão apaixonados pela essência na sua totalidade, e que não deixam escapar de bom grado nenhuma das suas partes, seja menor ou maior, muito preciosa ou destituída de valor, como na exposição que anteriormente fizemos sobre os ambiciosos e os enamorados.

— Dizes bem.

— Depois disto, portanto, repara se é necessário que, além desta qualidade, haja outra na sua natureza, se quiserem ser tais como os descrevemos.

— Qual?

— A aversão à mentira e a recusa em admitir voluntariamente a falsidade, seja como for, mas antes odiá-la e pregar a verdade.

— É natural — disse ele.

— Não só é natural, meu amigo, mas é imperioso que uma pessoa que seja por natureza enamorada preze tudo aquilo que se aparentar ou relacionar com a coisa amada.

— Exatamente.

— Ora, poderá encontrar-se algo de mais relacionado com a sabedoria do que a verdade?

— Como poderia ser? — perguntou ele.

— É possível que uma mesma criatura seja ao mesmo tempo amiga da sabedoria e da mentira?

— De modo algum.

— Logo, aquele que realmente gosta de aprender deve, desde cedo, aspirar ao máximo à verdade integral.

— Inteiramente.

— Mas, na verdade, quando os desejos se inclinam com violência para um só objeto, sabemos que, de algum modo, se tornam mais débeis

para o resto, como se fossem uma torrente desviada para aquele lado.

— Sem dúvida.

— Se a torrente for em direção às ciências ou atividades dessa espécie, julgo que não cuidará senão do prazer da alma em si, e deixará o que vem através do corpo, se for um filósofo não fingido, mas autêntico?

— Evidentemente.

— Tal indivíduo será moderado, e de modo algum ambicioso; porquanto os motivos pelos quais se afadiga para obter a riqueza, com o seu acompanhamento de desperdícios, a ninguém convêm menos do que a ele.

— Assim é.

**486a - e** — Além disso, é preciso ainda examinar o seguinte, se se quiser distinguir uma natureza filosófica da que o não é.

— Examinar o quê?

— Que não tenha, sem que tu o saibas, qualquer baixaza; porquanto a mesquinhez é o que há de mais contrário a uma alma que pretende alcançar sempre a totalidade e a universalidade do divino e do humano.

— É absolutamente verdadeiro — confirmou ele.

— Mas aquele que possuir um espírito superior e contemplar a totalidade do tempo e a totalidade do ser, supões que é capaz de julgar que a vida humana tem grande importância?

— É impossível — replicou ele.

— Uma pessoa nessas condições tampouco terá a morte na conta de uma coisa terrível?

— Nada disso.

— Por conseguinte, uma natureza covarde e grosseira não poderia ter parte na verdadeira filosofia, segundo parece.

— Acho que não.

— Pois bem! Quem for ordenado, e não for ambicioso, nem grosseiro, nem vaidoso, nem covarde, será possível que seja de trato desagradável ou injusto?

— Não é.

— Logo, se quiseres distinguir a alma filosófica da que o não é, observarás se, desde nova, é justa e cordata ou insociável e selvagem.

— Absolutamente.

— Decerto não descurarás este outro ponto, segundo julgo.

— Qual?

— Se aprende bem ou com dificuldade. Ou não pensas que jamais se dedicará suficientemente a um trabalho aquele que o executa penosamente e a custo consegue alguma coisa?

— Jamais.

— E se não fosse capaz de reter nada do que aprendesse, por ser muito esquecido? Acaso poderia deixar de ser vazio de ciência?

— Como poderia?

— Se o seu esforço for em vão, não te parece que será forçado, por último, a detestar-se a si e a essa sua atividade?

— Como não?

— Por conseguinte, jamais admitiremos uma alma sem memória entre as que são suficientemente filosóficas, mas antes procuraremos que ela seja necessariamente dotada de memória.

— Absolutamente.

— Mas, na verdade, a alma sem cultura e sem graça, para que diremos que pende senão para a falta de comedimento?

— Sem dúvida que sim.

— Em teu entender, a verdade é aparentada com o comedimento ou com a falta do mesmo?

— Com o comedimento.

— Procuremos então uma atitude de espírito, além do mais, comedida e agradável por natureza, cuja disposição inata facilitará o acesso à forma de cada ser essencial.

— Pois não!

— Ora bem! Não te parece que todas as qualidades que enumeramos são necessárias e se ligam umas às outras numa alma que pretende atingir o Ser de forma suficiente e cabal?

487a - e — São até muito necessárias — replicou.

— Será então possível censurar, sob qualquer aspecto, uma ocupação tal que nunca ninguém será capaz de o exercer convenientemente, se não for de seu natural dotado de memória e de facilidade de aprender, de superioridade e amabilidade, amigo e aderente da verdade, da justiça, da coragem e da temperança?

— Nem Momo <sup>1</sup> teria de lhe censurar.

— Ora, não seria a pessoas assim, aperfeiçoadas pela educação e pela idade, e só a essas, que gostarias de entregar a cidade?

— Ó, Sócrates! — interrompeu Adimanto — ninguém seria capaz de contraditar os teus argumentos. Mas, de fato, a impressão que experimentam aqueles que de tempos a tempos ouvem o que acabas de expor é mais ou menos esta: supõem que, pela sua inexperiência em interrogar e responder, a cada pergunta a discussão os desvia um pouco, e que, depois de terem acumulado esses pequenos desvios, ao chegarem ao fim da argumentação, surge um erro grande e contrário à posição inicial; e, tal como no gamão, os jogadores hábeis cercam as pedras dos outros e não os deixam chegar ao fim, nem ter para onde mover as pedras, também eles acabam por ficar cercados e sem ter

<sup>1</sup> Personificação do espírito crítico.



que dizer nesta outra espécie de jogo, feito não com pedras, mas com argumentos. O certo é que a verdade não adianta nada por esse modo. Falo com os olhos postos no caso presente. De fato, poder-se-á objectar que uma pessoa não tem argumentos para contraditar cada uma das tuas perguntas, mas que os fatos mostram que todos quantos se dedicaram à filosofia, para se cultivarem, quando eram novos, e não a abandonaram, mas persistiram mais tempo nesse estudo, na maior parte dos casos se tornam bastante excêntricos, para não dizer perversos, e aqueles que parecem mais equilibrados, mesmo assim se ressentem dessa aplicação que tanto elogia, tornando-se uns inúteis para a cidade.

Depois de o escutar, perguntei: — Achas que quem assim fala está a mentir?

— Não sei — replicou ele —, mas gostaria de ouvir o teu parecer.

— Ouvirias que se me afigura que diz a verdade.

— Então como é que está certo afirmar que as cidades não cessarão de sofrer calamidades, antes de serem governadas por filósofos, os quais entendemos que lhes são inúteis?

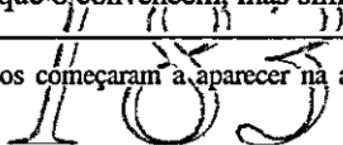
— A pergunta que fizeste — esclareci — carece de uma resposta em forma de metáfora.

— Mas não é teu costume, segundo julgo, falar por metáforas.

**488a - e** — Seja — disse eu. — Estás a trocar, depois de me teres atirado para um raciocínio tão difícil de demonstrar! Ouve, então, a metáfora, para veres ainda melhor como eu sou mesquinho a arquitetá-las. O sofrimento que agüentam os melhores, por parte da cidade, é tão pesado, que não há outro assim; mas, para dar uma imagem dele, e para fazer a sua defesa, tenho de reunir elementos de muitas proveniências, tal os pintores que misturam nos seus quadros bodes com veados<sup>2</sup> e outros que tais. Imagina, pois, que acontece uma coisa desta espécie, ou em vários navios ou num só: um armador, superior em tamanho e em força a todos os que se encontram na embarcação, mas um tanto surdo e com a vista a condizer, e conhecimentos náuticos da mesma extensão; os marinheiros em luta uns contra os outros, por causa do leme, entendendo cada um deles que deve ser o piloto, sem ter jamais aprendido a arte de navegar nem poder indicar o nome do mestre nem a data do seu aprendizado, e ainda por cima asseverando que não é arte que se aprenda, e estando prontos a reduzir a bocados quem declarar sequer que se pode aprender; estão sempre a assediar o dono do navio, a pedir-lhe para fazer tudo para que lhes entregue o leme; algumas vezes, se não são eles que o convencem, mas sim outros, matam-nos a

---

<sup>2</sup> Os animais fantásticos começaram a aparecer na arte grega por influência orientalizante.



esses, ou atiram-nos pela borda fora; reduzem à impotência o verdadeiro dono com a mandrágora <sup>3</sup>, a embriaguez ou qualquer outro meio; tomam conta do navio, apoderam-se da sua carga, bebem e regalam-se de comer, navegando como é natural que o faça gente dessa espécie; ainda por cima, elogiam e chamam marinheiros, pilotos e peritos na arte de navegar a quem tiver a habilidade de os ajudar a obter o comando, persuadindo ou forçando o dono do navio; a quem assim não fizer, chamam-no de inútil, e nem sequer percebem que o verdadeiro piloto precisa de se preocupar com o ano, as estações, o céu, os astros, os ventos e tudo o que diz respeito à sua arte, se quer de fato ser comandante do navio, a fim de o governar, quer alguns o queiram quer não — pois julgam que não e é possível aprender essa arte e estudo, e ao mesmo tempo a de comandar uma nau. Quando se originam tais acontecimentos nos navios, não te parece que o verdadeiro piloto será realmente qualificado de nefelibata <sup>4</sup>, palrador, inútil, pelos navegantes de embarcações assim aparelhadas?

**489a - e** — É mesmo assim — respondeu Adimanto.

— Não me parece — prossegui eu — que seja necessário examinares a fundo o quadro, para veres que se assemelha às relações das cidades com os verdadeiros filósofos; mas compreendes o que quero dizer.

— Perfeitamente — confirmou ele.

— E antes de mais nada, ensina esta metáfora àquele que se admirava por os filósofos não serem honrados nas cidades, e tenta convencê-lo de que seria muito mais surpreendente, se o fossem.

— Hei de a ensinar-lhe.

— E que, portanto, dizes a verdade: que são inúteis à maioria os melhores filósofos. Da sua inutilidade, manda, contudo, acusar os que os não utilizam, e não os homens superiores. Pois não é natural que seja o piloto a pedir aos marinheiros que sejam comandados por ele, nem que os sábios vão às portas dos ricos, mas quem inventou este gracioso dito mentiu. A verdade é que quem estiver doente, seja rico ou pobre, é forçoso que vá bater à porta do médico, e que todo aquele que precisa de ser dirigido, à de quem puder governá-lo, e não ser o

---

<sup>3</sup> Os antigos, como os medievais, conheciam o poder da raiz desta planta.

<sup>4</sup> Usamos o composto de origem grega, que significa “que caminha nas nuvens”. É uma das críticas feitas ao Sócrates de *As Nuvens* (225, 228, 1503) e repetida entre as acusações formuladas contra o mestre na *Apologia* de Platão. Outros passos do filósofo apresentam esta palavra como censura corrente. Na sua base, deve estar a velha oposição entre a vida contemplativa e a ativa, cristalizada na anedota segundo a qual Tales caíra a um poço, porque, absorvido na contemplação dos astros, não reparara no que estava a seus pés.

comandante que supplica aos súditos que consintam em ser mandados, quando na verdade é dele que lhes vem auxílio. Se comparares os chefes políticos atuais com os marinheiros a que há pouco nos referimos, não errarás; e bem assim aqueles que eles qualificam de inúteis e de pessoas que vivem no ar, com os verdadeiros pilotos.

— Exatamente — confirmou ele.

— Por estes motivos e nestas condições, não é fácil, por conseguinte, que a melhor das occupações seja apreciada por aqueles que exercem atividades opostas a ela. Mas a acusação maior e mais violenta que fazem à filosofia é de longe a que lhe vem através dos que afirmam dedicar-se a estes estudos, e acerca dos quais declaras que o detrator da filosofia proclama que é perversa a maioria dos que a ela se dedicam, e que os mais equilibrados são uns inúteis, coisa em que concordei contigo que era verdadeira. Não é assim?

— É.

— Logo, ficou esclarecida a razão da inutilidade dos bons filósofos?

— Perfeitamente.

— Queres que, em seguida, analisemos como é forçoso que exista perversidade na maioria, e que tentemos demonstrar, se pudermos, que a filosofia também não tem culpa disso?

— Quero, sim.

**490a - e** — Escutemos, então, e recordemos a nossa conversa a partir do ponto em que analisamos as qualidades naturais que têm de se ter para vir a ser um homem perfeito. Se bem te lembras, ia em primeiro lugar a verdade, de que ele tinha de ir no encaço de toda a maneira e em todo o lado, ou então era um vaidoso que nunca teria parte na verdadeira filosofia.

— Assim se afirmou.

— Portanto, neste ponto estamos assim em opposição violenta com o que atualmente se pensa a respeito do filósofo?

— Estamos, e muito.

— Acaso não seria uma defesa adequada dizermos que aquele que verdadeiramente gosta de saber tem uma disposição natural para lutar pelo Ser, e não se detém em cada um dos muitos aspectos particulares que existem na aparência, mas prossegue sem desfalecer nem desistir da sua paixão, antes de atingir a natureza de cada Ser em si, pela parte da alma à qual é dado atingi-lo, pois a sua origem é a mesma; depois de se aproximar e de se unir ao verdadeiro Ser, e de ter dado à luz a Razão e a Verdade, poderá alcançar o saber e viver e alimentar-se de verdade, e assim cessar o seu sofrimento; antes disso, não?

— É a única resposta perfeitamente adequada.

— Ora, pois! Esse homem será inclinado a pregar a mentira, ou, antes pelo contrário, a odiá-la?

— A odiá-la — respondeu.

— Tendo a verdade por corifeu, não creio que se possa dizer que um coro de vícios segue atrás dela.

— Como poderíamos dizê-lo?

— Mas que vem atrás dela uma maneira de ser sã e justa, à qual se junta a temperança.

— Exatamente.

— E agora o outro coro da natureza filosófica, para que havemos de insistir na necessidade de o ordenar outra vez desde o princípio? Lembra-te, de algum modo, que concordamos em que as qualidades que lhe convinhão eram a coragem, a generosidade, a facilidade para aprender, a memória. Objetaste-me que toda a gente seria forçada a concordar com as nossas afirmações, mas que quando, deixando de parte as palavras, se pusessem a examinar aquelas mesmas pessoas acerca das quais se discutia, declarariam que, dentre essas, notavam que algumas eram inúteis, ao passo que a maioria era possuidora de toda a espécie de perversidade; examinando a causa da acusação, chegamos a este ponto: por que será que a maioria é má? E, por esse motivo, retomamos a questão da natureza dos verdadeiros filósofos e fomos obrigados a defini-la.

— É isso — disse ele.

**491a - e** — Portanto, temos de observar a destruição desta maneira de ser, como se deteriora na maioria, e poucos lhe escapam, aqueles, por conseguinte, a quem não chamam perversos, mas inúteis. E, depois disso, analisaremos as naturezas que imitam a autêntica e que se instalam na sua função, e veremos a qualidade dessas almas que alcançaram uma profissão demasiado boa e elevada para elas, e que, desafinando amiúde, de todos os modos e em todo o mundo granjearam à filosofia a fama que dizes.

— Que processo de destruição é esse, a que te referes?

— Tentarei descrever-to, se for capaz disso. Este ponto toda a gente no-lo concederá, penso eu: as naturezas assim e com todas as qualidades que há momentos lhes preceituamos, a quem quiser tornar-se um filósofo perfeito, são poucas, e raras as que surgem entre os homens. Ou não te parece?

— Absolutamente.

— Para esse pequeno número, repara quantas e quão grandes são as causas de perdição.

— Quais são, então?

— O mais espantoso de ouvir que pode haver: que cada uma das

qualidades dessa natureza que louvamos deita a perder a alma que as possui e arranca-a à filosofia. Refiro-me à coragem, temperança, e todas as virtudes que enumeramos.

— É absurdo ouvir isso.

— Além destes, ainda há outros fatores de corrupção e desvio da alma, todas as chamadas coisas boas; a beleza, a riqueza, a força física, as alianças contraídas na cidade, e toda a espécie de vantagens similares. Aí tens o tipo de coisas de que estou a falar.

— Compreendo. E gostaria bem de me informar com mais rigor sobre a tua exposição.

— Aprecia então corretamente — prossegui eu — o que é a corrupção em geral; e então tornar-se-á perfeitamente claro, e não te parecerá absurdo o que anteriormente se disse a tal respeito.

— Como queres que faça, então?

— A respeito de toda a semente ou rebento, de planta ou animal, sabemos nós que aquele que não obtiver o alimento que convém a cada um, ou a estação, ou o lugar, quanto mais forte ele for, tanto mais sente a falta dessas vantagens, porquanto o mal é, de algum modo, mais oposto ao que é bom do que ao que não é bom.

— Pois não!

— É lógico então, me parece, que a natureza melhor, sujeita a uma alimentação diversa da que lhe compete, resulte numa coisa pior do que a natureza medíocre.

— Portanto, Adimanto, diremos que as almas mais bem dotadas, se se lhes deparar uma educação má, se tornam extremamente perversas? Ou que os grandes crimes e a maldade imoderada têm a sua origem numa natureza medíocre, e não numa natureza revoltada, pervertida pela educação, e que uma natureza débil nunca será causa de grandes bens nem de grandes males?

— Não. É antes assim como dizes.

**492a - e** — Por conseguinte, essa natureza filosófica que postulamos, se lhe deparar o gênero de ensino que lhe convém, é forçoso que, desenvolvendo-se, atinja toda a espécie de virtudes; se, porém, for semeada e plantada num terreno inconveniente e aí for criada, cairá no extremo oposto, a menos que se dê o caso de um deus qualquer vir em seu socorro. Ou também és dos que pensam, como a maioria, que certos jovens são corrompidos pelos Sofistas, e que certos Sofistas corruptores são simples particulares, sem atingir um ponto digno de menção? Ou antes que esses mesmos que tal afirmam são os maiores Sofistas, para ensinar perfeitamente e modelar quantos quiserem, novos e velhos, homens e mulheres?

— E quando? — perguntou ele.

— Quando tomam assento juntos e em grande número, nas assembléias ou nos tribunais, teatros ou acampamentos ou qualquer outra reunião pública numerosa, e com grande alarido censuram certos ditos e feitos, outras vezes aprovam, exagerando em ambos os sentidos, quer na gritaria quer nos aplausos, e, além desses, as pedras e o lugar onde se encontram fazem-lhes eco, produzindo um ruído em duplicado da censura e do louvor. Em tais condições, como se comportará o coração do jovem de que falávamos? Ou que educação particular resistiria, sem ser arrastada, submersa por essa tal censura ou louvor, na corrente que a leva? E não declarará que são belas ou feias as mesmas coisas que para eles, e não terá as mesmas ocupações e não será do mesmo jaez?

— É muito necessário que assim seja, caro Sócrates!

— Além disso — prossegui eu — ainda não nos referimos à maior de todas as necessidades.

— Qual?

— Aquela que esses educadores e Sofistas lhes impõem pela ação, quando não convencem pela palavra. Ou não sabes que castigam com a *atimia*<sup>5</sup>, com multas e com a morte aquele que não se deixou convencer?

— Sei perfeitamente.

— Então que outro Sofista ou que ensino particular julgas tu que teria força para se opor a estes e os vencer?

— Julgo que nenhum — respondeu.

— Nenhum — corroborei eu — e até o tentá-lo seria grande erro. Porque um caráter não se altera, nem alterou jamais, nem se alterará, relativamente à virtude, tendo sido educado em princípios opostos aos dessa gente — um caráter humano, meu amigo; seguramente que, se for divino, pô-lo-emos fora de causa, como diz o provérbio. Pois bem deves saber que tudo o que se salvar e se tornar como deve ser num sistema político destes, se afirmares que se salvou por determinação divina, não dirás mal.

**493a - e** — Não julgo de maneira diferente.

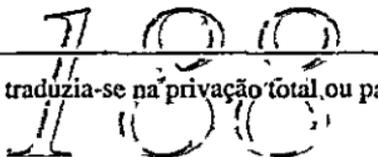
— Há ainda um ponto em que pensarás do mesmo modo.

— Qual?

— Que cada um desses particulares mercenários, a quem essa gente chama Sofistas e considera como rivais, nada mais ensinam senão as doutrinas da maioria, que eles propõem quando se reúnem em assembléia, e chamam a isso ciência. É como se uma pessoa, que

---

<sup>5</sup> Em Atenas, a *atimia* traduzia-se na privação total ou parcial dos direitos de cidadão.



tenha de criar um animal grande e forte, aprendesse a conhecer as suas fúrias e desejos, por onde deve aproximar-se dele e por onde tocá-lo, e quando é mais intratável ou mais meigo, e porquê, e cada um dos sons que costuma emitir a propósito de cada coisa, e com que vozes dos outros se amansa ou irrita, e, depois de ter adquirido todos estes conhecimentos com a convivência e com o tempo, lhes chamasse ciência e os compendiasse, para fazer deles objeto de ensino, quando na verdade nada sabe do que, destas doutrinas e desejos, é belo ou feio, bom ou mau, justo ou injusto, e emprega todos estes termos de acordo com as opiniões do grande animal, chamando bom àquilo que ele aprecia, mau ao que ele detesta, mas sem ter qualquer outra razão para tanto, antes designando por justo e belo o inevitável, porquanto nunca viu qual é a diferença essencial entre a natureza da necessidade e a do bem, nem é capaz de apontar a outrem. Uma pessoa assim não te parece, por Zeus, um mestre estranho?

— A mim, parece.

— Ora, afigura-se-te que há alguma diferença entre este homem e aquele que supõe que a ciência consiste em conhecer a fúria e os prazeres da multidão em assembléia, de gente de toda a espécie, quer seja em pintura, em música ou em política? Que, se uma pessoa comparecer perante esses para lhes mostrar um poema, ou qualquer outro produto da sua arte ou um serviço a prestar à cidade, e se submetesse ao juízo dessa multidão para além do que é necessário, a chamada necessidade de Diomedes<sup>6</sup> fá-lo-á proceder de acordo com os gostos deles. De que isso seja verdadeiramente bom e belo, alguma vez já ouviste a alguém do grupo fornecer uma razão que não seja ridícula?

— Bem creio que nunca a ouvirei.

— Já que compreendeste tudo isto, lembra-te do seguinte: será possível que a multidão perceba e aceite que existe o belo, mas não as muitas coisas belas, que existe cada coisa, mas não a pluralidade das coisas particulares?

**494a - e** — De modo nenhum — respondeu ele.

— Por conseguinte — prossegui — é impossível que a multidão seja filósofo.

— Impossível.

— Logo, é forçoso que os filósofos sejam criticados por ela.

— Sim.

---

<sup>6</sup> Segundo o escoliasta, trata-se de uma história do Ciclo Épico: de regresso ao acampamento aqueu, depois de roubarem o Palladium, Ulisses tentou matar Diomedes, mas não o conseguiu; em retaliação, Diomedes amarrou-lhe as mãos e obrigou-o a caminhar, batendo-lhe com a lâmina da espada.

— E também por aqueles particulares que acompanham com a multidão e desejam agradar-lhe.

— É evidente.

— Por estes motivos, que meio de salvação vislumbras para a natureza filosófica, de maneira que possa permanecer na sua ocupação, para atingir a sua finalidade? Raciocina a partir dos antecedentes. Concordamos que a facilidade de aprender, a memória, a coragem, a superioridade são próprias dessa natureza.

— Concordamos.

— Ora, uma pessoa assim não será logo desde a infância o primeiro entre todos, sobretudo se a sua compleição física corresponder à espiritual?

— Como não há de ser assim?

— Os familiares e os concidadãos quererão portanto, segundo julgo, utilizá-lo para os seus próprios negócios, quando for mais velho.

— É verdade.

— Hão de prostrar-se a seus pés, por conseguinte, com súplicas e honrarias, apropriando-se do seu futuro poder e lisonjeando-o, com antecedência.

— É assim que costuma suceder, efetivamente.

— Que julgas então que há de fazer — perguntei — um homem destes no meio de gente daquele jaez, demais a mais se se der o caso de ser natural de uma grande cidade, se for rico e nobre, e ainda por cima bem parecido e alto <sup>7</sup>? Acaso não se encherá de esperanças impossíveis, supondo-se capaz de administrar Gregos e bárbaros, e ainda por cima não se elevará até às alturas, cheio de orgulho e arrogância e privado de reflexão?

— Com certeza — respondeu ele.

— Enquanto ele estiver a decair para esse estado, se alguém, aproximando-se mansamente dele, lhe disser a verdade, que não tem senso e que precisa dele, mas que não pode ser adquirido senão por quem for escravo dessa pesquisa, acaso julgas que lhe será fácil escutar-te no meio de tantos erros?

— Longe disso — respondeu.

— Ora, se, devido à sua boa natureza e às suas afinidades inatas com esses discursos, ele for de algum modo levado a aperceber-se do fato, a desviar caminho e a deixar-se arrastar para a filosofia, que pensamos que farão aqueles que julgam que vão perder a utilidade e a

---

<sup>7</sup> Tem-se visto neste retrato o modelo de Alcibíades e admitido que, ao referir a ambição de governar também a bárbaros, Platão teria em mente o primeiro passo para esse fim, que seria a expedição à Sicília.

companhia dele? Todas as ações, todos os discursos, não os dirão e farão, quer junto dele, a fim de que não se deixe convencer; quer junto do que anda a persuadi-lo, para que não seja capaz disso, quer armando-lhe ciladas na sua vida particular, quer intentando-lhe processos publicamente <sup>8</sup>?

495a - e — É forçoso.

— Será, portanto, possível que um homem nestas condições se dedique à filosofia?

— De modo nenhum.

— Vês então — continuei — que não errávamos quando dizíamos que as próprias componentes da natureza filosófica, quando surgem num ambiente perverso, são culpadas em certa maneira de ela decair do seu posto, assim como os chamados bens, a riqueza e todo o equipamento congêneres?

— Não erramos; pelo contrário, dissemos bem.

— É esta, meu caro amigo, a extensão e qualidade da perdição e corrupção da melhor das naturezas para se exercer uma profissão superior, natureza, aliás, pouco freqüente, como dissemos. É de homens dessa espécie que provêm os que fazem o maior mal às cidades e aos particulares, e os que fazem o maior bem, quando se der o caso de se deixarem arrastar para esse lado. Mas uma natureza medíocre jamais fará algo de grande a alguém, seja a um particular, seja a uma cidade.

— É bem verdade.

— Ora, esses que assim decaem de uma ocupação que lhes quadrava perfeitamente, deixaram a filosofia solitária e incompleta, vivendo eles mesmos uma vida que não lhes convém nem é verdadeira, enquanto outros, que são indignos, entram em casa dela, tal como se fosse uma órfã sem parentes <sup>9</sup>, a desonram e a cobrem de injúrias, como aqueles que dizes que lhe dirigem os que a censuram, quando proclamam que, dos que convivem com ela, uns não valem nada, e a maioria merece todas as desgraças.

— É isso que se afirma, efetivamente.

— É natural que se diga — declarei eu. — De fato, outros homens de pouca valia, ao verem que o terreno ficou vazio, e cheio de belos

---

<sup>8</sup> Tem-se visto aqui uma alusão à condenação de Sócrates, acusado, entre outras coisas, de “corromper a juventude”; disso seria Alcibiades o melhor exemplo, pois tentara desviá-lo para a filosofia. Toda esta explicação pretende demonstrar que quem corrompeu o jovem Ateniense foi, afinal, o meio ambiente.

<sup>9</sup> Em toda esta comparação transparecem os costumes gregos. A filosofia é personificada por uma jovem que, ficando órfã, devia ser desposada por um parente. Mas tal não acontece, porque a abandonam, deixando-a “solitária e incompleta” (isto é, sem os ritos nupciais). Por isso, outros se apoderam dela.

nomes e de magnificência, tal como os que escapam da prisão e se refugiam nos templos, todos contentes, precipitam-se da arte que exerciam para a filosofia; esses são, por acaso, os mais hábeis na sua ocupaçãozinha. É que, seja como for, e sendo esta a sorte da filosofia, ficou-lhe uma dignidade magnificente perante as outras artes, que atrai muitas pessoas de natureza tosca, cujos corpos foram deformados pelas artes e ofícios, da mesma maneira que as suas almas se encontram alquebradas e mutiladas devido às suas atividades manuais — ou não é forçoso que assim seja?

— Absolutamente — respondeu.

— Achas então que há alguma diferença em vê-los a eles e a um ferreiro calvo e baixo <sup>10</sup> que, tendo ganho dinheiro, mal ficou solto das algemas, vai lavar-se ao balneário, põe um manto novo e, ataviado como um noivo, pretende desposar a filha do patrão, devido à sua pobreza e isolamento?

496a - e — Não há diferença nenhuma.

— Que espécie de seres é natural que sejam procriados por pessoas dessas? Não serão bastardos e deficientes?

— É evidente que sim.

— Pois então! Aqueles que não estão à altura da educação, quando se aproximam dela e vivem com ela sem o merecer, que espécie de pensamentos e de opiniões diremos que procriam? Não será aquilo que verdadeiramente merece ser chamado sofismas, e nada de legítimo, nada que tenha verdadeiro saber?

— Exatamente.

— Bem poucos são então, Adimanto, os que nos restam, dignos de conviver com a filosofia, a não ser qualquer espírito nobre e com boa educação, retido pelo exílio, e que, por falta de quem o corrompa, permanece por natureza fiel à filosofia; ou quando, numa cidade pequena, uma grande alma menospreza a administração do seu país e não se interessa por ela; um pequeno número ainda, que, afastando-se com razão de outra arte que desprezam, vêm para a filosofia, para a qual são naturalmente dotados. Oxalá que o freio que retém o nosso companheiro Teages seja capaz de agüentar. Pois tudo quanto há se reuniu para fazer baixar Teages das alturas da filosofia, mas os cuidados com a sua doença física o afastam da política e o retêm. Quanto ao nosso caso, o sinal divino não merece a pena que se fale dele, pois ninguém, ou quase, o teve no passado. E os que se tornaram membros desse pequeno grupo, que provaram a doçura e beatitude desse bem, quando viram suficientemente a loucura da multidão, e

---

<sup>10</sup> Os comentadores têm sido tentados a identificar esta caricatura com a de Isócrates.

que ninguém executa nada de sensato, por assim dizer, no governo dos Estados, nem há aliado em cuja companhia pudessem prestar socorro à justiça, ficando a são e salvo, mas antes, como se fosse um homem que tivesse caído no meio das feras, sem querer colaborar nos seus desmandos nem ser capaz de, sozinho, resistir a todo esse bando selvagem, perece antes de poder ser de qualquer utilidade à cidade ou aos amigos sem vantagem para si mesmo nem para os outros — depois de refletirem em tudo isto, mantêm-se tranquilos e ocupam-se dos seus afazeres, como quem, surpreendido por uma tempestade, se abriga atrás de um muro do turbilhão de poeira e do aguaceiro levantados pelo vento; eles, ao verem os outros alagados em injustiça, sentem-se felizes, se viverem neste mundo puros de injustiça e de impiedade, e se se libertarem desta vida com boa disposição e animosos, acompanhados de uma formosa esperança.

497a - e — Com certeza — confirmou ele — que tal libertação não seria consequência de ter feito pouco.

— Nem seria por ter feito o máximo — repliquei —, uma vez que não lhe coube em sorte a governação que lhe competia; pois, se estivesse onde lhe cumpria, ele, pessoalmente, engrandecia-se, e, junto com os interesses próprios, salvava os da comunidade.

— Relativamente à causa das calúnias contra a filosofia, e à sua injustiça, acho que já dissemos bastante, a menos que tenhas qualquer outra alegação a fazer.

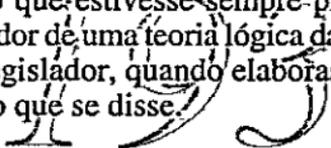
— Nada mais tenho a acrescentar a esse respeito. Mas, dos governos atuais, qual entendes que se coaduna com a filosofia?

— Nenhum, mas queixo-me disso mesmo, de que nenhum dos atuais sistemas de governo é merecedor do caráter de um filósofo. Por esse motivo é que ele se altera e deteriora; tal como uma semente estranha, semeada num terreno diferente, costuma adular-se e se submete, adaptando-se ao local, assim também esta espécie, na atualidade, não pode reter a sua força própria, mas degenera num caráter diverso. Mas, se vier a deparar-se-lhe uma constituição excelente, como excelente é a sua qualidade, então a experiência demonstrará que ele era na realidade divino, e o resto, maneira de ser e ocupações, humano. Ora, é evidente que, depois disto, me vais perguntar qual é essa constituição.

— Não senhor — disse ele —; não era isso que eu ia perguntar, mas se é a constituição que delineamos, ao fundar a cidade, ou outra.

— É essa mesma em tudo, exceto naquilo mesmo que já então se disse, que era preciso que estivesse sempre presente na cidade um certo elemento, possuidor de uma teoria lógica da constituição, idêntica à que possuas tu, o legislador, quando elaboraste as leis.

— Foi realmente o que se disse.



— Mas não ficou suficientemente esclarecido, com receio de que as vossas objeções provassem a extensão e dificuldade da demonstração. Além disso, o que me resta não é do mais fácil de expor.

— O quê?

— A maneira como a cidade deve tratar a filosofia, para não se perder. Pois tudo o que é grandioso é perigoso; e é verdade, como diz o adágio, que o que é belo é difícil.

— Mas, de qualquer maneira, que a tua demonstração chegue ao fim, depois de esclarecer este assunto.

— Se alguma coisa me impedir de o fazer, não é o não querer — disse eu — mas o não poder. Reconhecerás, em pessoa, até onde vai o meu empenho. Mas repara agora ainda com quanto ardor e risco me proponho afirmar que o Estado deve ocupar-se deste estudo, exatamente: ao contrário do que faz agora.

— Como?

498a - e — Atualmente, os que encetam sequer estes estudos são adolescentes que mal saíram da infância, no intervalo antes de chegarem à economia doméstica e negócios, que, mal se aproximam da parte mais difícil, a deixam ficar — e são esses os que se imagina que são grandes filósofos (a parte mais difícil a que me refiro é a dialética). Depois disto, se acaso consentem, quando instados, em ouvir outros tratar de filosofia, julgam que fazem uma grande coisa, pois entendem que ela não é mais do que um passatempo; quando chegam à velhice, salvo raras exceções, extinguem-se muito mais do que o sol de Heráclito, na medida em que não tornam a acender-se.

— E então como é que deve ser?

— Exatamente ao contrário. Quando são adolescentes e crianças, deve empreender-se uma educação filosófica <sup>11</sup> juvenil, cuidando muito bem dos corpos, em que se desenvolvam e em que adquiram a virilidade, pois eles são destinados a servir a filosofia. À medida que avançam na idade, em que o aluno começa a atingir a maturidade, devem intensificar os exercícios que lhe dizem respeito; quando as forças os abandonarem, e os puserem à margem da política e da guerra, então devem deixar-se pastar em liberdade, como os animais sagrados, e não fazer mais nada, a não ser como passatempo, se se quiser que vivam felizes e que, depois de alcançarem o termo da vida que lhes coube, entrem na posse do destino no além que está à sua altura.

— Como me parece realmente, amigo Sócrates, que falas com entusiasmo! Suponho, no entanto, que a maioria dos teus ouvintes te

---

<sup>11</sup> A palavra *filosofia* denota, neste passo do texto, como, aliás, em outros autores do séc. IV a.C., um conjunto de estudos.

vai oferecer uma oposição ainda mais entusiástica, pois não estão nada dispostos a concordar, começando por Trasímaco.

— Não nos desunas a mim e a Trasímaco, que ainda há pouco ficamos amigos, apesar de não sermos inimigos antes. Não omitirei nenhuma tentativa, até o persuadirmos a ele e aos outros — até lhes sermos-úteis na vida do além, quando nascerem de novo <sup>12</sup> e se lhes depararem discussões desta espécie.

— Falas de um prazo curto, não há dúvida.

— Coisa de nada, em relação à totalidade do tempo. Em todo o caso, o fato de a multidão não acreditar no que se disse não é motivo nenhum de espanto. Com efeito, nunca viram realizado o que agora foi anunciado, mas, pelo contrário, ouviram expressões desta espécie, propositadamente em concorrência umas com as outras; e não, como agora sucedeu, com uma cadência espontânea. Mas um homem em consonância com a virtude e regulado pela sua cadência na perfeição, até aos limites do possível, em atos e em palavras, a governar noutro Estado da espécie deste, é coisa que eles jamais viram, nem um nem muitos. Ou julgas que sim?

499a - e — De modo nenhum, certamente.

— Nem mesmo escutam suficientemente, meu caro amigo, discursos belos e nobres, daqueles em que se procura esforçadamente a verdade, de todas as maneiras, pelo desejo de a conhecer, saudando a distância os bonitos e as disputas e tudo aquilo que não tende para mais nada, senão para a aparência e a discórdia, quer nos tribunais, quer nas reuniões particulares.

— Nada disso — confirmou ele.

— Por tais motivos — disse eu — e com esta preocupação, é que então dissemos, apesar do nosso receio, mas forçados pela verdade, que não há Estado, nem governo nem sequer um indivíduo que do mesmo modo possa jamais tornar-se perfeito, antes que a esses filósofos pouco numerosos a que agora chamam, não perversos, mas inúteis, a necessidade, saída das circunstâncias, os force, quer queiram quer não, a ocupar-se do Estado, e que este lhes obedeça; ou antes que um verdadeiro amor da filosofia verdadeira, por qualquer inspiração divina, se apodere dos filhos ou dos próprios homens que estão atualmente no poder ou ocupam o sólio real <sup>13</sup>. Dizer que uma

---

<sup>12</sup> A doutrina da transmigração, aceita por Platão noutros diálogos (no mito do *Fedro*, por exemplo), será fundamental no mito de *Er*, com que encerra esta obra.

<sup>13</sup> Tem-se visto aqui (sobretudo por causa da alusão aos filhos dos reis) um incitamento a Dionísio I e a Dionísio, o Moço, o que, a aceitar-se, constituiria uma referência cronológica para a datação desta parte do diálogo.

ou outra destas hipóteses é impossível de se dar, ou nenhuma delas, acho que não há razão para tal. Se assim fosse, seria justo que troçassem de nós, por não passarmos, nas nossas conversas, de meras fantasias. Não é assim?

— É.

— Por conseguinte, se a filósofos eminentes se deparou a necessidade de se ocuparem do governo, na imensidão do tempo passado, ou se ela atualmente existe em qualquer país bárbaro, situado longe das nossas vistas, ou se vier algum dia a existir, nós estamos dispostos a sustentar, a esse respeito, que existiu a dita constituição, que existe e que existirá, quando essa Musa <sup>14</sup> se assenhorear do Estado, embora também da nossa parte se concorde que é difícil.

— Também a mim me parece.

— Dirás, porém, que a multidão não é desse parecer?

— Talvez.

**500a - e -** - Meu caro amigo, não acuses assim a multidão. Terá outra opinião, se, sem questionares com ela, mas aconselhando-a e desfazendo as acusações contra o gosto pelo saber, lhe apontares quais são aqueles a que chamas filósofos, e lhe definires, como fizemos há pouco, a sua maneira de ser e ocupação, para não julgarem que te referes aos que eles têm como tais [ou mesmo que os vejam desse modo, dirás que formarão outra opinião e que responderão de modo diferente <sup>15</sup>]. Ou julgas que alguém se zanga com quem não se irrita ou que se tem inveja a quem não é invejoso, quando se é sem inveja e cordato? Antecipando-me à tua resposta, declaro que, em meu entender, um feito assim difícil pode encontrar-se num pequeno número, mas não na maioria.

— Concorde, sem dúvida.

— Portanto, concordarás também com o seguinte: culpados dessa atitude hostil da maior parte das pessoas para com a filosofia são os que irromperam como ébrios pela casa dela dentro, contra as conveniências e, injuriando-se uns aos outros, comportando-se com má vontade, e discutindo sempre no plano individual, fazem o que é menos adequado à filosofia?

— Mesmo nada adequado — respondeu ele.

— É que não há tempo, Adimanto, para quem verdadeiramente aplica o seu pensamento às essências, de olhar para baixo, para os

---

<sup>14</sup> A da filosofia.

<sup>15</sup> Esta frase, que Burnet considera interpolada, e por isso coloca entre colchetes, tem sido emendada de várias maneiras: "A melhor será talvez a de Baíter, obtendo o sentido seguinte: "ou, mesmo que os vejam desse modo, negarás que formarão outra opinião e responderão de modo diferente?"

atos dos homens, de lutar com eles, enchendo-se de inveja e malevolência; mas, olhando e contemplando objetos ordenados e que se mantêm sempre do mesmo modo, que não prejudicam nem são prejudicados uns pelos outros, todos em ordem e comportando-se segundo a razão, é isso que imitamos e a isso nos assemelhamos o mais possível. Ou achas que há alguma maneira de não imitar aquele com quem convivemos, se o admirarmos?

— É impossível responder.

— Ora, certamente o filósofo, convivendo com o que é divino e ordenado, tornar-se-á ordenado e divino até onde é possível a um ser humano. Embora em toda a parte se multipliquem os detratores.

— Absolutamente.

— Logo, se surgir qualquer necessidade de cuidar que se instaure nos hábitos dos homens, particulares e públicos, o que ele lá viu, sem se limitar a modelar-se a si mesmo, acaso julgas que será um mau criador de temperança, justiça e de toda a virtude do povo?

— De modo nenhum.

— Mas se a multidão sentir que lhes dizemos a verdade sobre os filósofos, ser-lhes-ão hostis e desconfiarão de nós, quando lhes afirmamos que jamais um Estado poderá ser feliz, se não tiver sido delineado por esses pintores que utilizam o modelo divino?

— Não lhes serão hostis, se sentirem que assim é. Mas, depois, qual será a maneira de traçar esse desenho que dizes?

**501a - e** — Pegarão no Estado e nos caracteres dos homens, como se fosse uma tábua de pintura; primeiro torná-la-iam limpa, coisa que não é lá muito fácil. Sabes, no entanto, que seriam diferentes dos outros logo neste ponto: não quererem ocupar-se de um particular nem de um Estado, nem de delinear as leis antes de a receberem limpa ou a limparem eles.

— Com razão.

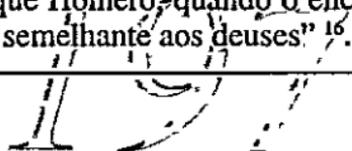
— Não achas que depois disto farão o esboço da forma da constituição?

— Sem dúvida.

— Seguidamente, penso que, aperfeiçoando o seu trabalho, olharão frequentemente para um lado e para outro, para a essência da justiça, da beleza, da temperança e virtudes congêneres, e para a representação que delas estão a fazer nos seres humanos, compondo e misturando as cores, segundo as profissões, para obter uma forma humana divina, baseando-se naquilo que Homero, quando o encontrou nos homens, apelidou de “divino e semelhante aos deuses”<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> *Ilíada* I. 131.



— Com razão.

— E umas vezes, julgo eu, apagarão, outras pintarão de novo, até que, até onde for possível, façam simples caracteres humanos tão do agrado dos deuses quanto podem sê-lo.

— Seria certamente uma belíssima pintura.

— Então — continuei — acaso não persuadimos, de algum modo, aqueles que disseste que se preparavam para disparar contra nós, que este desenhador de constituições é tal como aquele cujo elogio fizemos e a quem levaram a mal que entregássemos os Estados, e acaso não ficam mais calmos ao ouvir agora estas afirmações?

— Ficam muito mais, certamente, se forem sensatos.

— Que teriam, portanto, que discutir? Que os filósofos não são uns apaixonados do Ser e da verdade?

— Seria absurdo.

— Ou então que a sua natureza, que nós analisamos, não é afim do supremo bem?

— Também não.

— E então? Que uma natureza dessas, se se lhe deparar a ocupação que lhe convém, não virá a ser perfeitamente boa e filosófica como nenhuma? Ou dirá que serão de preferência aquelas que nós excluímos?

— Sem dúvida que não.

— Enfurecer-se-ão, ainda, quando dissermos que, antes de a raça dos filósofos se assenhorear do Estado, não haverá trégua de desgraças para o Estado nem para cidadãos, nem a constituição que imaginamos em palavras se objetivará nos fatos?

— Talvez se enfureçam menos.

— Queres então que digamos, em vez de “menos”, que eles se tornaram absolutamente dóceis e ficaram persuadidos, de molde a concordarem, se não for por mais nada, ao menos por vergonha?

502a - e — Perfeitamente.

— Seja portanto assim: eles estão convencidos. Quem poderá contestar que se pode dar o caso de nascerem filhos de reis ou de governantes filósofos por natureza?

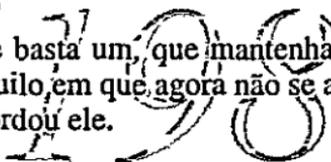
— Não há ninguém que possa.

— Pode alguém dizer que, se tivessem nascido com essa qualidade, é absolutamente forçoso que se corrompam? Que é difícil que se salvem, até nós concordamos. Mas que em todos os tempos nem um só se salvasse jamais entre todos, há quem o discuta?

— Como haveria?

— Mas realmente basta um, que mantenha a cidade obediente, para executar tudo aquilo em que agora não se acredita.

— Basta — concordou ele.



— E se ele estiver no poder e instituir as leis e costumes que expusemos, sem dúvida que não é impossível que os cidadãos queiram cumpri-las.

— De modo nenhum.

— Sendo assim, aquilo que nos parece bem, é surpreendente e impossível que o pareça a outros?

— Eu, por mim, acho que não.

— Ora, que isso é o melhor, desde o momento em que seja possível, já o analisamos o suficiente anteriormente, segundo creio.

— Suficientemente, sim.

— Agora, segundo me parece, podemos concordar relativamente à legislação, que o nosso plano é o melhor, se se realizar; que é difícil de se executar; contudo, não é impossível.

— Podemos.

— Portanto, uma vez que chegamos, e com dificuldade, ao fim da questão, tratemos do que nos resta depois disto: da maneira e a partir de que ciências e exercícios haverá salvadores da constituição, e em que idade cada um deles empreenderá cada um desses trabalhos?

— Temos de tratar disso.

— De nada me serviu a habilidade de passar à margem, anteriormente, da dificuldade da posse das mulheres, da procriação de filhos e da nomeação dos chefes, sabendo como a verdade completa seria odiosa e difícil de executar. Pois agora sobreveio uma necessidade não inferior de analisar essa questão. O que se refere às mulheres e filhos está provado, mas o que é relativo aos chefes tem de ser tratado como se fosse desde o princípio. Dizíamos nós, se bem te lembras, que eles deviam mostrar como amavam o seu país, sendo experimentados no prazer e na dor, e que ninguém devia vê-los rejeitar esta doutrina, nem nos trabalhos, nem nos temores, nem em qualquer outra alteração; aliás, deveria excluir-se quem quer que não fosse capaz disto, mas aquele que sáísse de todas estas situações puro como o ouro provado ao fogo, deveria colocar-se na chefia, atribuírem-se-lhe honrarias, em vida e depois de morto, e recompensas. Foi mais ou menos isto que eu disse, passando ao largo da discussão, e velando-a, com receio de pôr em movimento a questão que agora se nos apresenta.

503a - e — Dizes a verdade, que eu lembro-me.

— Eu hesitava, meu amigo, em dizer o que acabo de me atrever a declarar. E agora ousemos afirmar o seguinte: que, se queremos guardiões muito perfeitos, devemos nomear filósofos.

— Afirme-se então.

— Pensa como é natural que eles sejam poucos, pois, quanto à natureza, que, segundo a nossa análise, deve existir nos filósofos, as

partes que a formam raramente nascem juntas, mas nascem separadas a maior parte das vezes.

— Que queres dizer?

— O dom de aprender com facilidade, memória, agudeza e prontidão de espírito e outros que os acompanham, bem sabes que não se combinam naturalmente com a energia e grandeza de alma capazes de fazerem levar uma vida sóbria, com tranquilidade e segurança. Pelo contrário, as pessoas com tais predicados deixam-se levar para onde coincidir, pela sua vivacidade, e toda a sua estabilidade desaparece.

— É verdade.

— Ora, por outro lado, os caracteres sólidos e difíceis de alterar, em quem se podia confiar mais, e que em combate são inabaláveis perante o temor, comportam-se do mesmo modo nos estudos. São parados e aprendem com dificuldade, como se estivessem entorpecidos, cheios de sono e a bocejar, quando têm de executar um trabalho dessa espécie.

— É assim mesmo.

— Mas nós dizemos que eles precisavam de participar harmoniosamente de ambos os gêneros de qualidades, caso contrário não valia a pena receberem a mais apurada das educações nem as honrarias e o poder.

— E com razão.

— E porventura não achas que será raro esse conjunto de qualidades?

— Como não havia de sê-lo?

— Por conseguinte, têm de se pôr à prova dos trabalhos, temores e prazeres que há pouco mencionamos, e ainda daquilo que então deixamos ficar, mas que agora referimos, que precisam de se exercitar em muitas ciências, para ver se são capazes de agüentar estudos superiores ou se sentem receio deles, como aqueles que têm medo nos demais casos.

**504a - e** — Convém, certamente, que se veja se são capazes. Mas que estudos superiores são esses que dizes?

— Deves lembrar-te — prossegui — que distinguimos três partes da alma e concluímos, relativamente à justiça, temperança, coragem e sabedoria, o que cada uma delas era.

— Se não me lembrasse — respondeu ele — não teria direito a escutar o que te falta dizer.

— E o que se disse antes disso?

— O quê?

— Dissemos nós que, para ser possível contemplar estas perfeições, tinha de se dar uma grande volta, após a qual se tornavam visíveis, mas que se podia conseguir fazer uma demonstração correspondente

ao que anteriormente se afirmara. Vós declarastes que era o bastante, e assim se fez uma exposição que, segundo me parecia, deixava a desejar. Mas, se vos agrada, dizei-o.

— Para mim estava na boa medida; e também para os outros.

— Mas, meu amigo — repliquei —, em casos destes, uma medida que deixa a desejar, por pouco que seja, da realidade, não é de modo algum uma boa medida, porquanto não pode haver uma medida imperfeita seja do que for. Mas às vezes certas pessoas entendem que já basta e que não é preciso para nada prosseguir as investigações.

— Até há muitos que aceitam que seja assim por indolência.

— Tal aceitação é a atitude que menos deve ter um guardião do Estado e das leis.

— Naturalmente — corroborou ele.

— Logo, meu amigo, ele tem de ir pelo caminho mais longo, e que não se esforce menos nos estudos do que nos exercícios físicos; ou então, como ainda agora dissemos, jamais atingirá o fim da ciência, que é a mais elevada e a que mais lhe convém.

— Então não é esta a mais elevada? Há ainda algo de superior à justiça e às outras qualidades que analisamos?

— Não só superior — repliquei —, mas também não devemos apenas contemplar, como até agora, o respectivo esboço, mas sim não deixar de observar a obra acabada. Ou não seria ridículo pôr todo o empenho noutras coisas de pouca valia, esforçando-nos para que sejam o mais exatas e perfeitas que é possível, e não entender que as coisas mais importantes merecem a maior exatidão?

— Exatamente — respondeu — [é um pensamento digno <sup>17</sup>]. Mas quanto a esse estudo mais elevado e ao objeto que lhe atribuis, julgas que alguém te deixará sem te perguntar qual é?

**505a - e** — De modo algum. Mas interroga tu mesmo. De resto, já o ouviste não poucas vezes, e agora, ou não te lembras, ou então estás disposto a reter-me causando-me dificuldades. Julgo que é mais por esta razão, uma vez que já me ouviste afirmar com freqüência que a idéia do bem é a mais elevada das ciências, e que para ela é que a justiça e as outras virtudes se tornam úteis e valiosas. E agora já calculas mais ou menos que é isso que vou dizer, e, além disso, que não conhecemos suficientemente essa idéia. Se a não conhecemos, e se, à parte essa idéia, conhecermos tudo quanto há, sabes que de nada

---

<sup>17</sup> A frase foi excluída do texto, por Schleiermacher. Seguiu-o Adam, e também Burnet, não só porque as palavras não se ajustam bem ao sentido, como porque parecem um comentário à margem, por algum monge, que depois fosse indevidamente incorporado.

nos serve, da mesma maneira que nada possuímos, se não tivermos o bem. Ou julgas que vale de muito possuir qualquer coisa que seja, se ela não for boa? Ou conhecer tudo o mais, exceto o bem, e não conhecer nada de belo e bom?

— Por Zeus que não!

— Mas na verdade sabes também que, para a maioria, é o prazer que se identifica com o bem, ao passo que para os mais requintados é o saber.

— Pois não!

— E que os que assim pensam, meu amigo, não são capazes de explicar o que é o saber, mas acabam por ser forçados a dizer que é o saber do bem.

— Coisa que é bem ridícula!

— E como não o seria, se, censurando-nos por não conhecermos o bem, falam em seguida como se o conhecêssemos? Declaram que é o saber do bem, como se nós compreendêssemos o que eles querem dizer quando proferem a misteriosa palavra “bem”.

— É verdade.

— E agora os que definem o bem como prazer? Acaso estão menos evadidos de erro do que os outros? Ou não são, também eles, forçados a concordar que há prazeres maus?

— Seguramente que sim.

— Acontece então, segundo penso, que têm de concordar que as mesmas coisas são boas e más. Ou não?

— Sem dúvida.

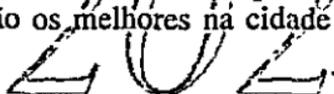
— Não é evidente que a este respeito há grandes e freqüentes discussões?

— Como não haveria de havê-las?

— Pois então! E não é evidente que, quanto ao justo e ao belo, muitas pessoas escolherão as aparências e, ainda que não tenham realidade, mesmo assim é isso que querem praticar, possuir e aparentar; ao passo que, quanto ao bem, a ninguém basta já possuir a aparência, mas procuram a realidade, e, nesse ponto, já toda a gente despreza a aparência?

— Exatamente.

— Ora, aquele bem, que toda a alma procura, e por causa do qual faz tudo, adivinhando-lhe o valor, embora ficando na incerteza e sendo incapaz de apreender ao certo o que é, nem de se apoiar numa crença, sólida, como relativamente a outras coisas, motivo por que perde também as outras, no caso de-lhe poderem ser úteis — acerca de tal e tamanho bem, havemos de dizer que deve ficar nas trevas, tal como aqueles que são os melhores na cidade em cujas mãos tudo entregaremos?



**506a - e** — De modo nenhum.

— Entendo, pelo menos, que não vale muito a pena que o justo e o belo, sem se saber onde está o bem, tenham um guardião, enquanto ele desconhecer essa relação, e profetizo que, antes disso, ninguém conhecerá suficientemente nenhum desses bens.

— Profetizas bem.

— Acaso a nossa constituição não estará perfeitamente organizada, se velar por ela um guardião detentor desse conhecimento?

— É necessário. Mas agora tu, ó Sócrates, que é que tu afirmas que seja o bem: a ciência ou o prazer, ou qualquer outra coisa?

— Olá amigo! Há muito que eu estava mesmo a ver que não te servia a opinião dos outros a este respeito.

— É que também não me parece justo, caro Sócrates, que se saiba expor as doutrinas alheias e as próprias não, quando uma pessoa se ocupa destas questões há tanto tempo.

— Ora essa! — exclamei. — Parece-te justo que uma pessoa fale sobre aquilo que ignora, como se o soubesse?

— Não é como se soubesse, mas como se entendesse consentir em dizer aquilo que pensa.

— Ora essa! Não te apercebes de como as doutrinas sem base no saber são uma vergonha? Dentre essas, são cegas as melhores, ou achas que diferem nalguma coisa de cegos que caminham por uma estrada aqueles que têm qualquer opinião verdadeira sem perceberem? Não diferem nada.

— Queres então contemplar coisas vergonhosas, cegas, tortas, sendo lícito ouvir coisas brilhantes e formosas?

— Por Zeus, ó Sócrates — interveio Glauco —, não te detenhas, como se tivesses chegado ao fim! Basta que nos faças uma exposição sobre o bem, tal como a fizeste sobre a justiça, a temperança e as outras qualidades.

— Também me bastará a mim, e por completo, meu amigo. Todavia, com receio de não ser capaz, pode o meu zelo desajeitado chegar a causar o riso. Mas, meus caros, vamos deixar por agora a questão de saber o que é o bem em si; parece-me grandioso demais para, com o impulso que presentemente levamos, poder atingir, por agora, o meu pensamento acerca dele. O que eu quero é expor-vos o que me parece ser filho do bem e muito semelhante a ele, se tal vos apraz; caso contrário, deixaremos isso.

— Diz lá! Para outra vez pagarás a explicação que nos deves acerca do pai.

**507a - e** — Tomara que eu a pudesse pagar e vós recebê-la, e não como agora, dar-vos só os juros. Recebei, portanto, este juro e este

203

filho do bem em si. Mas tende cuidado em que não vos engane sem querer, entregando-vos contas falsas do juro.

— Teremos cuidado até onde pudermos. Mas fala, então.

— Só depois de termos chegado a um acordo e de eu vos ter lembrado o que anteriormente dissemos, e que já em muitas outras ocasiões se afirmou.

— O quê? — perguntou ele.

— Que há muitas coisas belas, e muitas coisas boas e outras da mesma espécie, que dizemos que existem e que distinguimos pela linguagem.

— Dissemos, sim.

— E que existe o belo em si, e o bom em si, e, do mesmo modo, relativamente a todas as coisas que então postulamos como múltiplas, e, inversamente, postulamos que a cada uma corresponde uma idéa, que é única, e chamamo-lhe a sua essência.

— É isso.

— E diremos ainda que aquelas são visíveis, mas não inteligíveis, ao passo que as idéias são inteligíveis, mas não visíveis.

— Absolutamente.

— Por que meio vemos o que é visível?

— Por meio da vista.

— Ora bem! Não percebemos o que é audível por meio da audição e tudo o que é sensível graças aos outros sentidos?

— Pois então!

— Porventura refletiste como o demiurgo que fez os sentidos, modelou com muito mais esmero a faculdade de ver e ser visto?

— Não.

— Mas repara. A audição e a voz precisam de qualquer coisa de outra espécie para, respectivamente, ouvir e fazer-se ouvir, de tal modo que, se esse terceiro fator não estiver presente, a primeira não ouvirá e a segunda não será ouvida?

— Não precisam de nada.

— Julgo que não há muitas outras faculdades, para não dizer nenhuma, que necessitem de tal coisa. Ou podes mencionar alguma?

— Eu, não — respondeu ele.

— Mas quanto à de ver e de ser visto, não pensas que necessite disso?

— Como assim?

— Ainda que exista nos olhos a visão, e quem a possui tente servir-se dela, e ainda que a cor esteja presente nas coisas, se não se lhes adicionar uma terceira espécie, criada expressamente para o efeito, sabes que a vista não verá, e as cores serão invisíveis.

— Que é isso a que te referes?

— É aquilo a que chamas luz.

— Dizes a verdade.

**508a - e** — Por conseguinte, o sentido da vista e a faculdade de ser visto estão ligados por um laço de uma espécie bem mais preciosa do que de todos os outros, a menos que a luz seja coisa para desprezar.

— A verdade é que está bem longe de ser desprezível.

— Qual é, dentre os deuses do céu <sup>18</sup>, aquele a quem atribuis a responsabilidade deste fato, de a luz nos fazer ver da maneira mais perfeita que é possível, e que seja visto o que é visível?

— O mesmo que tu e os restantes; pois é evidente que estás a perguntar pelo Sol.

— Acaso a vista não se encontra na seguinte relação para com o deus?

— Qual?

— A vista não é o Sol; nem ela nem o lugar onde se forma, a que chamamos os olhos.

— Pois não.

— Mas são, segundo creio, de todos os órgãos dos sentidos os mais semelhantes ao Sol.

— De longe.

— E o poder <sup>19</sup> que possuem, que lhes é dispensado por ele, não é como se transbordasse de lá?

— Absolutamente.

— Porventura o Sol, que não é a vista, mas sua causa, não é contemplado através desse mesmo sentido?

— Assim é — respondeu ele.

— Podes, portanto, dizer que é o Sol, que eu considero filho do bem, que o bem gerou à sua semelhança, o qual bem é, no mundo inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo que o Sol no mundo visível em relação à vista e ao visível.

— Como? Explica-me melhor.

— Sabes que os olhos — prossegui — quando se voltam para objetos cujas cores já não são mantidas pela luz do dia, mas pelos clarões noturnos <sup>20</sup>, vêm mal e parecem quase cegos, como se não tivessem uma visão clara.

---

<sup>18</sup> Alude às constelações. Supõe-se que este passo teria sido o principal responsável pelo desenvolvimento do culto do Sol entre os neoplatônicos.

<sup>19</sup> Entenda-se: o poder da visão.

<sup>20</sup> Estes clarões noturnos representam, não uma luz natural e primária, como a do Sol, mas uma artificial, ou derivada, como a da Lua.

— Exatamente.

— Mas, quando se voltam para os que são iluminados pelo Sol, acho que vêem nitidamente e torna-se evidente que esses mesmos olhos têm uma visão clara.

— Sem dúvida.

— Portanto, relativamente à alma, reflete assim: quando ela se fixa num objeto iluminado pela verdade e pelo Ser, compreende-o, conhece-o e parece inteligente; porém, quando se fixa num objeto ao qual se misturam as trevas, o que nasce e morre, só sabe ter opiniões, vê mal, alterando o seu parecer de alto a baixo, e parece já não ter inteligência.

— Parece, realmente.

— Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objetos cognoscíveis <sup>21</sup> e dá ao sujeito que conhece esse poder <sup>22</sup>, é a idéia do bem. Entende que é ela a causa do saber e da verdade, na medida em que esta é conhecida, mas, sendo ambos assim belos, o saber e a verdade, terás razão em pensar que há algo de mais belo ainda do que eles. E, tal como se pode pensar corretamente que neste mundo a luz e a vista são semelhantes ao Sol, mas já não é certo tomá-las pelo Sol, da mesma maneira, no outro, é correto considerar a ciência e a verdade, ambas elas, semelhantes ao bem, mas não está certo torná-las, a uma ou a outra, pelo bem, mas sim formar um conceito ainda mais elevado do que seja o bem.

**509a - e** — Referes-te a uma beleza prodigiosa, se é ela que transmite o saber e a verdade, mas que os excede ainda em beleza. Pois sem dúvida que não é ao prazer que estás a aludir.

---

<sup>21</sup> O estabelecimento destas equivalências entre o Sol e o Bem torna-se muito claro no seguinte esquema de Adam:

Mundo visível = Mundo inteligível

(1) Sol = Idéia do Bem.

(2) Luz = Verdade

(3) Objetos da visão (cores) = Objetos do conhecimento (idéias)

(4) Sujeito que vê = Sujeito cognoscente

(5) Órgão da visão (olhos) = Órgão do conhecimento

(6) Faculdade da visão = Faculdade da razão

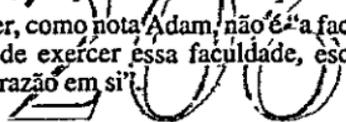
(7) Exercício da visão = Exercício da razão

(8) Aptidão para ver = Aptidão para conhecer.

O mesmo comentador observa que os elementos místicos compreendidos neste símile se desenvolveram depois em Plotino e no Neoplatonismo em geral.

Sobre a mística da luz, compare-se o mito do Fedro.

<sup>22</sup> O poder de conhecer, como nota Adam, não é a faculdade do conhecimento ou razão, mas o poder de exercer essa faculdade, escassamente diferente, na verdade, do exercício da razão em si.



— Para longe vá o agouro<sup>23</sup>! Mas observa ainda melhor a imagem do bem.

— Como?

— Reconhecerás que o Sol proporciona às coisas visíveis, não só, segundo julgo, a faculdade de serem vistas, mas também a sua gênese, crescimento e alimentação, sem que seja ele mesmo a gênese.

— Como assim?

— Portanto, para os objetos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e poder.

Com ar muito cômico, Glauco exclamou: — Valha-nos, Apolo! Que transcendência tão divinal!

— O culpado és tu — respondi — que me obrigas a exprimir a minha opinião sobre o assunto.

— Não pares, de maneira nenhuma! Ainda que não queiras ir mais longe, ao menos trata de novo da analogia com o Sol, a ver se escapou alguma coisa.

— Realmente, são muitas as coisas que eu deixo escapar.

— Então, não deixes ficar nenhuma, por pequena que seja.

— Suponho que deixarei, e muitas. Mesmo assim, até onde for possível nas circunstâncias presentes, não será por querer que a omito.

— Tem cuidado!

— Imagina então — comecei eu — que, conforme dissemos, eles<sup>24</sup> são dois e que reinam, um na espécie e no mundo inteligível, o outro no visível. Não digo “no céu”, não vás tu julgar que estou a fazer etimologias com o nome. Compreendeste, pois, estas duas espécies, o visível e o inteligível?

— Compreendí.

— Supõe então uma linha cortada em duas partes desiguais; corta novamente cada um dos segmentos segundo a mesma proporção, o da espécie visível e o da inteligível; e obterás, no mundo visível, segundo a sua claridade ou obscuridade relativa, uma seção, a das imagens. Chamo imagens, em primeiro lugar, às sombras; seguidamente, aos reflexos nas águas, e àqueles que se formam em todos os

---

<sup>23</sup> O verbo grego a que fizemos corresponder esta exclamação significa “pronunciar palavras de bom augúrio”, donde o sentido derivado de “evitar palavras de mau augúrio”, ou até; “guardar um silêncio religioso”. Era, portanto, da linguagem do culto.

<sup>24</sup> Entenda-se: o Sol e a Idéia do Bem.

corpos compactos, lisos e brilhantes, e a tudo o mais que for do mesmo gênero, se estás a entender-me.

**510a - e** — Entendo, sim.

— Supõe agora a outra seção, da qual esta era imagem, a que nos abrange a nós, seres vivos, e a todas as plantas e toda a espécie de artefatos.

— Suponho.

— Acaso consentirias em aceitar que o visível se divide no que é verdadeiro e no que não o é, e que, tal como a opinião está para o saber, assim está a imagem para o modelo?

— Aceito perfeitamente.

— Examina agora de que maneira se deve cortar a seção do inteligível.

— Como?

— Na parte anterior, a alma, servindo-se, como se fossem imagens, dos objetos que então eram imitados, é forçada a investigar a partir de hipóteses, sem poder caminhar para o princípio, mas para a conclusão; ao passo que, na outra parte, a que conduz ao princípio absoluto, parte da hipótese, e, dispensando as imagens que havia no outro, faz caminho só com o auxílio das idéias.

— Não percebi bem o que estiveste a dizer.

— Vamos lá outra vez — disse eu — que compreenderás melhor o que afirmei anteriormente. Suponho que sabes que aqueles que se ocupam da geometria, da aritmética e ciências desse gênero admitem o par e o ímpar, as figuras, três espécies de ângulos, e outras doutrinas irmãs destas, segundo o campo de cada um. Estas coisas dão-nas por sabidas, e, quando as usam como hipóteses, não acham que ainda seja necessário prestar contas disto a si mesmos nem aos outros, uma vez que são evidentes para todos. E, partindo daí e analisando todas as fases, e tirando as conseqüências, atingem o ponto a cuja investigação se tinham abalançado.

— Isso, sei-o perfeitamente.

— Logo, sabes também que se servem de figuras visíveis e estabelecem acerca delas os seus raciocínios, sem contudo pensarem neles, mas naquilo com que se parecem; fazem os seus raciocínios por causa do quadrado em si ou da diagonal em si, mas não daquela cuja imagem traçaram, e do mesmo modo quanto às restantes figuras. Aquilo que eles modelam ou desenharam, de que existem as sombras e os reflexos na água, servem-se disso como se fossem imagens, procurando ver o que não pode avistar-se, senão pelo pensamento.

**511a - e** — Falas a verdade.

— Portanto, era isto o que eu queria dizer com a classe do

inteligível, que a alma é obrigada a servir-se de hipóteses ao procurar investigá-la, sem ir ao princípio, pois não pode elevar-se acima das hipóteses, mas utilizando como imagens os próprios originais dos quais eram feitas as imagens pelos objetos da seção inferior, pois esses também, em comparação com as sombras, eram considerados e apreciados como mais claros.

— Compreendo que te referes ao que se passa na geometria e nas ciências afins dessa.

— Aprende então o que quero dizer com o outro segmento de inteligível, daquele que o raciocínio atinge pelo poder da dialética, fazendo das hipóteses não princípios, mas hipóteses de fato, uma espécie de degraus e de pontos de apoio, para ir até àquilo que não admite hipóteses, que é o princípio de tudo, atingido o qual desce, fixando-se em todas as conseqüências que daí decorrem, até chegar à conclusão, sem se servir em nada e de qualquer dado sensível, mas passando das idéias umas às outras, e terminando em idéias.

— Compreendo, mas não o bastante, pois me parece que é uma tarefa difícil, essa de que falas, que queres determinar que é mais claro o conhecimento do ser e do inteligível adquirido pela ciência da dialética do que pelas chamadas ciências, cujos princípios são hipóteses; os que as estudam são forçados a fazê-lo, pelo pensamento, e não pelos sentidos; no entanto, pelo fato de as examinarem sem subir até ao princípio, mas a partir de hipóteses, parece-te que não têm a inteligência desses fatos, embora eles sejam inteligíveis com um primeiro princípio. Parece-me que chamas entendimento e não inteligência, o modo de pensar dos geômetras e de outros cientistas, como se o entendimento fosse algo de intermédio entre a opinião e a inteligência.

— Apreendeste perfeitamente a questão — observei. — Pega agora nas quatro operações da alma e aplica-as aos quatro segmentos: no mais elevado, a inteligência, no segundo, o entendimento; ao terceiro entrega a fé, e ao último a suposição, e coloca-os por ordem, atribuindo-lhes o mesmo grau de clareza que os seus respectivos objetos têm de verdade.

— Compreendo — disse ele —; concordo, e vou ordená-los como dizes.

**E** 514a - c m seguida — continuei —, imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência. Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa elevação, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no gênero dos tapumes que os homens dos “robertos” colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles.

— Eu os vejo — disse ele.

515a - e — Veja também ao longo deste muro homens que transportam toda a espécie de objetos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e de madeira, de toda a espécie de lavor; como é natural, dos que os transportam, uns falam, outros seguem calados.

— Estranho quadro e estranhos prisioneiros são esses de que tu falas — observou ele.

— Semelhantes a nós — continuei. — Em primeiro lugar, pensas que, nestas condições, eles tenham visto, de si mesmo e dos outros, algo mais que as sombras projetadas pelo fogo na parede oposta da caverna?

— Como não — respondeu ele —, se são forçados a manter sempre a cabeça imóvel?

— E os objetos transportados? Não se passa o mesmo com eles?

— Sem dúvida.

— Então, se eles fossem capazes de conversar uns com os outros, não te parece que eles julgariam estar a nomear objetos reais, quando designavam o que viam?

— Realmente.

— E se a prisão tivesse também um eco na parede do fundo? Quando algum dos transeuntes falasse, não te parece que eles não julgariam outra coisa, senão que era a voz da sombra que passava?

— Por Zeus, que sim!

— De qualquer modo — afirmei —, pessoas nessas condições não pensavam que a realidade fosse senão a sombra dos objetos.

— Exatamente — disse ele.

— Considera pois — continuei — o que aconteceria se eles fossem soltos das cadeias e curados da sua ignorância, para ver se, regressados à sua natureza, as coisas se passavam deste modo. Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objetos cujas sombras via outrora. Que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objetos mais reais? E se ainda, mostrando-lhe cada um desses objetos que passavam, o forçassem com perguntas a dizer o que era? Não te parece que ele se veria em dificuldades e suporia que os objetos vistos outrora eram mais reais do que os que agora lhe mostravam?

— Sem dúvida — afirmou.

— Portanto, se alguém o forçasse a olhar para a própria luz, doer-lhe-iam os olhos e voltar-se-ia, para buscar refúgio junto dos objetos para os quais podia olhar, e julgaria ainda que estes eram na verdade mais nítidos do que os que lhe mostravam?

— Seria assim — disse ele.

— E se o arrancassem dali à força e o fizessem subir o caminho rude e íngreme, e não o deixassem fugir antes de o arrastarem até à luz do Sol, não seria natural que ele se doesse e agastasse, por ser assim arrastado, e, depois de chegar à luz, com os olhos deslumbrados, nem sequer pudesse ver nada daquilo que agora dizemos serem os verdadeiros objetos?

**516a - e** — Não poderia, de fato, pelo menos de repente.

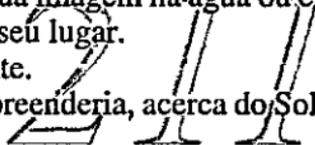
— Precisava de se habituar, julgo eu, se quisesse ver o mundo superior. Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objetos, refletidas na água, e, por último, para os próprios objetos. A partir de então, seria capaz de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da Lua, mais facilmente do que se fosse o Sol e o seu brilho de dia.

— Pois não!

— Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o Sol e de o contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer outra parte, mas a ele mesmo, no seu lugar.

— Necessariamente.

— Depois já compreenderia, acerca do Sol, que é ele que causa as



estações e os anos e que tudo dirige no mundo visível, e que é o responsável por tudo aquilo de que eles viam um arremedo.

— É evidente que depois chegaria a essas conclusões.

— E então? Quando ele se lembrasse da sua primitiva habitação, e do saber que lá possuía, dos seus companheiros de prisão desse tempo, não crês que ele se regozijaria com a mudança e deploraria os outros?

— Com certeza.

— E as honras e elogios, se alguns tinham então entre si, ou prêmios para o que distinguisse com mais agudeza os objetos, que passavam, e se lembrasse melhor quais os que costumavam passar em primeiro lugar e quais em último, ou os que seguiam juntos, e àquele que dentre eles fosse mais hábil em predizer o que ia acontecer — parece-te que ele teria saudades ou inveja das honrarias e poder que havia entre eles, ou que experimentaria os mesmos sentimentos que em Homero, e seria seu intenso desejo “servir junto de um homem pobre, como servo da gleba”<sup>1</sup>, e antes sofrer tudo do que regressar àquelas ilusões e viver daquele modo?

— Suponho que seria assim — respondeu —, que ele sofreria tudo, de preferência a viver daquela maneira.

— Imagina ainda o seguinte — prossegui. — Se um homem nessas condições descesse de novo para o seu antigo posto, não teria os olhos cheios de trevas, ao regressar subitamente da luz do Sol?

— Com certeza.

**517a - e - -** E se lhe fosse necessário julgar daquelas sombras em competição com os que tinham estado sempre prisioneiros, no período em que ainda estava ofuscado, antes de adaptar a vista — e o tempo de se habituar não seria pouco — acaso não causaria o riso, e não diriam dele que, por ter subido ao mundo superior, estragara a vista, e que não valia a pena tentar a ascensão? E a quem tentasse soltá-los e conduzi-los até cima, se pudessem agarrá-lo e matá-lo, não o matariam?

— Matariam, sem dúvida — confirmou ele.

— Meu caro Glauco, este quadro — continuei — deve agora aplicar-se a tudo quanto dissemos anteriormente, comparando o mundo visível através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do Sol. Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível — é que se avista, a custo, a idéia do

---

<sup>1</sup> *Odisséia* XI, 489-490. Estes versos pertencem ao lamento proferido pela sombra de Aquiles, quando Ulisses o felicita por continuar a ser rei no Hades.

Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública.

— Concordo também, até onde sou capaz de seguir a tua imagem.

— Continuemos pois — disse eu. — Concorda ainda comigo, sem te admirares pelo fato de os que ascenderam àquele ponto não quererem tratar dos assuntos dos homens, antes se esforçarem sempre por manter a sua alma nas alturas. É natural que seja assim, de acordo com a imagem que delineamos.

— É natural — confirmou ele.

— Ora, pois! Entendes que será caso para admirar, se quem descer destas coisas divinas às humanas fizer gestos disparatados e parecer muito ridículo, porque está ofuscado e ainda não se habituou suficientemente às trevas ambientes, e foi forçado a contender, em tribunais ou noutros lugares, acerca das sombras do justo ou das imagens das sombras, e a disputar sobre o assunto, e sobre o que supõe ser a própria justiça quem jamais a viu?

— Não é nada de admirar.

**518a - e** — Mas quem fosse inteligente — redargui — lembrar-se-ia de que as perturbações visuais são duplas, e por dupla causa, da passagem da luz à sombra, e da sombra à luz. Se compreendesse que o mesmo se passa com a alma, quando visse alguma perturbada e incapaz de ver, não riria sem razão, mas reparava se ela não estaria antes ofuscada por falta de hábito, por vir de uma vida mais luminosa, ou se, por vir de uma maior ignorância a uma luz mais brilhante, não estaria deslumbrada por reflexos demasiadamente refulgentes; à primeira, deveria felicitar pelas suas condições e pelo seu gênero de vida; da segunda, ter compaixão e, se quisesse troçar dela, seria menos risível essa zombaria do que se se applicasse àquela que descia do mundo luminoso.

— Falas com exatidão — afirmou.

— Temos então — continuei — de pensar o seguinte sobre esta matéria, se é verdade o que dissemos: a educação não é o que alguns apregoam que ela é. Dizem eles que arranjam a introduzir ciência numa alma em que ela não existe, como se introduzissem a vista em olhos cegos.

— Dizem, realmente.

— A presente discussão indica a existência dessa faculdade na alma e de um órgão pelo qual aprende; como um olho que não fosse possível voltar das trevas para a luz, senão juntamente com todo o corpo, do mesmo modo esse órgão deve ser desviado, juntamente

com a alma toda, das coisas que se alteram, até ser capaz de suportar a contemplação do Ser e da parte mais brilhante do Ser. A isso chamamos o bem. Ou não?

— Chamamos.

— A educação seria, por conseguinte, a arte desse desejo, a maneira mais fácil e mais eficaz de fazer dar a volta a esse órgão, não a de o fazer obter a visão, pois já a tem, mas, uma vez que ele não está na posição correta e não olha para onde deve, dar-lhe os meios para isso.

— Acho que sim.

— Por conseguinte, as outras qualidades chamadas da alma podem muito bem aproximar-se das do corpo; com efeito, se não existiram previamente, podem criar-se e depois pelo hábito e pela prática. Mas a faculdade de pensar é, ao que parece, de um caráter mais divino, do que tudo o mais; nunca perde a força e, conforme a volta que lhe derem, pode tornar-se vantajosa e útil, ou inútil e prejudicial. Ou ainda não te apercebeste como a deplorável alma dos chamados perversos, mas que na verdade são espertos, tem um olhar penetrante e distingue claramente os objetos para os quais se volta, uma vez que não tem uma vista fraca, mas é forçado a estar a serviço do mal, de maneira que, quanto mais aguda for a sua visão, maior é o mal que pratica?

519a - e — Absolutamente.

— Contudo, se desde a infância se operasse logo uma alma com tal natureza, cortando essa espécie de pesos de chumbo, que são da família do mutável e que, pela sua inclinação para a comida e prazeres similares e gulodices, voltam a vista da alma para baixo; se, liberta desses pesos, se voltasse para a verdade, também ela a veria nesses mesmos homens, com a maior clareza, tal como agora vê aquilo para que está voltada.

— É natural.

— Ora, pois! Não é natural, e não é forçoso, de acordo com o que anteriormente dissemos, que nem os que não receberam educação nem experiência da verdade jamais serão capazes de administrar satisfatoriamente a cidade, nem tampouco aqueles a quem se consentiu que passassem toda a vida a aprender — os primeiros, porque não têm nenhuma finalidade na sua vida, em vista da qual devam executar todos os seus atos, particulares e públicos; os segundos, porque não exercerão voluntariamente essa atividade, supondo-se transladados, ainda em vida, para as Ilhas dos Bem-Aventurados <sup>2</sup>?

---

<sup>2</sup> As Ilhas dos Bem-Aventurados eram, para os Gregos, um lugar de delícias no além. A mais antiga descrição dessa utopia figura em Hesíodo, *Trabalhos e Dias*

— É verdade.

— É nossa função, portanto, forçar os habitantes mais bem dotados a voltar-se para a ciência que anteriormente dissemos ser a maior, a ver o bem e a empreender aquela ascensão e, uma vez que a tenham realizado e contemplado suficientemente o bem, não lhes autorizar o que agora é autorizado.

— O quê?

— Permanecer lá e não querer descer novamente para junto daqueles prisioneiros nem partilhar dos trabalhos e honrarias que entre eles existem, quer sejam modestos, quer elevados.

— Quê? Vamos cometer contra eles a injustiça de os fazer levar uma vida inferior, quando lhes era possível ter uma melhor?

— Esqueceste-te novamente, meu amigo, que à lei não importa que uma classe qualquer da cidade passe excepcionalmente bem, mas procura que isso aconteça à totalidade dos cidadãos, harmonizando-os pela persuasão ou pela coação, e fazendo com que partilhem uns com os outros do auxílio que cada um deles possa prestar à comunidade; ao criar homens destes na cidade, a lei não o faz para deixar que cada um se volte para a atividade que lhe aprouver, mas para tirar partido dele para a união da cidade.

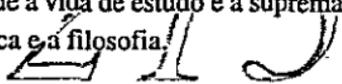
520a - e — É verdade, tinha-me esquecido, realmente.

— Repara ainda, Glauco, que não causaremos prejuízo aos filósofos que tiverem aparecido entre nós, mas teremos boas razões para lhes apresentar, por os forçarmos a cuidar dos outros e a guardá-los. Diremos, pois, que às pessoas da mesma espécie nascidas noutras cidades é natural que não tomem parte nas suas dificuldades; efetivamente, fizeram-se por si mesmas, a despeito da respectiva constituição política; e, tem razão, quem se formou por si e não deve a alimentação a ninguém, em não ter empenho em pagar o sustento a quem quer que seja. Mas a vós, nós formamo-vos, para vosso bem e do resto da cidade, para serdes como os chefes e os reis nos enxames de abelhas, depois de vos termos dado uma educação melhor e mais completa do que a deles, e de vos tornarmos mais capazes de tomar parte em ambas as atividades<sup>3</sup>. Deve, portanto, cada um por sua vez

---

166-173, que imagina essa felicidade em função da mentalidade do agricultor: ausência de cuidados, produção rica e espontânea da terra. Embora tal concepção se vá espiritualizando em outros autores, é em Platão, a partir do mito do *Górgias*, que ela aparece definitivamente dotada de um conteúdo ético, tornando-se o lugar de prêmio dos que praticaram o bem. É de notar que neste trecho perpassa, numa leve ironia, a noção de que a vida de estudo é a suprema felicidade.

<sup>3</sup> Entenda-se: a política e a filosofia.



descer à habitação comum dos outros e habituar-se a observar as trevas. Com efeito, uma vez habituados, sereis mil vezes melhores do que os que lá estão e reconheceréis cada imagem, o que ela é e o que representa, devido a terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom. E assim teremos uma cidade para nós e para vós, que é uma realidade, e não um sonho <sup>4</sup>, como atualmente sucede na maioria delas, onde combatem por sombras uns com os outros e disputam o poder; como se ele fosse um grande bem. Mas a verdade é esta: na cidade em que os que têm de governar são os menos empenhados em ter o comando, essa mesma é forçoso que seja a melhor e mais pacificamente administrada, e naquela em que os que detêm o poder fazem o inverso, sucederá o contrário.

— Absolutamente — confirmou ele.

— Pensas que, ao ouvir isto, os nossos educandos não ficarão convencidos, e não quererão participar nos trabalhos da cidade, cada um por sua vez, embora passem a maior parte do tempo uns com os outros na região pura<sup>5</sup>?

— É impossível, porquanto fazemos imposições justas a pessoas que também são justas. Mais do que tudo, cada um irá para o poder constringido, ao contrário dos governantes atuais de todos os Estados. **521a - e** — Assim é, meu amigo. Se descobrires uma vida melhor do que governar, para os que devem governar, podes conseguir um Estado bem administrado. Pois só nesse mandarão aqueles que são realmente ricos; não em dinheiro, mas naquilo em que deve abundar quem é feliz — uma vida boa e sensata. Se, porém, os mendigos e os esfomeados de bens pessoais entraram nos negócios públicos, pensando que é daí que devem arrebatar o seu benefício, não é possível que seja bem administrado. Efetivamente, gera-se a disputa pelo poder, e uma guerra dessas, doméstica e interna, deita-os a perder, a eles e ao resto da cidade.

— Exatamente.

— Ora, tu sabes de qualquer outro gênero de vida que despreze o poder político, sem ser o do verdadeiro filósofo?

— Por Zeus, que não!

— Ora, a verdade é que convém que vão para o poder aqueles que não estão enamorados dele; caso contrário, os rivais entrarão em combate.

---

<sup>4</sup> Alusão ao verso homérico: "não é um sonho, mas uma visão autêntica, que há de cumprir-se" (*Odisséia* XIX, 547).

<sup>5</sup> A expressão do original não tem conotação precisa. Há algo de místico no seu emprego em Platão.

— Como não?

— Então que outras pessoas forçarás a ir para guardiões do Estado, senão àqueles que, sendo mais conhecedores dos métodos da melhor administração da cidade, usufruem de outras honras e de uma vida melhor do que a do político?

— Nenhuma outra.

— Queres então examinar já de que maneira se formarão homens dessa qualidade e como é que uma pessoa os fará ascender até à luz, tal como aqueles que se diz que saíram do Hades, para se elevarem até aos deuses <sup>6</sup>?

— Como não hei de querê-lo?

— Isso não seria como o jogo de atirar um caco <sup>7</sup>, mas um voltar da alma de um dia que é como trevas para o verdadeiro dia, ou seja, a sua elevação até à realidade, que diremos ser a verdadeira filosofia.

— Absolutamente.

— Deve-se, então, analisar qual das ciências é que tem este poder?

— Sim!

— Qual será então, Glauco, a ciência que arrasta a alma do que é mutável para o que é essencial? Mas estou a pensar noutra coisa, enquanto falo: não dissemos que era necessário que eles tivessem sido atletas guerreiros, quando eram novos?

— Dissemos, sim.

— É preciso, portanto, que esta ciência junte a seguinte qualidade àquela que procuramos.

— Qual?

— A de não ser inútil a guerreiros.

— É preciso, seguramente, caso seja possível.

— Anteriormente, a educação que lhes atribuímos era pela ginástica e pela música.

---

<sup>6</sup> Tem-se discutido muito sobre a espécie de figuras míticas compreendidas nesta alusão. Entre as mais prováveis, enumeraremos Dioniso (cujo tûmulo se mostrava em Delfos e cuja recepção no Olimpo aparece frequentemente em vasos gregos) e sua mãe Sêmele.

<sup>7</sup> O significado exato da expressão, que possivelmente se tornou proverbial a partir deste texto, foi objeto de controvérsia já entre os antigos. Adam descreve assim: Os jogadores dividiam-se em dois partidos, separados por uma linha. Um dos rapazes atirava ao chão um caco, preto de um lado e branco do outro, gritando “noite ou dia” (correspondente ao nosso “cara ou coroa”). Conforme ficava para cima o branco ou o preto, um partido deitava a correr e o outro perseguia-o. O sentido da frase seria, portanto, que a educação não era um caso rápido e fortuito como o desse jogo. É de notar que a exclamação referida aparece adaptada na continuação da frase.

— Era.

— Mas a ginástica ocupa-se do que se altera e perece, porquanto trata do crescer e definhar do corpo.

— Assim parece.

— Logo, não poderia ser essa a ciência que buscamos.

**522a - e** — Não, realmente.

— Acaso o será a música, tal como anteriormente a descrevemos?

— Mas, se bem te lembras, ela era a réplica <sup>8</sup> da ginástica, que ensinava os guardiões em matéria de costumes, proporcionando-lhes, por meio da harmonia, a perfeita concórdia, não a ciência; por meio do ritmo, a regularidade; e outros hábitos gêmeos destes, nas narrativas, quer míticas, quer verdadeiras. Mas, ensinamentos que levem ao ponto que procuras, não continha nenhum.

— Está muito certa a tua lembrança: é que, na realidade, não proporcionava nenhum. Mas então, meu caro Glauco, que ensino estará nessas condições? Já que as artes pareciam todas simples trabalho manual.

— Pois claro! Além disso, que ciência nos resta ainda, se pusermos de parte a música, a ginástica e as artes?

— Vamos! — prossegui. — Se de nada mais podemos lançar mão, fora estas, tomemos uma daquelas ciências que abrangem tudo.

— Qual?

— Por exemplo, aquela ciência comum, da qual se utilizam todas as artes, todos os modos de pensar, todas as ciências, e também aquela que é preciso aprender entre as primeiras.

— Qual?

— Aquela modesta ciência — continuei. — que distingue o um do dois e do três. Refiro-me, em resumo, à ciência dos números e do cálculo. Ou não é ela de tal modo que toda a arte e ciência é forçada a ter parte nela?

— Sim, e muito.

— Até a arte da guerra?

— Sem dúvida.

— Realmente, é um general muito cômico, aquele Agamenon que Palamedes está sempre a mostrar-nos nas tragédias <sup>9</sup>. Ou não reparaste

---

<sup>8</sup> O original diz a "antístrofe", termo que, por designar uma unidade métrica em perfeita correspondência estrutural com a estrofe, era adequado para sugerir a equivalência das duas artes consideradas.

<sup>9</sup> Palamedes, herói da guerra de Tróia, inventor dos números e do jogo do xadrez, que desmascarara o expediente de Ulisses, de simular a loucura para não ter de acompanhar a expedição, e por isso sofrera a vingança do herói, que, acusando-o de

que Palamedes, dizendo-se o inventor do número, pretende ter distribuído os postos do acampamento em Ílion e ter contado os navios e tudo o mais, como se antes estivessem por contar, e como se Agamenon não soubesse sequer, ao que parece, quantos pés tinha, uma vez que não sabia contar? E agora que espécie de general achas que ele era?

— Um general esquisito, se na verdade era assim.

— Logo, que outra ciência havemos de considerar necessária a um guerreiro, como a de poder calcular e contar?

— Essa mais do que todas, se quiser compreender alguma coisa de tática, e mais ainda, se quiser ser um homem.

— Pensas desta ciência o mesmo que eu?

— O quê?

**523a - e** — Pode muito bem ser uma daquelas ciências que procuramos, e que conduzem naturalmente à inteligência, mas de que ninguém se serve corretamente, apesar de ela nos elevar perfeitamente até ao Ser.

— Que queres dizer?

— Tentarei mostrar qual a minha opinião. Examina comigo as coisas, que eu vou, pelo meu lado, distinguir como úteis para o que pretendemos, ou não, e aprova ou desaprova, a fim de vermos mais claramente se é como eu conjecturo.

— Mostra lá.

— Mostrarei que, se reparares bem, nas sensações, há objetos que, não convidam o espírito à reflexão, como se ficassem suficientemente avaliados pelos sentidos, ao passo que outros obrigam de toda a maneira a refletir, como se a sensação não produzisse nada de são.

— É evidente que te referes aos objetos que aparecem ao longe e aos desenhos com perspectiva.

— Não entendeste nada do que eu disse.

— Então que é que queres dizer?

— Os objetos que não convidam o espírito à reflexão — esclareci — são todos aqueles que não conduzem simultaneamente a sensações contrárias; os que conduzem, coloco-os entre os que convidam à reflexão, sempre que a sensação, quer venha de perto, quer de longe, não põe em evidência se se trata de um objeto, se do seu contrário. Compreenderás mais claramente o que digo da seguinte maneira. Afirmamos que estão aqui três dedos, o mínimo, o indicador e o médio.

---

suborno por parte de Príamo, causara a sua lapidação, foi figura frequentemente tratada na tragédia. Tanto Ésquilo, como Sófocles e Eurípides compuseram um drama intitulado *Palamedes*, embora nenhum dos três se tenha conservado. É curioso que Ésquilo, no *Prométeu Agrilhoado*, atribui a invenção do número ao Titã.

— Perfeitamente.

— Imagina, que estou a referir-me a eles como se fossem vistos de perto. Faz então as seguintes observações sobre eles.

— Quais?

— Cada um deles parece igualmente um dedo, e sob esse aspecto, não faz diferença alguma que seja visto no meio ou na extremidade, que seja branco ou preto, grosso ou fino, e todas as outras distinções deste gênero. É que em todos estes casos, a alma da maior parte das pessoas não é forçada a perguntar ao entendimento que coisa é um dedo, porquanto em nenhuma ocasião a vista lhe indicou ao mesmo tempo que um dedo fosse algo de diferente de um dedo.

— De fato, não.

— Portanto, é natural que uma sensação destas não convide o espírito à reflexão, nem o desperte.

— Naturalmente.

— E agora? Quanto à sua grandeza ou pequenez, acaso a vista as distingue suficientemente, e não lhe importa nada, que qualquer deles fique no meio ou na extremidade? E, do mesmo modo, o tato em relação à espessura e à finura, moleza e dureza? E os restantes sentidos, acaso não são suficientes ao distinguir estas qualidades? Ou não é deste modo que cada um deles procede: em primeiro lugar, o sentido encarregado de perceber a dureza é forçado a encarregar-se também da moleza, e anuncia à alma que a mesma coisa é dura e mole, quando tem a percepção de que assim é.

524a - e — É isso — respondeu ele.

— Ora, não é forçoso que, em tais circunstâncias, a alma fique perplexa ante o significado de uma sensação de dureza e de moleza no mesmo objeto, e bem assim da de leveza e de peso, sem saber o que é a leveza e o peso, uma vez que o que é pesado mostra ter também leveza, e o que é leve, peso?

— Estas comunicações são realmente estranhas para a alma e carecem de exame.

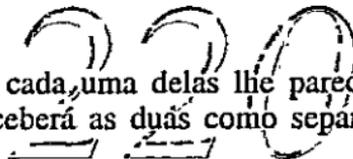
— É natural, portanto, em tais circunstâncias, que a alma, em primeiro lugar, apele para o entendimento e a inteligência e tente examinar se cada uma destas informações diz respeito a uma coisa ou a duas.

— Pois não!

— Se lhe parecer que são duas, cada uma delas não parece distinta e una?

— Parece.

— Portanto, se cada uma delas lhe parece uma, e ambas lhe parecem duas, conceberá as duas como separadas; porquanto não



poderia concebê-las como duas coisas separadas, mas como uma só.

— Exatamente.

— Ora, nós dissemos que também a vista via a grandeza e a pequenez, não como coisas separadas, mas misturadas. Não é assim?

— É.

— E, para clarificar o assunto, o entendimento é forçado a ver a grandeza e a pequenez, não misturadas, mas distintas, ao invés da visão.

— É verdade.

— Não é daí que, pela primeira vez, nos surge a idéia de indagar que coisa é a grandeza e a pequenez?

— Absolutamente.

— E foi assim que designamos o inteligível e o visível.

— Exatamente.

— Ora, era isso mesmo que eu há pouco tentava dizer, que certos objetos convidam à reflexão, e outros não, colocando entre os primeiros os que recaem sobre a sensação acompanhada de impressões opostas; ao passo que os que não estavam nessas condições, os colocava entre os que não despertam o entendimento.

— Já compreendo, e parece-me que é assim.

— Ora, pois! O número e a unidade, a qual dos dois te parece que pertencem?

— Não entendo.

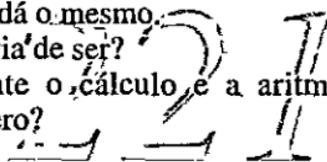
— Mas raciocina por analogia com o que dissemos anteriormente. Se a unidade é suficientemente vista tal como é, ou é apreendida por meio de qualquer outro sentido, não nos levaria até à essência, tal como dissemos a propósito do dedo. Mas, se na visão da unidade há sempre ao mesmo tempo uma certa contradição, de tal modo que não parece mais unidade que o seu inverso, será portanto já necessário quem julgue a questão, e em tal situação a alma seria forçada a uma posição de embaraço e a procurar, pondo em ação dentro de si o entendimento, a indagar o que será a unidade em si, e assim é que a apreensão intelectual da unidade pode pertencer ao número das que incitam e voltam o espírito para a contemplação do Ser.

525a - e — Ora, a verdade é que a apreensão visual da unidade não pertence menos a esse número, pois vemos simultaneamente a mesma coisa como unidade e como ilimitada em multiplicidade.

— Mas se é assim com o número — prossegui — também com todos os números se dá o mesmo.

— Como não havia de ser?

— Mas realmente o cálculo e a aritmética são totalmente consagradas ao número?



— Totalmente.

— Essas ciências parecem, certamente, conduzir à verdade.

— Acima de tudo.

— São, portanto, ao que parece, daquelas ciências que procuramos. Com efeito, é necessário que o guerreiro as aprenda, por causa da tática, e o filósofo, para atingir a essência, emergindo do mundo da geração, sem o que jamais se tornará proficiente na arte de calcular.

— É verdade.

— Ora, dá-se o caso de o nosso guardião ser guerreiro e filósofo.

— Sem dúvida.

— Seria, portanto, conveniente, caro Glauco, que se determinasse por lei este aprendizado e que se convencessem os cidadãos, que não de participar dos postos governativos, a dedicarem-se ao cálculo e a aplicarem-se a ele, não superficialmente, mas até chegarem à contemplação da natureza dos números unicamente pelo pensamento, não cuidando deles por amor à compra e venda, como os comerciantes ou mercadores, mas por causa da guerra e para facilitar a passagem da própria alma da mutabilidade à verdade e à essência.

— Dizes muito bem.

— Depois, de falar da ciência de calcular, agora é que eu compreendo como é bela e útil de tantas maneiras ao nosso propósito, desde que uma pessoa a cultive por amor do saber, e não para a traficância.

— De que maneiras?

— É o fato de, como agora mesmo dizíamos, elevar poderosamente a alma para o alto, e forçá-la a discorrer sobre os números em si, sem aceitar jamais que alguém introduza nos seus raciocínios números que tenham corpos visíveis ou palpáveis. Deves saber que os que são peritos nestes assuntos, se alguém tentar, na discussão, dividir a unidade em si, fazem troça e não lhe dão aceitação. Mas, se a dividires, eles multiplicam-na <sup>10</sup> com receio de que a unidade não pareça uma, mas um composto de muitas partes.

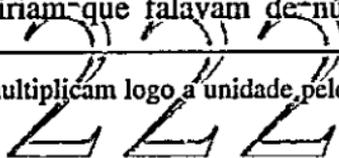
— Dizes a verdade.

**526a - e** — E que te parece, Glauco, se alguém lhes perguntasse: “Meus caros amigos, a respeito de que números é que estais a discutir, entre os quais estão as unidades, tal como vós entendeis que existem, cada qual absolutamente igual às outras, e sem diferir em nada, nem conter qualquer parte em si?” Que te parece que eles responderiam?

— Acho que diriam que falavam de números que se situam

---

<sup>10</sup> Entenda-se que multiplicam logo a unidade, pelo mesmo fator por que foi dividida.



apenas na região do entendimento, e que não é possível manusear de nenhum outro modo.

— Vês então, meu caro amigo, que é natural que esta ciência nos seja realmente indispensável, uma vez que se torna claro que obriga a alma a servir-se da inteligência em si para chegar à verdade pura?

— De fato, atua fortemente nesse sentido.

— Pois então! já observaste que os que nasceram para o cálculo nasceram prontos, por assim dizer, para todas as ciências, e que os espíritos lentos, se forem instruídos e exercitados nele, ainda que não lhes sirva para mais nada, de qualquer maneira lucram todos em ganhar maior agudeza de espírito?

— Assim é.

— Além disso, segundo entendo, não seria fácil encontrar muitas ciências que proporcionam maior esforço na sua aprendizagem e na sua prática.

— Pois não.

— Por todos estes motivos, não devemos abandonar esta ciência, mas sim formar no seu estudo os melhores engenhos.

— Concordo — respondeu ele.

— Fiquemos, portanto, com esta ciência. Vejamos se uma que lhe é afim porventura nos convém.

— Qual? Ou é à geometria que te referes?

— A essa mesma — respondi eu.

— Na medida em que se aplica às questões de guerra, é evidente que nos convém. Efetivamente, para formar um acampamento, para conquistar uma região, para cerrar ou dispor as fileiras e quantas evoluções fazemos os exércitos nas próprias batalhas ou em marcha, há uma diferença entre quem é geômetra e quem o não é.

— Ora, a verdade é que, para esse efeito, bastaria uma reduzida parte de geometria e cálculo. É preciso examinar se a parte central e mais adiantada tende para aquele objetivo, de fazer ver mais facilmente a idéia do bem. Ora, tende para aí tudo o que força a alma a voltar-se para aquele lugar onde se encontra o mais feliz de todos os seres, o que ela de toda a maneira tem de contemplar.

— Está certo o que dizes.

— Portanto, se o que ela obriga a contemplar é a essência, convém-nos; se é o mutável, não nos convém.

— Assim o declaramos.

527a - e — O certo é que mesmo aqueles que têm pouca prática da geometria não nos regatearão um ponto, a saber, que a natureza dessa ciência está em rigorosa contradição com o que acerca dela afirmam os que a exercitam.

— Como assim?

— Fazem para aí afirmações bem ridículas e forçadas. É que é como praticantes e para efeitos práticos que fazem todas as suas afirmações, referindo-se nas suas proclamações a quadraturas, construções e adições e operações no gênero, ao passo que toda esta ciência é cultivada tendo em vista o saber.

— Absolutamente.

— Não devemos ainda concordar no seguinte?

— Em quê?

— Que se tem em vista o conhecimento do que existe sempre, e não do que a certa altura se gera ou se destrói.

— É fácil de concordar — respondeu ele —, uma vez que a geometria é o conhecimento do que existe sempre.

— Portanto, meu caro, serviria para atrair a alma para a verdade e produzir o pensamento filosófico, que leva a começar a voltar o espírito para as alturas e não para baixo, como agora fazemos, sem dever.

— É muito capaz de o fazer.

— Portanto, prescreveremos afincadamente aos habitantes do nosso belo Estado que não deixem, de modo algum, a geometria. Além disso, os seus efeitos acessórios não são pequenos.

— Quais? — perguntou ele.

— Aqueles que tu disseste: os que dizem respeito à guerra, e, em especial, a todas as ciências, de modo que se apreendem melhor. De qualquer modo, sabemos que aquele que estudou geometria difere totalmente de quem não a estudou.

— Totalmente, por Zeus!

— Vamos então propor esta ciência em segundo lugar aos jovens?

— Vamos.

— Ora bem. E vamos pôr a astronomia em terceiro lugar? Ou não te parece?

— Parece-me, sem dúvida, porquanto convém não só à agricultura e à navegação, mas não menos à arte militar, uma perfeita compreensão das estações, meses e anos.

— É divertido, por pareceres receoso da maioria, não vá afigurar-se-lhes que estás a prescrever estudos inúteis. Mas eles não são de âmbito modesto, embora seja difícil de acreditar que nestas ciências se purifica e reaviva um órgão da alma de cada um que fora corrupto e cego pelas restantes ocupações, e cuja salvação importa mais do que a de mil órgãos da visão, porquanto só através dele se avista a verdade. Aqueles que entendem do mesmo modo não terão dificuldade em declarar que pensas bem, mas aqueles que não têm qualquer compreensão do assunto é natural que julguem que não vale nada. o

que dizes. Na verdade, não vêm nestas ciências nenhuma outra utilidade digna de apreço. Repara, pois, de uma vez para sempre, com qual destes partidos vais discutir. Ou não te diriges aos outros, e fazes os teus raciocínios sobretudo para ti mesmo, sem, todavia, negares a outrem qualquer vantagem que deles possa auferir.

**528a - e** — É essa a minha escolha: falar, perguntar e responder sobretudo para mim mesmo.

— Vamos então tornar atrás, pois ainda agora não pegamos como deve ser na ciência a seguir à geometria.

— Pegar, como?

— Depois da superfície, pegamos nos sólidos em movimento, antes de nos ocuparmos deles em si. Ora, o que está certo é que, após a segunda dimensão, se trate da terceira, que é a dos cubos e a que possui profundidade.

— É isso, mas tal ciência parece que ainda não foi descoberta <sup>11</sup>.

— Os motivos são duplos: porque nenhum Estado presta honra a estes estudos, a investigação é débil, devido à sua dificuldade; e os investigadores precisam de um diretor, sem o qual não farão descobertas. Primeiro que tudo, é difícil encontrá-lo; depois, no caso de aparecer, tal como as coisas estão agora, não lhe obedeceriam os que se dedicam a tais investigações, devido à sua arrogância. Mas se o Estado inteiro cooperasse com o diretor, honrando os seus trabalhos, eles obedecer-lhe-iam, e as investigações, seguidas e vigorosas, chegariam a resultados evidentes. Pois mesmo agora, apesar de desprezados e amesquinhadados pela maioria, sem que formem idéia, os que tal investigam, da sua utilidade, mesmo assim, apesar de tudo isto, encontram-se em grande pujança, devido ao seu fascínio, e não admira nada que surjam à luz.

— São realmente estudos fascinantes e superiores. Mas explica-me mais claramente o que há pouco dizias. Colocavas primeiro o estudo das superfícies, a geometria?

— Colocava.

— Depois, punhas, a seguir a essa, primeiro a astronomia, depois, voltaste atrás.

---

<sup>11</sup> Trata-se da estereometria, criação, pelo menos em grande parte, de Teeteto, mas que só recebeu nome, como observa Adam, a partir de Aristóteles.

O mais famoso problema de estereometria era o da duplicação do cubo, também conhecido por "problema de Delos". Ter-se-ia originado, segundo uma das versões transmitidas por Eratóstenes, num oráculo dado aos habitantes daquela ilha, de que, para se verem livres da peste, tinham de duplicar as dimensões do altar, que era de forma cúbica. Consultados a este propósito os geométricos da Academia, Arquitas de Tarento encontrou uma solução, e Eudoxo de Cnidos outra.

— É que, com a pressa de percorrer rapidamente todas as ciências, em vez disso afrouxo <sup>12</sup>. Com efeito, a seguir fica o estudo metódico da dimensão da profundidade, mas, como é estudada de uma forma ridícula, passei-a adiante, pondo após a geometria a astronomia, por ser o movimento das profundidades.

— Dizes bem.

— Ponhamos então em quarto lugar a astronomia, partindo do princípio de que a ciência que agora deixamos de lado existirá, se a cidade o deixar.

— É natural — replicou ele. — Há momentos, Sócrates, censuraste-me a propósito de ter elogiado grosseiramente a astronomia; agora vou elogiá-la segundo a tua maneira. Julgo evidente para toda a gente que essa ciência força todas as almas a olhar para cima e as conduz das coisas terrenas às celestes.

529a - e — Talvez seja evidente para toda a gente, exceto para mim; pois a mim não me parece tal.

— Como assim?

— Tal como a tratam atualmente os que queriam elevar-nos até à filosofia, fazem-na olhar muito para baixo.

— Que queres dizer?

— É de uma generosa audácia, me parece, a tua maneira de abordar o estudo das coisas celestes. Arriscas-te, na verdade, a supor que, se alguém estivesse a observar os ornatos do teto, olhando para cima, e apreendesse qualquer coisa, tal pessoa estava a fazer essa contemplação com o pensamento, e não com os olhos. Talvez tu suponhas muito bem, e eu seja um simplório. Mas eu, por mim, não posso pensar em nenhum outro estudo que faça a alma olhar para cima, senão o que diz respeito ao Ser e ao invisível. Mas se uma pessoa empreender o estudo de qualquer coisa de sensível, quer esteja de boca aberta, a olhar para cima, quer de boca fechada, a olhar para baixo, jamais direi que ela tenha conhecimento, pois a ciência não tem nada a ver com tais processos, nem que a sua alma olha não para cima, mas para baixo, ainda que estude nadando de costas, na terra ou no mar <sup>13</sup>.

— Tenho o que mereço, e tens razão em me censurar. Mas como é que tu dizes que era preciso aprender astronomia diferentemente do que agora se aprende, se quiseses sabê-la de maneira a ser útil ao nosso plano?

---

<sup>12</sup> Trocadilho sobre o provérbio grego (em latim: *festina lente*), equivalente ao nosso "devagar se vai ao longe".

<sup>13</sup> Todas estas alusões um tanto humorísticas, parecem visar o episódio de *As Nuvens* de Aristófanes, em que Sócrates entra em cena suspenso numa cesta, para observar mais de perto os fenômenos celestes.

— Do seguinte modo — expliquei eu. — Estes ornamentos que há no céu, na medida em que estão incrustados no visível, devíamos realmente considerá-los o mais belo e perfeito de tudo o que é visível, mas muito inferiores aos verdadeiros — muito inferiores aos movimentos pelos quais a velocidade essencial e a lentidão essencial, em número verdadeiro, e em todas as formas verdadeiras, se movem em relação uma à outra, e com isso fazem mover aquilo que nelas é essencial: são os verdadeiros ornamentos, que se apreendem pelo raciocínio e pela inteligência, mas não pela vista. Ou pensas outra coisa?

— De modo nenhum.

— Devemos servir-nos, portanto, dos ornamentos celestes, como exemplos, para o estudo das coisas invisíveis, tal como se alguém encontrasse desenhos feitos por Dédalo<sup>14</sup> ou qualquer outro artista ou pintor, delineados e elaborados de forma excepcional. Ao ver essas obras, um conhecedor da geometria pensaria que eram uma maravilha de fatura, mas que seria ridículo examiná-las a sério, para apreender nelas a verdade referente às relações de igualdade, duplicação ou qualquer outra proporção.

**530a - e** — Como não haveria de ser ridículo?

— Mas o verdadeiro astrônomo — prossegui —, não achas que pensará da mesma maneira ao olhar para os movimentos dos astros? E que há de entender que da maneira mais bela por que podiam ser executados, assim foi que o demiurgo<sup>15</sup> do céu o formou, a este e a tudo o que ele contém. Mas, quanto à proporção entre a noite e o dia, e entre estes e o mês, e entre o mês e o ano, e entre os outros astros e estes<sup>16</sup>, e uns com os outros, não achas que ele considerará absurdo que alguém julgue que são sempre assim, e nunca conhecem nenhum desvio, apesar de serem corpóreos e visíveis, e que procure de toda a maneira apreender a verdade deles?

— Ao ouvir-te, parece-me que sim.

— É com problemas, portanto, que nos dedicaremos à astronomia, tal como à geometria; e dispensaremos o que há no céu, se quisermos realmente tratar de astronomia, tornando útil, de inútil que era, a parte naturalmente inteligente da alma.

— Realmente é um trabalho complicado, em relação ao que tem agora, esse que tu prescreves aos astrônomos.

---

<sup>14</sup> Segundo a tradição, as estátuas de Dédalo moviam-se, o que está de acordo com o "exemplo" das revoluções celestes escolhido.

<sup>15</sup> Empregamos a palavra grega que figura também no *Timeu*, para designar o construtor do mundo.

<sup>16</sup> Entenda-se: o Sol e a Lua, causadores das variações do dia, noite, mês e ano.

— Penso que faremos prescrições para as outras ciências no mesmo estilo, se de alguma coisa servirmos como legisladores. Mas tens a lembrar alguma ciência que nos convenha?

— Não tenho — disse ele —, pelo menos, por agora.

— Contudo, o movimento não oferece uma só forma, mas várias, ao que suponho. Enumerá-las todas é coisa que talvez um sábio possa fazer. Mas as que nos são visíveis, são duas.

-- Quais?

— Além desta de que falei, há uma que lhe equivale.

— Qual?

— É provável que, assim como os olhos foram moldados para a astronomia, os ouvidos foram formados para o movimento harmônico e as próprias ciências são irmãs uma da outra, tal como afirmam os Pitagóricos e nós, amigo Glauco, concordamos. Ou não será assim?

— É — respondeu ele.

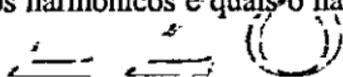
— Ora, como a empresa é vasta, perguntar-lhes-emos o seu parecer sobre estas matérias e outras ainda além destas. Mas em todas as circunstâncias manteremos o nosso princípio.

— Qual?

— Que não tentem jamais que os nossos educandos aprendam qualquer estudo imperfeito e que não vá dar ao ponto onde tudo deve dar, como dizíamos há pouco a propósito da astronomia. Ou não sabes que fazem outro tanto com a harmonia? Efetivamente, ao medirem os acordes harmônicos e sons uns com os outros, produzem um labor improficuo, tal como os astrônomos.

**531a - e** — Pelos deuses! É ridículo, sem dúvida, falar de não sei que intervalos mínimos e apurarem os ouvidos, como se fosse para captar a voz dos vizinhos; uns afirmam ouvir no meio dos sons um outro, e que é esse o menor intervalo, que deve servir de medida; os outros sustentam que é igual aos que já soaram, e ambos colocam os ouvidos à frente do espírito.

— Referes-te àqueles honrados músicos que perseguem e torturam as cordas, retorcendo-as nas cavilhas. Mas não vá a minha metáfora tornar-se um tanto maçadora, se insisto nas pancadas dadas com o plectro, e nas acusações contra as cordas, ou porque se recusam ou porque exageram; acabo com ela e declaro que não é desses que eu falo, mas daqueles que há momentos dissemos que havíamos de interrogar sobre a harmonia. É que eles fazem o mesmo que os que se dedicam à astronomia. Com efeito, eles procuram os números nos acordes que escutam, mas não se elevam até ao problema de observar quais são os números harmônicos e quais o não são, e por que razão diferem.



— Tarefa divina, essa que tu dizes.

— Útil certamente, para a procura do belo e do bom, mas inútil, se se levar a cabo com outro fim.

— É natural.

— Julgo que o estudo metódico de todas estas ciências que analisamos, se atingir o que há de comum e aparentado entre elas e demonstrar as afinidades recíprocas, contribuirá para a finalidade que pretendemos, e o nosso esforço não será vão; caso contrário, será inútil.

— Profetizo o mesmo. Mas o trabalho a que te referes é uma coisa ingente, Sócrates!

— Referes-te ao trabalho preliminar, ou a qual? Ou não saberemos nós que tudo isto é o prelúdio da ária que temos de aprender?

— Por Zeus que não, exceto um reduzido número que encontrei.

— Ora, bem! Já alguma vez te pareceu que pessoas incapazes de conduzir a discussão ou de dar a réplica saberão jamais seja o que for do que nós dizemos que é preciso saber?

— Também a isso responderei que não.

**532a - e** — Ora, não é mesmo essa ária, Glauco, que executa a dialética? Apesar de ser do domínio do inteligível, a faculdade de ver é capaz de a imitar, essa faculdade que nós dissemos que se exercitava já a olhar para os seres vivos, para os astros, e, finalmente, para o próprio Sol. Da mesma maneira, quando alguém tenta, por meio da dialética, sem se servir dos sentidos e só pela razão, alcançar a essência de cada coisa, e não desiste antes de ter apreendido só pela inteligência a essência do bem, chega aos limites do inteligível, tal como aquele chega então aos do visível.

— Absolutamente.

— Ora, pois! Não chamas a este processo dialético?

— Sem dúvida.

— A libertação das algemas e o voltar-se das sombras para as figurinhas <sup>17</sup> e para a luz e a ascensão da caverna para o Sol, uma vez lá chegados, a incapacidade que ainda têm de olhar para os animais e plantas e para a luz do Sol, mas, por outro lado, o poder contemplar reflexos divinos na água e sombras, de coisas reais, e não, como anteriormente, sombras de imagens lançadas por uma luz que é, ela mesmo, apenas uma imagem, comparada com o Sol; são esses os efeitos produzidos por todo este estudo das ciências que analisamos; elevam a parte mais nobre da alma à contemplação da visão do mais excelente dos seres, tal como há pouco a parte mais clarividente do

---

<sup>17</sup> Platão retoma a alegoria da caverna.

corpo se elevava à contemplação do objeto mais brilhante na região do corpóreo e do visível.

— Eu, por mim, aceito que assim seja. Contudo, afigura-se-me uma doutrina extremamente difícil de acatar, mas, por outro lado, também difícil de não admitir. Seja como for — uma vez que não havemos de ouvir discorrer sobre ela só agora, mas se há de tornar ao assunto muitas outras vezes — admitamos que é tal como agora se afirmou, passemos à ária em si e analisemo-la, tal como analisamos o prelúdio. Diz então qual é o gênero de faculdade da dialética, em quantas espécies se divide, e quais os seus métodos. Pois são já esses métodos, ao que parece, que hão de conduzir-nos ao sítio que, quando o alcançarmos, será para nós como que o repouso da viagem e o termo da peregrinação.

**533a - e** — Não serás capaz de continuar a acompanhar-me, meu caro Glauco, embora da minha parte não faltasse o empenho, pois já não seria a imagem de que falamos que tu verias, mas o verdadeiro bem, pelo menos como ele me aparece — se é realmente assim ou não, não vale a pena sustentá-lo, mas que a sua visão é qualquer coisa nesse gênero, deve manter-se. Não achas?

— Sem dúvida.

— E também que a capacidade dialética é a única que pode revelá-lo a quem tiver prática das ciências que há pouco enumeramos, o que não é possível por outro processo?

— Também isso merece manter-se.

— Esta afirmação — disse eu — ninguém no-la contestará, a de que este é um outro método, que tenta, em todos os casos, apreender, por processo científico relativo a cada objeto, a essência de cada um. As outras artes todas têm em vista as opiniões e gostos dos homens, ou foram criadas todas para a produção e composição, ou para cuidar dos produtos naturais e artificiais. Quanto às restantes, aquelas que dissemos que apreendem algo da essência, a geometria e suas afins, vemos que, quanto ao Ser, apenas têm sonhos, que lhes é impossível ter uma visão real, enquanto se servirem de hipóteses que não chegam a tocar-lhes, por não poderem justificá-las. Se se principiar por aquilo que não se sabe, e se o fim e as fases intermédias forem entretecidas de incógnitas, que possibilidade haverá jamais de que esta concordância se torne numa ciência?

— Nenhuma — respondeu ele.

— Ora bem — prossegui. — O método da dialética é o único que procede, por meio da destruição das hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em

que está atolada e eleva-os às alturas, utilizando como auxiliares para ajudar a conduzi-los às artes que analisamos. Demos-lhes por diversas vezes o nome de ciências, segundo o costume; porém, na verdade, precisavam de outra designação, mais clara do que a de opinião, mas mais obscura do que a de ciência — já a definimos como entendimento em qualquer ocasião anterior; no entanto, a disputa não é, me parece, acerca do nome, quando temos de examinar questões de tal envergadura, como as que nos aguardam.

— Pois não, realmente.

— Mas simplesmente aquele que indica como se exprime com clareza a disposição de espírito bastará?

— Bastará.

**534a - e** — Bastará pois — continuei — que, como anteriormente, chamemos ciência à primeira divisão, entendimento à segunda, fé à terceira, e suposição à quarta, e opinião às duas últimas, inteligência às duas primeiras, sendo a opinião relativa à mutabilidade, e a inteligência à essência. E, assim como a essência está para a mutabilidade, está a inteligência para a opinião, e como a inteligência está para a opinião, está a ciência para a fé e o entendimento para a suposição. Quanto à analogia das coisas em que se fundam estas distinções e à divisão em dois de cada uma delas, a da opinião e a do inteligível, deixemo-las ficar, Glauco, para não nos enchermos de discussões muito mais intermináveis do que as que já tivemos.

— Sou do mesmo parecer em tudo, até onde sou capaz de te seguir.

— Acaso também chamas dialético aquele que apreende a essência de cada coisa? E aquele que não a possui, negará que quanto menos for capaz de prestar contas dela a si mesmo ou aos outros, tanto menos terá o entendimento dessa coisa?

— Pois que outra afirmação poderia fazer?

— Ora, não é também da mesma maneira relativamente ao bem? Quem não for capaz de definir com palavras a idéia do bem, separando-a de todas as outras, e, como se estivesse numa batalha, exaurindo todas as e refutações, esforçando-se por dar provas, não através do que parece, mas do que é, avançar através de todas estas objeções com um raciocínio infalível — não dirás que uma pessoa nestas condições não conhece o bem em si, nem qualquer outro bem, mas, se acaso toma contato com alguma imagem, é pela opinião, e não pela ciência que agarra nela, e que a sua vida atual a passa a sonhar e a dormir, pois, antes de despertar dela aqui, primeiro descerá ao Hades para lá cair num sono completo?

— Por Zeus, tudo isso eu sustentarei firmemente.

— Mas, se um dia tiveres de fato de educar na prática aquelas

crianças que educas e instruis em palavras, não consentirás, segundo creio, que sejam como simples quantidades irracionais, se têm de governar a cidade e de ser senhores das altas instâncias.

— Claro que não.

— Estabelecerás então para eles a lei de que devem sobretudo aplicar-se à educação pela qual se tornarão capazes de interrogar e de responder da maneira mais sábia?

— Estabelecê-la-ei, juntamente contigo.

— Achas então que a dialética se situa para nós lá no alto, como se fosse a cúpula das ciências, e que estará certo que não se coloque nenhuma outra forma do saber acima dela, mas que representa o fastígio do saber?

535a - e — Acho que sim.

— Resta-te, agora, fazer a repartição pelas pessoas a quem destinaremos estes estudos, e de que maneira.

— É evidente.

— Lembras-te, da nossa primeira escolha dos chefes, quais é que nós selecionamos?

— Como não havia de lembrar-me?

— De toda a maneira, quero que penses que devem ser essas naturezas que têm de se escolher; devem preferir-se os mais firmes e corajosos e, até onde for possível, os mais formosos; além disso, devem procurar-se não só os de caráter nobre e másculo, mas também as características naturais condizentes com o nosso esquema de educação.

— Quais são as características que determinas?

— Precisam, meu caro, de ter agudeza de espírito para o estudo e não ter dificuldade em aprender. É que as almas tomam-se muito mais do receio dos estudos aturados do que dos exercícios de ginástica. Efetivamente, o esforço que fazem é mais íntimo, uma vez que é só deles, e não partilhado pelo corpo.

— É verdade.

— Tem de se procurar também a memória, a força e gosto pelo trabalho em todas as suas formas. Ou de que maneira pensas que ele consentiria em agüentar o esforço físico e levar a cabo tamanho estudo e exercícios?

— Ninguém quereria — respondeu ele —, a menos que tenha toda a espécie de dotes naturais.

— O certo é que o erro atual e a desvalorização que por esse motivo recaiu sobre a filosofia, como já antes referimos, provêm de se ocuparem dela os que não estão à altura. Não deviam ser os bastardos a tratar dela, mas os filhos legítimos.

— Como assim?

— Em primeiro lugar, quem empreende este estudo não deve claudicar no amor ao trabalho, sendo em metade das coisas esforçado, e na outra metade inativo. Isso acontece quando alguém tem gosto pela ginástica e pela caça, e faz de boa vontade todos os esforços físicos, mas não gosta de aprender, nem de escutar nem de investigar, antes detesta os esforços dessa espécie. Claudica também aquele cujo amor pelo trabalho tomou a direção oposta.

— É verdade.

— Ora, também quanto à verdade, não classificaremos, da mesma maneira, de estropiada, a alma que abomina a mentira voluntária, e dificilmente a suporta em si, e se indigna com a dos outros, mas aceita benevolmente a involuntária e, quando acusada de nada saber, não se agasta, antes refocila despreocupada como um porco, no lamaçal da sua ignorância?

536a - e — Exatamente.

E em relação à temperança, à coragem e à grandeza de alma e a todas as partes da virtude, não se deve prestar menos atenção em distinguir quem é bastardo e quem é legítimo. Pois, quando não se sabe reconhecer perfeitamente esses predicados, quer seja um particular, quer uma cidade, servem-se inconscientemente de coxos e bastardos para quaisquer desses serviços que apareçam, como amigos, no primeiro caso, como governantes, no segundo.

— É isso mesmo.

— Ora, somos nós que temos de tomar precauções em relação a todos esses casos. Se formos buscar homens de boa constituição física e intelectual, para os educarmos nestes estudos e treinos, a própria justiça não terá nada a censurar-nos, e salvaremos a cidade e a constituição. Mas, se trouxermos para estas atividades pessoas sem valor, obteremos o efeito exatamente inverso, e despejaremos sobre a filosofia uma onda de ridículo ainda maior.

— Seria realmente uma vergonha — comentou ele.

— Absolutamente — disse eu. — Mas parece-me que eu mesmo, de momento, estou também a ser ridículo.

— Em quê?

— Esqueci que estávamos a brincar, e falei com demasiado zelo. É que, enquanto falava, pus os olhos na filosofia, e, ao vê-la indignadamente enlameada, irritei-me, e parece-me que, como se me tivesse encolerizado contra os responsáveis, proferi aquelas palavras com excessiva seriedade.

— Por Zeus que não, pelo menos, que eu ouvisse!

— Mas é para mim, que sou o orador. Não esqueçamos que, na

nossa primeira seleção, escolhemos velhos, e que nesta eles não têm lugar. Pois não se deve acreditar no que diz Sólon, que se é capaz de aprender muita coisa enquanto se envelhece, pois ainda aprenderia menos que a correr; porquanto os trabalhos grandes e múltiplos são todos para os jovens.

— É claro.

— Portanto, desde crianças que devem aplicar-se à ciência do cálculo, da geometria e a todos os estudos que hão de preceder o da dialética, fazendo que não sigam contrafeitos este plano de aprendizado.

— Que queres dizer?

— Que quem é livre não deve aprender ciência alguma como uma escravatura. E que os esforços físicos, praticados à força, não causam mal algum ao corpo, ao passo que na alma não permanece nada que tenha entrado pela violência.

— É exato.

**537a - e** — Por conseguinte, meu excelente amigo, não eduques as crianças no estudo pela violência, mas a brincar, a fim de ficares mais habilitado a descobrir as tendências naturais de cada um.

— É lógico o que dizes.

— Não te lembras que afirmamos que era preciso levar as crianças ao combate, para o observarem de cima dos cavalos, e que, se houvesse condições de segurança, se deviam aproximar e provar o sangue, como os cães?

— Lembro-me.

— Em todas estas ocasiões, trabalhos, estudos e receios, aquele que se mostrar sempre mais ágil, debes pô-lo num grupo à parte.

— Em que idade? — perguntou ele.

— Na idade em que abandonam os exercícios de ginástica obrigatórios, porquanto nesse período de tempo, quer seja de dois, quer de três anos, é impossível fazer qualquer outra coisa. É que a fadiga e o sono são os inimigos do estudo. Ao mesmo tempo, esta é uma prova e não das menores, para saber quem é que brilha na ginástica.

— Como não o seria?

— Depois desse período, os que forem escolhidos, de entre os que completaram vinte anos, terão honras mais elevadas do que os outros, e apresentar-se-lhes-ão em conjunto os estudos feitos à mistura na infância, para verem o parentesco dos estudos uns com os outros e com a natureza do Ser.

— Só esse aprendizado permanecerá solidamente naqueles em quem se fizer.

— É também a melhor prova para saber se uma natureza é

234

dialética ou não, porque quem for capaz de ter uma vista de conjunto é dialético; quem o não for, não é.

— Concordo.

— Terás, portanto, de fazer esse exame, para saber quais dentre eles possuem tais qualidades em mais alto grau e quais são sólidos nas ciências, sólidos na guerra e nas restantes exigências da lei; a esses, logo que completem os trinta anos, depois de os seleccionares dentre os já escolhidos, deves elevá-los a maiores honrarias e observar, experimentando a sua capacidade dialética, quem é capaz, prescindindo dos olhos e dos outros sentidos, de caminhar em direção ao próprio Ser pela verdade. E então é que é a ocasião de grandes precauções, meu amigo.

— Por quê?

— Não reparaste até que ponto cresce o mal de que é atualmente enferma a dialética?

— Qual?

— Está cheia de desordem.

— E muito.

— Achas então que é surpreendente o que eles experimentam, e não lhes perdoas?

— Perdoar? De que modo?

**538a - e** — Por exemplo — expliquei eu se uma criança adotada fosse criada no meio de grandes riquezas numa família numerosa e importante, e entre muitos lisonjeadores, e se, ao chegar à idade viril, percebesse que não pertencia aos que se diziam seus pais, e não pudesse encontrar os que na verdade o tinham gerado, és capaz de adivinhar quais as suas disposições para com os lisonjeadores e os que o haviam adotado, naquele tempo em que não sabia da adoção, e naquele em que teve conhecimento disso? Ou queres ouvir-me adivinhar?

— Quero — disse ele.

— Adivinho então que ele honraria mais o pai e a mãe e os demais supostos familiares, do que os lisonjeadores, e que a sua indiferença seria menor, se algo necessitassem, e que seria menos mau para com eles, em atos e em palavras, que nas coisas principais, lhes desobedeceria menos do que aos lisonjeadores, no período em que desconhecesse a verdade.

— É natural.

— Ora, quando se apercebesse da realidade, adivinho que afrouxaria nas honras e zelo para com os pais adotivos, se fortaleceria para com os lisonjeadores, que lhes obedeceria de modo diferente do anterior, que passaria a viver à moda deles, convivendo abertamente com eles, e sem se importar para nada com aquele pai e os restantes

supostos familiares, a não ser que fosse por natureza indulgente.

— Dizes tudo exatamente como havia de suceder. Mas em que é que esta metáfora se aplica aos que empreenderam o estudo da dialética?

— Da seguinte maneira: desde a infância que temos máximas acerca do justo e do honesto, nas quais fomos criados como se elas fossem nossos pais, obedecendo-lhes e honrando-as.

— Temos, sim.

-- Ora, há também outras prescrições opostas a estas que são aprazíveis, que lisonjeiam a alma e a atraem a si, mas que não convencem quem tiver algum senso. Mas honram as máximas paternas e é a elas que obedecem.

— É.

— Pois bem! Se se fizer a uma pessoa nessas condições esta pergunta: "Que é o honesto?", e, depois de ela responder o que ouviu ao legislador, a sua argumentação ficar confundida, e depois de ser refutada muitas vezes e em muitos pontos, for atirada para a opinião de que o honesto não é mais honesto do que o vergonhoso, e se com o justo, o bom e as qualidades que ela mais venerava se fizer da mesma maneira, depois disso, que atitude julgas que ela tomaria, em relação a elas, no que respeita a honra e obediência?

— É necessário que não mais as honre nem lhes obedeça da mesma maneira.

— Logo, quando não tiver já essas máximas na conta de preciosas e familiares, como anteriormente, sem que descubra qual é a verdade, acaso é natural que se acolha a qualquer outro gênero de vida, que não seja o que o lisonjeia?

539a - e — Não é.

— Então de pessoa obediente à lei, que era, dará a impressão de se transformar num rebelde.

— Naturalmente.

— Logo são naturais os sentimentos que experimentam os que abordam a dialética nestas condições e, como há pouco disse, é digno de muita compreensão.

— E de comiseração.

— Ora, para que essa comiseração não recaia sobre os teus homens de trinta anos, não deves tomar todas as precauções quando empreendem o estudo da dialética?

— Todas, absolutamente.

— Ora, não será uma precaução segura, não os deixar tomar o gosto à dialética enquanto são novos? Calculo que não passa despercebido que os rapazes novos, quando pela primeira vez provam a dialética, se servem dela, como de um brinquedo, usando-a constantemente para

contradizer, e, imitando os que os refutam, vão eles mesmos refutar outros, e sentem-se felizes como cachorrinhos, em derriçar e dilacerar a toda a hora com argumentos quem estiver perto deles.

— É espantoso como eles gostam!

— Ora, depois de terem refutado muita gente, e, por sua vez, terem sido refutados por vários, caem rapidamente e em toda a força na situação de não acreditar em nada do que dantes acreditavam. E por este motivo, eles mesmos e tudo o que respeita à filosofia são caluniados perante os outros.

— Exatamente.

— Ao passo que quem é mais velho não quererá participar desta loucura, imitará o que quer discutir para indagar da verdade, de preferência àquele que se entretém a contradizer; pelo gosto de se divertir; ele mesmo será mais comedido e tornará a sua atividade mais honrada, em vez de mais desconsiderada.

— É isso mesmo.

— Ora, não foi para nos precavermos disso o que anteriormente dissemos, que é às pessoas moderadas e firmes por natureza que se dará acesso à dialética, e não, como agora, a quem por acaso a abordar sem estar nada indicado para isso?

— Absolutamente.

— Para aprender a dialética, basta permanecer com continuidade e aplicação, sem fazer mais nada, por analogia com os exercícios de ginástica que diziam respeito ao corpo, o dobro dos anos daquele aprendizado?

— Queres dizer seis anos, ou quatro?

— Vamos lá! Põe-lhe cinco! Depois disso, deves mandá-los descer novamente à tal caverna e forçá-los a exercer os comandos militares e quantos pertencem aos jovens, a fim de que não fiquem atrás dos outros, nem mesmo em experiência. E até nesses lugares têm de ser postos à prova, a ver se, solicitados em todos os sentidos, se mantêm firmes ou se deixam abalar.

540a - e — E, para isso, quanto tempo marcas?

— Quinze anos — disse eu. — Quando tiverem cinqüenta anos, os que sobreviverem e se tiverem evidenciado, em tudo e de toda a maneira, no trabalho e na ciência, deverão ser já levados até ao limite, e forçados a inclinar a luz radiosa da alma para a contemplação do Ser que dá luz a todas as coisas. Depois de terem visto o bem em si, usá-lo-ão como paradigma, para ordenar a cidade, os particulares e a si mesmos, cada um por sua vez; para o resto da vida, mas consagrando a maior parte dela à filosofia; porém, quando chegar a vez deles, agüentarão os embates da política, e assumirão cada um

deles a chefia do governo, por amor à cidade, fazendo assim, não porque é bonito, mas porque é necessário. Depois de terem ensinado continuamente outros assim, para serem como eles, e de os terem deixado como guardiões da cidade, na vez deles retirar-se-ão para habitar nas Ilhas dos Bem-Aventurados. A cidade erigir-lhes-á monumentos e sacrifícios públicos, na qualidade de divindades, se a Pftia o autorizar; caso contrário, de bem-aventurados e divinos.

— São uma formosura os governantes que tu modelaste, como se fosses um estatuário, Sócrates!

— E as governantes também, sem dúvida, Glauco! Não vás julgar que o que eu disse se aplica mais aos homens ao que às mulheres, a quantas dentre elas são dotadas de uma natureza capaz.

— Exato, se na verdade tiverem tudo em comum com os homens, conforme a nossa análise.

— Concordais que não são inteiramente utopias o que estivemos a dizer sobre a cidade e a constituição; que, embora difíceis, eram de algum modo possíveis, mas não de outra maneira que não seja a que dissemos, quando os governantes, um ou vários, forem filósofos verdadeiros, que desprezem as honrarias atuais, por as considerarem impróprias de um homem livre e destituídas de valor, mas, por outro lado, que atribuem a máxima importância à retidão e às honrarias que dela derivam, e consideram o mais alto e o mais necessário dos bens a justiça, à qual servirão e farão prosperar, organizando assim a sua cidade?

— Como?

**541a - b** — Todos aqueles que tenham ultrapassado os dez anos, na cidade, a esses mandá-los-ão todos para os campos; tomarão conta dos filhos deles, levando-os para longe dos costumes atuais, que os pais também têm, criá-los-ão segundo a sua maneira de ser e as suas leis, que são as que já analisamos. E assim, da maneira mais rápida e mais simples, se estabelecerá o Estado e a constituição que dizíamos, fazendo com que ele seja feliz e que o povo em que se encontrar valha muito mais.

— Mesmo muito — respondeu. — Como ele poderá realizar-se, se é que jamais se realizará, é coisa que me parece que explicaste muito bem, caro Sócrates.

— Não será já bastante a nossa discussão acerca desta cidade e do homem semelhante a ela? Pois também é evidente de que maneira determinaremos que seja.

— É evidente — respondeu ele. — E, conforme a tua pergunta, parece-me que atingimos o termo da discussão!



## 543a - d

**C**oncordamos então, Glauco, que, na cidade que quiser ser administrada na perfeição, haverá comunidade das mulheres, comunidade dos filhos e de toda a educação, e do mesmo modo comunidade de ocupações na guerra e na paz, e que dentre eles serão soberanos aqueles que mais se distinguiram na filosofia e na guerra.

— Concordamos — disse ele.

— Além disso, entendemos que os chefes, assim que forem nomeados, conduzirão e instalarão os soldados nas habitações que anteriormente referimos, que nada têm de próprio para ninguém, mas são comuns a todos. Além da espécie de moradas, chegamos também a acordo, se bem te lembras, sobre os bens que poderão ter.

— Decerto que me lembro que, em nosso entender, nenhum devia possuir nada do que atualmente têm os demais, mas que, como atletas, guerreiros e guardiões, receberão dos outros, como salário da sua guarda, a alimentação necessária para um ano, enquanto eles velam por si e por toda a cidade.

— Dizes bem. Mas, uma vez que levamos a bom termo esta questão, vamos recordar em que ponto nos desviamos do caminho para chegarmos aqui, a fim de voltarmos a seguir pelo mesmo.

— Não é difícil. De fato, depois de teres tratado da cidade em termos aproximadamente iguais aos presentes, dizias que terias na conta de boa uma cidade tal como a que nessa ocasião descrevias, bem como um homem que se lhe assemelhasse, apesar de, ao que parece, seres capaz de nos falar de uma cidade e de um homem ainda mais belos. Mas, se esta cidade era perfeita, as outras, dizias tu, eram defeituosas. Das restantes formas de governo, afirmavas, se bem me recordo, que havia quatro espécies, sobre as quais valia a pena examinar e considerar os seus defeitos, bem como dos indivíduos semelhantes a elas, a fim de que, depois de os ter observado a todos e chegado a acordo sobre qual era o homem melhor, e qual o pior, possamos descortinar se o melhor é o mais feliz, e o pior o mais desgraçado, ou se é de outro modo. E, quando eu perguntava quais eram essas quatro constituições a que te referias, nesse momento Polemarco e Adimanto interromperam-me, e assim é que tu encetaste essa discussão, e chegaste a este ponto.

— Estás perfeitamente lembrado.

— Então, tal como um pugilista, dá-me outra vez a mesma pega <sup>1</sup>.  
Eu faço-te a mesma pergunta, e tu tenta responder-me o que nessa altura te preparavas para me dizer.

— Se acaso eu for capaz.

— Pois então — prosseguiu ele — desejo saber quais são essas quatro formas de governo a que te referias.

544a - e — Não será difícil saberes. Aquelas a que me refiro têm nome, a saber: a constituição, tão elogiada por muita gente, de Creta, e da Lacedemônia; a segunda, é também elogiada em segundo lugar, a chamada oligarquia, que é um estado repleto de males sem conta; a seguir vem aquela que lhe é oposta, a democracia; e a altaneira tirania, antagonica a todas estas, que é a quarta e última das enfermidades do Estado. Ou sabes de alguma outra forma de governo que se situe numa classe bem distinta? Pois as monarquias hereditárias ou adquiridas <sup>2</sup> e outras formas de governo da mesma espécie ficam mais ou menos entre umas e outras, e não se encontrarão menos entre os bárbaros do que entre os Gregos.

— Realmente diz-se que há muitas formas, e esquisitas.

— Sabes então que é forçoso que haja tantas espécies de caracteres de homens como de formas de governo? Ou julgas que elas nasceram do carvalho e da rocha <sup>3</sup>, e não dos costumes civis, que arrastam tudo para o lado para que pendem?

— Não poderiam ter outra origem que não fosse essa.

— Portanto, se as formas de governo são cinco, também as formas de alma entre os particulares serão cinco.

— Sem dúvida.

— Ora, nós já analisamos o que corresponde à aristocracia que, com razão proclamamos bom e justo.

545a - e — Analisamos.

— Acaso depois deste devermos percorrer os inferiores, o que gosta de vencer e de ser honrado, de acordo com a constituição da Lacedemônia, e bem assim o oligárquico, o democrático e o tirano, para, depois de termos verificado qual era mais injusto, o opormos ao

---

<sup>1</sup> Segundo alguns, era costume, quando ambos os pugilistas caíam, regressarem à posição anterior, para continuarem o combate.

<sup>2</sup> Era o caso de Cartago.

<sup>3</sup> Expressão proverbial que já vinha, na *Odisseia* XIX, 162-163:  
*Mas diz-me qual a tua raça, de onde ela vem  
pois não deriva do lendário carvalho, nem da rocha.*

mais justo, e termos um conspecto exato de como a justiça sem mistura se comporta perante a injustiça pura, no que concerne à felicidade e desventura do indivíduo, a fim de procurarmos a injustiça, se nos deixarmos persuadir por Trasímaco, ou a justiça, se seguirmos o argumento que agora estamos a desenvolver?

— É assim mesmo que devemos fazer.

— Ora, tal como principiamos por examinar os costumes dos Estados antes dos particulares, por entendermos que era mais claro assim, também agora devemos analisar primeiro a constituição dominada pelo gosto das honrarias — já que não disponho de outra designação corrente, terá de se lhe chamar timocracia ou timarquia — e em face desta observaremos o homem da mesma qualidade; em seguida, a oligarquia e o homem oligárquico; depois, lançaremos o olhar para a democracia e contemplaremos o homem democrático; em quarto lugar, chegaremos junto do Estado tirânico, e para ele olharemos, observando, por sua vez, a alma do tirano; e procuraremos ser bons juízes da questão a que nos propusemos.

— Certamente que uma revisão e um juízo assim formulado será lógico.

— Vamos lá então tentar dizer de que maneira a timocracia se originou da aristocracia. É simples de ver que toda a constituição muda por virtude daquele mesmo que detém o poder, quando a sedição se origina no seu seio. E que, quando está de acordo consigo mesma, por pequena que seja, é impossível abalá-la?

— Assim é.

— Nesse caso, Glauco, como é que a nossa cidade será abalada e por que lado é que os guardiões e chefes ficarão divididos uns contra os outros e contra si mesmos? Ou queres que, tal como Homero, dirijamos uma prece às Musas para que nos digam como é que principiou a contenda <sup>4</sup>, e que digamos que falam no altissonante estilo trágico, como se fosse realmente a sério, quando é apenas a brincar e gracejar conosco, como se fôssemos crianças?

— Como?

**546a - e** — Mais ou menos assim. É difícil abalar um Estado constituído deste modo. Todavia, como tudo o que nasce está sujeito à corrupção, nem uma constituição como essa permanecerá para sempre, mas há de dissolver-se. A sua dissolução será do seguinte modo: não só para as plantas da terra, mas também para os animais que sobre ela vivem, há

---

<sup>4</sup> Alusão à pergunta retórica do começo da *Ilíada* (I, 8):  
*Quem dentre os deuses os impeliu à discórdia?*

períodos de fecundidade e de esterilidade de alma e de corpo, quando uma revolução completa fecha para cada espécie os limites dos seus círculos, que são curtos para os que têm a vida breve, e longos para os que a têm dilatada. Ora, quanto à fecundidade e esterilidade da vossa raça <sup>5</sup>, os que educastes para serem chefes da cidade, por mais sábios que sejam, não conseguirão nada pelo seu poder de observação e de cálculo, mas deixarão escapar essas ocasiões, e gerarão filhos quando não devem. Para a raça divina, há um período delimitado por um número perfeito; para a humana, o número é o primeiro <sup>6</sup> em que a multiplicação das raízes pelos quadrados, abrangendo três dimensões e quatro limites, de elementos que causam a igualdade e a desigualdade, o desenvolvimento e a atrofia, torna todas as coisas acessíveis e suscetíveis de serem expressas uma em relação à outra. Desses <sup>7</sup>, quatro e três aliados a cinco, dão duas harmonias <sup>8</sup> quando multiplicados por três, uma igual um número igual de vezes, e cem vezes cem, ao passo que a outra é em parte da mesma extensão, em parte mais longa: de um lado, de cem quadrados das diagonais racionais de cinco, menos um em cada, ou de cem quadrados de diagonais irracionais, menos dois; por outro lado, de cem cubos de três. É todo este número geométrico que é senhor dos nascimentos melhores ou piores. Quando, pelo fato de os ignorarem, os nossos guardiões juntarem as noivas aos noivos fora da ocasião própria, as crianças que nascerem não serão bem constituídas nem afortunadas. Dentre essas crianças, os seus antecessores porão as melhores à frente do governo; mesmo assim, como são indignos disso, quando tiverem alcançado o poder que pertencia aos pais, começarão logo a não cuidar de nós, apesar de serem guardiões, tendo em menor apreço do que se deve a arte das Musas, e depois a ginástica, de onde resultará que os nossos jovens ficarão menos cultos. Dentre eles serão investidos os chefes que não têm espírito para guardião, nem para discernir as raças de Hesfodo, nem a de ouro, de prata, de bronze e de ferro que haverá no meio de vós. Misturando-se o ferro com a prata, e o bronze com o ouro, surgirá uma desigualdade e anomalia desarmônica, que, uma vez constituídas, onde quer que apareçam,

---

<sup>5</sup> São as Musas que falam.

<sup>6</sup> O primeiro a seguir à unidade.

<sup>7</sup> Refere-se à "igualdade e desigualdade, desenvolvimento e atrofia".

<sup>8</sup> "O quadrado e o retângulo podem ser considerados como 'harmonias', porque neles todas as coisas são acessíveis e suscetíveis de serem expressas uma em relação à outra" (Adam, *ad locum*).

produzem sempre a guerra e o ódio. É desta geração que devemos dizer que surge a discórdia, onde quer que apareça.

**547a - e** — E nós diremos que as Musas falaram bem.

— Força é que o façam, já que são Musas.

— A seguir a isto o que dizem as Musas?

— Quando surge a discórdia, ambas essas raças, a de ferro e a de bronze, voltam-se para o lucro, posse de terras e casas, ouro e prata; por sua vez, a raça de ouro e a de prata, como não são carecidas, mas dotadas por natureza da verdadeira riqueza que é a das almas, conduzem à virtude e à antiga constituição. Depois de exercerem violências e lutarem umas com as outras, chegam a um acordo, de dividirem e se apropriarem da terra e das casas, e aqueles por quem antes velavam como pessoas livres, amigas e que os mantinham, a esses escravizam-nos então, tornando-os periecos e servos, e cuidando eles mesmos de lutar e de os vigiar.

— Parece-me que é aí que se origina essa mudança.

— Ora, esta forma de governo não estará a meio caminho entre a aristocracia e a oligarquia?

— Absolutamente.

— É assim, pois, que mudará! Mas, uma vez alterada, como ficará? Não é evidente que numas coisas imitará a forma de governo anterior, e noutras a oligarquia, uma vez que está no meio, mas além disso terá algo de específico?

— É assim.

— Pela veneração pelos chefes, pela aversão da classe dos guerreiros pela agricultura, artes manuais e restantes formas de obter lucro, pela realização de refeições em comum e pela preocupação com a ginástica e o treino de guerra, por todas estas características, acaso não imitará a forma de governo anterior?

— Imita.

— E pelo receio em elevar os sábios às magistraturas, uma vez que já não dispõe de homens simples e inquebrantáveis desse estofo, mas sim de ânimos dúbios, a tendência para os espíritos exaltados e simples, nascidos mais para a guerra do que para a paz, o apreço pelos dolos e expedientes que lhes são próprios, o passar sempre o tempo em combate, não serão, nas suas linhas gerais, os seus caracteres específicos?

**548a - e** — São.

— Homens dessa espécie serão cobiçosos de riquezas como os que vivem no regime oligárquico, adoradores, apaixonados do ouro e da prata, a ocultas, pois são possuidores de celeiros e de terrenos particulares, onde os colocam para os manterem escondidos, e bem

assim de casas que os abriguem de todos os lados, verdadeiros ninhos privados, dentro dos quais desbaratarão grandes somas com mulheres e com quem mais lhes apetecer.

— É inteiramente verdade.

— Portanto, serão avaros das suas riquezas, uma vez que lhes prestam culto e não estão na sua posse pública, e gastadores das alheias, para satisfação dos seus desejos, colhendo-lhes furtivamente o prazer. Fogem da lei como as crianças do pai, porque foram educados, não pela persuasão, mas pela violência, devido a terem descurado a verdadeira Musa, a da dialética e da filosofia, e a terem tributado maior veneração à ginástica do que à música.

— A forma de governo a que te referes é uma mistura completa, de bem e de mal.

— É uma mistura, efetivamente — disse eu. — Mas há uma característica evidente, devido a ser governada por um exaltado, que é a ambição e o gosto das honrarias.

— Em alto grau! — exclamou ele.

— Este governo tem, portanto, uma origem e características deste gênero. Esbocei o seu traçado, sem o pormenorizar completamente, por ser bastante para distinguirmos, por esse esboço, o homem mais justo e o mais injusto, e porque seria um trabalho insano, pela sua extensão, analisar todas as formas de governo e todos os costumes, sem nada omitir.

— Com razão.

— Ora, então qual é o homem correspondente a esta forma de governo? Como é que surgiu e que qualidades tem?

— Julgo eu que é algo de semelhante a Glauco que aqui está, pelo que toca ao desejo de se evidenciar.

— Talvez, sob esse aspecto. Mas parece-me que não lhe corresponde no que vou dizer.

— Em quê?

**549a - e** — Tem de ser forçosamente mais confiante e mais avesso às Musas; embora dado a ouvir discursos, nada tem de orador. Tal pessoa será intratável para os escravos, sem os desprezar, como faz quem teve uma educação suficiente; é cordial para com os homens livres, altamente subserviente para com os chefes, amigo do poder e das honrarias, sem se julgar merecedor do poder, devido à sua eloquência ou a qualquer outro predicado, mas em atenção aos seus feitos guerreiros e ao seu saber militar, apreciador da ginástica e da caça.

— É esse, com efeito, o caráter pertencente a essa forma de governo.

— Uma pessoa assim poderá desprezar as riquezas, quando novo; mas, à medida que for ficando mais velho, cada vez as apreciará

mais, pelo fato de participar da natureza do avarento e de a sua virtude não ser pura, por estar privado do melhor guardião.

— De qual? — perguntou Adimanto.

— Da razão misturada com a música — respondi — que é a única defensora da virtude durante a vida na pessoa que ela habita.

— Dizes bem.

— É assim o jovem timocrata, que a tal forma de governo se assemelha.

— Absolutamente.

— Ora, é mais ou menos assim a sua origem: por vezes é o filho ainda novo de um pai que é homem de bem e que habita numa cidade que não é bem governada, que evita as honrarias, os cargos e os processos e toda a agitação desse gênero, e que deseja diminuir-se de modo a não ter questões...

— De que maneira é que ele se forma?

— Sempre que escuta, em primeiro lugar, a mãe, que se agasta pelo fato de o marido não ter lugar entre os governantes<sup>9</sup>, e que, por esse motivo, se sente diminuída entre as outras mulheres; além disso, vê que ele não se esforça grandemente por possuir bens, que não luta nem insulta, particularmente nos tribunais, ou em público, mas suporta com indiferença todas essas situações, e sente a toda a hora que só pensa nele, e não a considera a ela nem muito nem pouco. Irritada com tudo isto, afirma que o pai dele não é um homem, mas que é bonacheirão em demasia, e outras cantilenas da mesma espécie, que as mulheres costumam trautear a este propósito.

— Essas e outras que tais dizem elas em larga escala.

**550a - e** — Ora, tu sabes que também os criados dessas pessoas, que parecem estimá-las, por vezes fazem ocultas considerações dessa ordem perante os filhos e, se vêem alguém que deve dinheiro sem que o pai lhe mova um processo, ou que tenha cometido qualquer outra injustiça para com ele, exortam-no a que, quando for grande, castigue todos os homens nessas condições, e a que seja mais homem do que o pai. Quando sai de casa, ouve e vê coisas do mesmo gênero, e que aqueles que só tratam do que lhes pertence são apelidados de tolos e tidos em pequena conta, ao passo que os que não tratam do que lhes diz respeito são honrados e elogiados. Então, o jovem que ouve e vê todas estas coisas e, por outro lado, ouve os argumentos do pai, e vê as atividades dele mais de perto, e as compara com as dos outros, é arrastado por cada uma das partes, pela do pai, que reage e faz crescer a parte racional

---

<sup>9</sup> Alguns comentadores, como Müller e Adam, adivinham por trás desta descrição tão bem observada o modelo das relações entre Sócrates e Xantipa.

da sua alma, e pela dos outros, que apelam para desejos e paixões. Como não é mau homem por natureza, mas teve más companhias e é puxado por ambas essas forças, vai para o meio delas, e entrega o domínio da sua pessoa à parte intermédia, que é ambiciosa e exaltada, tornando-se um homem orgulhoso e amigo de honrarias.

— Acho que deste uma explicação completa acerca da formação desse carácter.

— Temos, portanto, a segunda forma de governo e o segundo homem.

— Temos.

— Depois disto, não diremos as palavras de Ésquilo “vamos a outro homem, postado noutra cidade”<sup>10</sup>, ou vamos antes primeiro ao Estado, de acordo com os nossos pressupostos?

— Certamente,

— A forma de governo a seguir a esta seria a oligarquia, segundo julgo.

— Que forma de governo entendes por oligarquia?

— A forma baseada no recenseamento da propriedade, em que os ricos são soberanos e os pobres não participam do governo.

— Compreendo.

— Não devemos dizer primeiro como é que se passa da timarquia à oligarquia?

— Devemos.

— Aliás, até para um cego é evidente como se dá essa passagem.

— Como?

— Aquele tesouro que cada um tem cheio de ouro deita a perder um governo desses. Em primeiro lugar, descobrem gastos para fazerem, e para esse fim desviam as leis, desobedecendo-lhes, eles e as mulheres.

— É natural.

— Depois, parece-me, cada um vê o que faz o outro, enche-se de emulação e acaba por tornar igual a si a maioria deles.

— É natural.

— A partir daí, por conseguinte, prosseguem cada vez mais no caminho das riquezas, e, quanto mais preciosas as julgam, menos valor atribuem à virtude. Ou não é certo que a virtude difere da riqueza

---

<sup>10</sup> Alusão jocosa à descrição dos sete sitiantes e seus opositores, na tragédia *Os Sete contra Tebas*, na qual se juntam elementos do verso 451:

*Diz agora outro a quem'coubesse, em sorte outra porta*

e do verso 570:

*Postado em frente às portas Homolóidas.*

tal como se elas se inclinassem sempre em direções opostas, quando cada uma se coloca num prato da balança?

— Absolutamente.

**551a - e** — Logo, quando numa cidade se honram a riqueza e os ricos, a virtude e os bons são menos considerados.

— É evidente.

— Mas busca-se o que é sempre honrado, e descursa-se o que não é.

— É isso.

— Portanto, em vez de ambiciosos e desejosos de honrarias, acabam por se tornarem avaros e apreciadores de dinheiro, e louvam e admiram quem é rico e elevam-no ao poder, ao passo que ao pobre, desprezam-no.

— Inteiramente.

— Então promulgam uma lei que demarca os limites da constituição oligárquica de acordo com a abundância de bens maior, quando a oligarquia é mais forte, menor, se é mais fraca — proclamando que não têm acesso aos comandos aqueles cuja fortuna não atingir o censo prescrito; e isso conseguem-no pela força armada, ou então, mesmo antes de chegar a esse ponto, implantam esse governo pelo medo. Ou não é assim?

— Sem dúvida.

— Esta constituição é, portanto, mais ou menos assim.

— É. Mas qual é o teor dessa forma de governo? E que espécie de defeitos é que lhe assacamos?

— O primeiro é essa limitação. Repara, efetivamente, se fizéssemos alguém piloto de navios com base na tributação, e que não se admitisse um pobre, ainda que tivesse mais capacidade para governar o navio...

— Perigosa navegação é essa.

— E não seria assim com qualquer outro posto de comando?

— Por mim, é o que penso.

— Exceto o do Estado? Ou esse também?

— Sim, e muito, tanto mais que é o lugar de comando mais difícil e mais elevado.

— Aqui temos, pois, um defeito que possuirá a oligarquia.

— Assim parece.

— Pois então! E agora este é menor do que o anterior?

— Qual?

— É que um Estado desses não é um só, mas dois, forçosamente: o dos pobres e o dos ricos, que habitam no mesmo lugar, e estão sempre a conspirar uns contra os outros.

— Por Zeus, que este defeito não é menor!

— Mas realmente, também não é bem eles serem, com toda a probabilidade, incapazes de combater, devido a forçarem-nos a armar a maioria, e a temê-la mais do que o inimigo, ou, se o não fizerem, a deixar transparecer no próprio campo de batalha, como são realmente oligarcas <sup>11</sup> e, ao mesmo tempo, não quererem contribuir para as despesas de guerra, dada a sua avareza.

— Não está bem.

— E agora? Aquilo que há muito censuramos, de se dispersarem em múltiplas atividades, a agricultura, o comércio, a guerra, todos, ao mesmo tempo no mesmo Estado, acaso te parece estar certo?

**552a - e** — Nada disso.

— Vê lá então se, de todos os males, o maior não é aquele que vou enunciar, e que a oligarquia é a primeira a contrair.

— Qual deles?

— A possibilidade de vender todos os seus bens e de adquirir os de outrem, e de, depois de os alienar, se habitar na cidade, sem se tomar parte em nenhuma das suas atividades, sem ser comerciante, nem artífice, cavaleiro ou hoplita, mas etiquetado como pobre e indigente.

— Nisso a oligarquia é a primeira a incorrer.

— Certamente que tal situação não encontra impedimento numa oligarquia. Se assim não fosse, não haveria quem fosse rico em excesso, nem completamente privado de recursos.

— Exatamente.

— Repara, pois, no seguinte: quando uma pessoa nessas condições, no tempo em que era rica, gastava a sua fortuna, acaso era então mais útil à cidade, relativamente às atividades a que referimos? Ou parecia pertencer ao número dos governantes, quando na verdade não era chefe nem servidor do Estado, mas dissipador dos seus haveres?

— Era isso. Parecia, mas não era mais do que um dissipador.

— Queres então que proclamemos que, tal como o zangão nasce num favo para desgraça da colméia, assim o homem dessa espécie é o zangão que aparece numa casa, para desgraça do Estado?

— Precisamente, Sócrates.

— Ora, o deus não fez nascer, ó Adimanto, os zangãos alados todos sem ferrão, ao passo que, dos que andam pelo chão, uns são desprovidos de ferrão, outros têm-no, e temível? E que, à classe dos sem-ferrão, pertençam os que, na sua velhice, morrem na indigência, enquanto dos que o possuem, são todos daqueles que vêm a merecer o título de malfeitores?

— É verdade.

---

<sup>11</sup> No sentido etimológico, ou seja, "que comandam a poucos".

— É evidente, portanto, que, na cidade em que vires mendigos, em tal lugar se acoitarão ladrões, carteiristas, salteadores de templos e autores de malfetorias dessa espécie.

— É evidente.

— Então! Não se vêem mendigos nos Estados oligárquicos?

— Quase todos, exceto os governantes.

— Não havemos então de supor que haverá entre eles muitos malfetores com ferrões, que os poderes dominam deliberadamente pela força?

— Havemos, sim.

— Acaso diremos que é devido à ignorância, à educação defeituosa e à forma da constituição que surgem aí pessoas de tal jaez?

— Diremos.

— Logo, seria assim um Estado oligárquico, com estes defeitos, ou talvez ainda mais.

— Provavelmente.

**553a - e** — Já tratamos de delinear esta forma de governo, a que chamam oligarquia, cujo poder depende da avaliação das propriedades. Seguidamente, vejamos o homem que se lhe assemelha, como se forma, e qual o seu caráter.

— Perfeitamente.

— Acaso não será sobretudo da seguinte maneira que se transforma de timocrata em oligárquico?

— Qual?

— Quando um timocrata tem um filho, a princípio este sente emulação pelo pai e segue as suas pisadas; depois vê que ele embate de súbito contra o Estado, como se fosse um escolho, e que, após ter prodigalizado tanto os seus bens como a si próprio, ou na qualidade de general em campanha, ou de posse de qualquer outro elevado posto, o levaram ao tribunal delatores, e é condenado à morte ou exilado, privado dos seus direitos e de toda a sua fortuna.

— É natural.

— Ao ver isto, meu amigo, e ao sofrer com esses acontecimentos e depois de perder os seus haveres, atemoriza-se e atira logo, de cabeça para baixo, do trono em que as tinha na sua alma, a ambição e a soberba; humilhado pela pobreza, volta-se para o negócio, e, poupando e trabalhando penosa e paulatinamente, reúne um pecúlio. Não achas que uma pessoa assim sentará então no trono da sua alma o espírito de ambição e de avariza, fará dele o grande rei e o cingirá com a tiara, braceletes e cimitarras<sup>12</sup>?

<sup>12</sup> Note-se, nesta alegoria, o modelo da corte persa.

— Claro que sim!

— Quanto ao espírito da razão e ao da coragem, julgo eu, senta-os no chão ao lado daquele rei, de um lado e de outro, como escravos, sem os deixar calcular nem observar outra coisa que não seja a maneira de transformar poucos haveres em muitos, nem admirar e pagar nada que não seja a riqueza e os ricos, e a não ambicionar outra coisa além da posse de bens e tudo o que a ela conduza.

— Não há outro caminho assim rápido e seguro para transformar um jovem ambicioso num avaro.

— Acaso esse jovem é um oligárquico?

— Esta transformação é, sem dúvida, a de um homem semelhante à forma de governo da qual se originou a oligarquia.

— Vejamos então se será semelhante a ela.

**554a - e** — Vejamos.

— Acaso não se parecerá com ela, antes de mais, na importância máxima que confere às riquezas?

— Pois não!

— Além disso, em ter um espírito econômico e operoso, que se limita a satisfazer as suas necessidades prementes, sem proporcionar quaisquer outros gastos, escravizando os restantes desejos como vaidades.

— Exatamente.

— Homem sórdido, que de tudo faz dinheiro, só sabe entesourar; é o gênero que a multidão elogia. Não seria ele o que se assemelha a esta forma de governo?

— A mim, pelo menos, é o que me parece: na cidade, como no homem desta espécie, é a riqueza que mais é honrada.

— É que, segundo julgo — disse eu —, esse homem nunca recebeu instrução.

— Julgo que não — confirmou. — Caso contrário, não teria tomado um cego para chefe do coro <sup>13</sup> e não lhe tributaria as maiores honras.

— Bem. Repara então no seguinte: não diremos que surgiram nele, devido à sua falta de instrução, desejos do tipo dos zangões, uns que o levam a mendigar, outros a praticar o mal, dominados à força pelos restantes cuidados?

— Sem dúvida.

— Sabes, por conseguinte, para onde deves olhar, para descobrires os malefícios desses desejos?

---

<sup>13</sup> Os desejos são comparados aos componentes do coro de uma tragédia, cujo corifeu é a riqueza (*Ploutos*), deus que, pelo menos desde o séc. V a.C., os Gregos representavam como sendo cego.

— Para onde?

— Para a tutela de órfãos e qualquer outro encargo desta espécie que lhes incumba, em que tenham largas possibilidades de cometer injustiças.

— É verdade.

— Acaso não se torna evidente, por este exemplo, que nos outros contratos, em que ganha boa fama por parecer justo, devido a uma espécie de virtuoso autodomínio, reprime outros desejos maus que tem, não por os convencer que não é melhor segui-los, nem por os suavizar com argumentos, mas devido à necessidade e ao medo, porque treme pelo resto da sua fortuna?

— Absolutamente.

— Mas, por Zeus, meu amigo! Descobrirás, na maioria deles, que, quando se trata de gastar bens alheios, possuem os desejos naturais aos zangões.

— Em larga escala.

— Um homem assim não será isento de discussões no seu íntimo, uma vez que não é um só, mas duplo; e porém, a maior parte das vezes, os desejos melhores subjugarão os piores.

— Assim é.

— Por esse motivo, penso que um homem desses terá um aspecto mais decente do que a maioria; mas a verdadeira virtude, de uma alma em paz e harmonia consigo mesmo, fugirá para longe dele.

— Parece-me que sim.

**555a - e**— Além disso, este homem poupado será um fraco antagonista na cidade, em qualquer vitória particular ou distinção honorífica <sup>14</sup>, por não querer gastar dinheiro só pela fama e por competições dessa espécie, com medo de despertar os desejos dissipadores de os chamar em seu auxílio para combaterem com ele e se esforçarem por vencer. Como, à maneira oligárquica, luta com poucas forças, é derrotado a maior parte das vezes, mas mantém a sua riqueza.

— Exatamente.

— Então ainda duvidaremos que este homem poupado e negociante foi feito pelo modelo do Estado oligárquico, devido à sua semelhança?

— De modo nenhum.

— Em seguida, temos de examinar a democracia, ao que parece, qual a forma como se origina, o seu caráter, a fim de que, depois de conhecermos a maneira de ser do homem dessa espécie, o citeemos em juízo.

---

<sup>14</sup> Os cidadãos ricos atenienses, se satisfaziam em oferecer cotos para as festas da cidade (a chamada *liturgia*) e orgulhavam-se de vencer nas competições.

— Pelo menos, seguiremos o mesmo processo.

— Acaso não se muda da oligarquia para a democracia do seguinte modo, devido à cobiça do bem que se nos propõe, o de se querer ser o mais rico possível?

— Como assim?

— É que, parece-me, os que estão no poder nesse regime, como estão lá devido aos seus muitos haveres, não querem impedir por meio duma lei que os jovens fiquem impunes, para não lhes ser lícito dissipar os seus bens e perdê-los, a fim de adquirirem as suas propriedades e lhes emprestem a juros, tornando-se mais ricos e mais considerados.

— É isso, acima de tudo.

— Acaso não é desde já evidente na cidade que prestar culto à riqueza, e ao mesmo tempo ser possuidor de temperança suficiente, é impossível entre os cidadãos, mas é forçoso renunciar a uma coisa ou à outra?

— É bem evidente.

— É assim que, nas oligarquias, descurando e consentindo na libertinagem, algumas vezes reduziram à penúria homens de estofos não destituídos de nobreza.

— Exato.

— Ora, esses são, julgo eu, os que ficam na cidade, providos de ferrão e armados, uns com dívidas, outros desonrados, alguns ainda a serem uma e outra coisa, cheios de ódio, a tramar contra os que adquiriram os seus bens e contra os demais, tomados da fúria da revolução.

— É isso.

— Ora, esses usurários de cabeça baixa, sem parecer vê-los, ferem com o seu dinheiro, injetando-lho, quem se lhes submeter dentre os restantes, e, multiplicando vezes sem conta os filhos nascidos desse pai, fazem pulular os zangões e os mendigos na cidade.

556a - e — Como não hão de pulular?

— Seja como for — disse eu —, não estão dispostos a extinguir esta espécie de maldade, quando começa a querer ficar em chamas, por aquele processo de impedir que se disponha dos bens como se quiser, ou por este, de resolver esta situação por meio de uma outra lei.

— Por qual?

— Por uma que fosse a melhor alternativa da primeira, e que forçasse os cidadãos a preocupar-se com a virtude. Efetivamente, se se estabelecesse que os ~~contratos voluntários~~, na maior parte dos casos, se fizessem à conta do próprio, os cidadãos transacionariam com menos falta de vergonha, e haveria entre eles um número menor daqueles males de que há momentos falamos.

— Absolutamente.

— Ora, a verdade é que agora, por todos estes motivos, os governantes colocam os governados da cidade nesta situação. Eles mesmos e os seus — acaso os jovens não levam uma vida de dissipação, inativos quer física quer espiritualmente, e não são moles para resistir ao prazer e ao desgosto, e ainda por cima preguiçosos?

— Sem dúvida.

— E os próprios pais, que de nada querem saber, senão do dinheiro, também não se preocupam mais com a virtude do que os pobres?

— Efetivamente, não.

— Com tal preparação, quando se encontram a par uns dos outros, governantes ou governados, ou nas viagens, ou em quaisquer outras funções comuns, como uma embaixada, expedição militar, em que são companheiros de navegação ou de campanha, ou quando se observam uns aos outros no meio dos próprios perigos, nessa altura, os pobres não são de modo algum desprezados pelos ricos, mas muitas vezes um homem pobre, emaciado, tostado pelo sol, postado no combate ao lado de um rico, criado à sombra, possuidor de superabundantes carnes; se o vir com dificuldade em respirar e cheio de embaraços, acaso não te parece que ele pensará que é devido à covardia deles que tais pessoas prosperam, e, quando se encontram a sós, proclamarão uns para os outros: “Estes homens estão à nossa mercê, pois que nada valem”?

— Sei perfeitamente que é assim que eles fazem.

— Da mesma maneira que um corpo enfermo lhe basta levar um pequeno impulso externo para ficar doente, e, por vezes, mesmo sem causa exterior, entra em luta consigo mesmo, assim um Estado que se encontra na mesma situação, por qualquer pretexto, vindo atacantes de fora ajudar a cada um dos partidos, um do Estado oligárquico, outro do democrático <sup>15</sup>, adoece e entra na guerra civil; por vezes, até a revolta surge sem auxílio do exterior.

557a - e — E com grande violência.

— Ora, a democracia surge, penso eu, quando após a vitória dos pobres, estes matam uns, expulsam outros, e partilham igualmente com os que restam o governo e as magistraturas, e esses cargos são, na maior parte, tirados à sorte.

— É essa, efetivamente, a maneira como se estabelece a democracia, quer pelas armas, quer pelo medo do outro partido, o que foge.

— Então de que maneira é que esses exercem a administração? E

---

<sup>15</sup> O fato verificava-se com frequência nas revoluções gregas.

de que espécie é tal forma de governo? É evidente que um homem dessa qualidade nos aparecerá como homem democrático.

— É evidente.

— Pois não serão em primeiro lugar pessoas livres, e a cidade não estará cheia da liberdade e do direito de falar, e não haverá licença de aí fazer o que se quiser?

— É o que se diz, pelo menos.

— Mas onde houver tal licença, é evidente que aí cada um poderá dar à sua própria vida a organização que quiser, aquela que lhe aprouver.

— É evidente.

— É nessa forma de governo que, segundo julgo, se encontram homens de espécies mais variadas.

— Como não havia de ser?

— Tal constituição é muito capaz de ser a mais bela das constituições, Tal como um manto de muitas cores, matizado com toda a espécie de tonalidades, também ela, matizada com toda a espécie de caracteres, apresentará o mais formoso aspecto. É talvez que, embevecidas pela variedade do colorido, tal como as crianças e as mulheres, muitas pessoas julguem esta forma de governo a mais bela.

— É muito provável.

— Ora, aí está, meu caro, o lugar adequado para aí procurar uma constituição.

— Por quê?

— Porque dispõe de toda a espécie de constituições, devido à liberdade, e dá a impressão de que quem quiser estabelecer uma cidade, como há pouco fazíamos, necessita de se dirigir a uma democracia, para escolher a modalidade que lhe aprouver, como se chegasse a uma feira de constituições e pusesse em prática aquela que tivesse selecionado.

— Realmente, talvez não lhe faltassem modelos.

— Mas o fato de não haver necessidade alguma de mandar neste Estado, ainda que se seja capaz de o fazer, nem de se ser mandado, se não se quiser, nem de combater, quando os outros combatem, nem de estar em paz, quando os outros estão, se não se desejar a paz; nem, além disso, ainda que alguma lei impeça que se seja governante: ou juiz, se deixe de governar e de julgar, se tal aprouver — acaso tal situação não é, para já, divina e deliciosa?

558a - e — Talvez o seja para já.

— Pois então! E a sensatez de alguns dos que foram julgados acaso não é um mimo? Ou ainda não viste um Estado destes, quando as pessoas foram condenadas à morte ou ao exílio, como não deixam

de permanecer e de passear em público, vagueando como espíritos, como se ninguém se preocupasse com isso nem os visse?

— Vi, e muitas.

— Mas a consideração e ausência de qualquer espécie de exigência, em ninharias, e desprezo por princípios que enumeramos com veneração, quando construímos a cidade, como aquele segundo o qual, a não ser que se tivesse uma natureza extraordinária, nunca uma pessoa poderia tornar-se um homem de bem, se logo, desde a infância, não brincasse no meio de coisas belas e não se dedicasse a todas as atividades dessa qualidade — com que arrogância ela calca tudo aos pés, sem querer saber para nada da preparação com que se vai para a carreira política, mas só presta honras a quem proclamar simplesmente que é amigo do povo!

— Coisa nobre, não há dúvida.

— Estas, e outras gêmeas destas, são as vantagens da democracia; é, ao que parece, uma forma de governo aprazível, anárquica, variada, e que reparte a sua igualdade do mesmo modo pelo que é igual e pelo que é desigual.

— É bem conhecido isso que estás a dizer.

— Repara então — prossegui eu —, como é o indivíduo que lhe corresponde. Ou deveremos examinar primeiro, tal como vimos para a constituição, de que maneira se origina?

— Devemos.

— Acaso não será como segue? Suponhamos que esse tal homem poupado e oligarca tem um filho, criado pelo pai à sua maneira.

— Por que não?

— Também ele dominará pela força os desejos de prazer que tem aqueles que levam à dissipação, e que não conduzem à fortuna — os que se designam por não-necessários...

— Claro.

— Queres então que, para não discutirmos às escuras, comecemos por definir o que são desejos necessários e o que o não são?

— Quero.

— Não será justo chamar necessários àqueles que não seríamos capazes de repelir, e a quantos nos for útil satisfazer? Porque a ambos foi a necessidade que os implantou na nossa natureza. Ou não?

— Absolutamente.

**559a - e** — Será justo, então, dizer deles que são necessários.

— Será.

— Ora bem! Mas aqueles de que é possível libertarmo-nos, se nos esforçarmos desde novos, e cuja presença, além disso, não nos impele para nada de bom, por vezes até ao contrário, se desses todos

dissermos que são não-necessários, não teremos dito bem?

— Muito bem.

— Tomemos então um exemplo de cada espécie, para formarmos uma idéia geral deles.

— É o que é preciso.

— Acaso não será necessário o simples desejo de comer dentro dos limites da saúde e do bem-estar físico, da própria comida e seus temperos?

— Acho que sim.

— O desejo de alimentação é necessário por dois motivos, quer por ser útil, quer pela sua capacidade de evitar que a vida se extinga.

— É.

— E o dos temperos, se acaso proporciona alguma vantagem ao bem-estar físico.

— Absolutamente.

— Mas o desejo para além disso, desejo de outras espécies de manjares, sem serem estes, suscetível de se reprimir, se se começar desde novo, e de se educar, libertando dele a maior parte, que é nocivo ao corpo e nocivo à alma, ao bom-senso e à temperança? Não teremos razão em o qualificar de não-necessário?

— Toda a razão.

— Não diremos então que estes desejos são causa de dissipação, e aqueles causa de lucro, devido ao fato de serem úteis à produção?

— Sem dúvida.

— Expressar-nos-emos, portanto, assim também acerca dos desejos eróticos e dos outros?

— Exato.

— E então aquele a quem há pouco denominamos de zangão, desse dizíamos que estava carregado de prazeres e desejos dessa espécie e era comandado pelos não-necessários, ao passo que o que estava sob a égide dos necessários era poupado e oligárquico?

— E por que não?

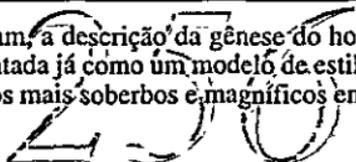
— Tornemos então a falar <sup>16</sup> da maneira como de oligarca se passa a democrata. Parece-me que na maior parte dos casos é do seguinte modo.

— Como?

— Quando um jovem, criado, como há pouco dissemos, na

---

<sup>16</sup> Como observa Adam, a descrição da gênese do homem democrático, que aqui principia, e foi apontada já como um modelo de estilo sublime por Longino (12. 2), "é um dos trechos mais soberbos e magníficos em toda a literatura, quer antiga quer moderna".



ignorância e na avareza, prova o mel dos zangões e convive com estes animais furiosos e terríveis, suscetíveis de proporcionarem toda a espécie de prazeres variegados, e de toda a qualidade, é então que, podes crer, principia para ele a mudança... do oligárquico que nele existe para o democrático.

— É realmente necessário.

— E, tal como o Estado mudou, quando socorrida uma das suas facções por aliados do exterior, de acordo com as suas afinidades, porventura não mudará do mesmo modo o jovem, quando uma das duas espécies de paixões que nele existem é auxiliada externamente por um grupo parente e afim?

— Absolutamente.

**560a - e** — E se, como eu julgo, alguém acudir em contrário, como aliado do elemento oligárquico que nele existe, ou o pai ou qualquer outro parente, censurando-o e vilipendiando-o, origina-se então uma revolução e uma contra-revolução, e uma luta de si para consigo.

— Sem dúvida.

— Algumas vezes, parece-me, o elemento democrático cede ao oligárquico, e alguns desejos, uns extinguiram-se, outros foram derrubados, por haver na alma do jovem um pouco de pudor, até que se restabelecesse a ordem.

— Isso sucede algumas vezes, com efeito.

— Além disso, penso que, depois de derrubados esses desejos, outros aparentados com eles, criados secretamente, por falta de capacidade para educar por parte do pai, se tornaram numerosos e potentes.

— É assim, realmente, que costuma acontecer.

— Então arrastaram-no para as mesmas companhias e, unindo-se às ocultas, geraram uma multidão.

— Sem dúvida.

— Por último, julgo eu, apoderam-se da acrópole da alma do jovem, por terem pressentido que estava vazia de ciência, de hábitos nobres e de princípios verdadeiros, que são as melhores sentinelas e guardiões da razão nos homens amados pelos deuses.

— São em muito as melhores.

— Então, parece-me, os princípios e doutrinas mentirosos e presunçosos correm para a vez dos outros e apoderam-se do lugar que lhes pertencia.

— Forçosamente.

— De regresso a essa terra dos Lotófagos<sup>17</sup>, não é aí que habita

---

<sup>17</sup> Alusão à conhecida aventura narrada na *Odisseia* IX. 82-104, onde se lê que três dos companheiros de Ulisses, que comeram lótus, tiveram de ser levados à

publicamente, e se, da parte dos parentes, vier algum socorro para o que na sua alma há de poupado, aqueles princípios presunçosos não fecham as portas da régia fortaleza <sup>18</sup> que nele existe, sem deixarem entrar o próprio socorro, nem receberem a embaixada de palavras sensatas proferidas por particulares de mais idade <sup>19</sup>? Não são eles que vencem no combate, e, chamando imbecilidade à vergonha, a empurram ignominiosamente para o exílio? Não são eles que, ajudados por paixões múltiplas e inúteis, chamam covardia à temperança, que a maltratam e põem fora, e expulsam o comedimento e os gastos moderados, fazendo crer que são provincianismo e baixeza?

**561a - e** — É evidente que sim.

— Depois de terem esvaziado e purificado a alma do jovem por elas possuído e de a terem iniciado nos Grandes Mistérios <sup>20</sup>, logo a seguir trazem, na companhia de um numeroso coro, a insolência, a anarquia, a prodigalidade e a desfaçatez, todas resplandecentes, de cabeças coroadas; fazem o seu elogio e chamam-lhes nomes bonitos, designando a insolência por boa educação, a anarquia por liberdade, a prodigalidade por generosidade, a desfaçatez por coragem. Acaso não é mais ou menos assim que um jovem educado a satisfazer os desejos necessários passa à licença e à indulgência com os prazeres não-necessários e inúteis?

— É claro que sim.

Depois disso, ele vive, imagino, não despendendo menos dinheiro, esforço e tempo com os prazeres necessários do que com os não-necessários. Mas, se tiver sorte e não se desmandar para além das marcas, devido também em certa medida à influência dos anos, quando a maior parte desse tumulto tiver passado, ele receberá de novo uma parte dos que expulsara, sem se entregar por inteiro aos invasores; estabelecendo uma espécie de igualdade entre os prazeres, entregará o comando de si mesmo ao primeiro que se lhe deparar, como se fosse determinado pela sorte, até se saciar, e depois a outro, sem menosprezar nenhum, mas cultivando-os por igual.

---

força para as naus, pois com isso tinham perdido o desejo de regressar. Atraído de novo pela companhia dos “zangões”, o jovem esquece a sua origem divina.

<sup>18</sup> Mantém-se a imagem da cidade fortificada, que foi usada supra, ao falar da “acrópole da alma do jovem”.

<sup>19</sup> A maior parte dos comentadores tem visto aqui uma alusão às tentativas de Sócrates para chamar Alcibíades ao bom caminho.

<sup>20</sup> Em todo este trecho é transparente a alusão aos rituais dos Mistérios de Elêusis, designadamente à purificação no mar, no segundo dia dos preparativos, e à brilhante procissão que, no quinto dia, levava os objetos sagrados para o santuário.

— Absolutamente.

— Se alguém lhe disser que uns prazeres provêm de desejos nobres e bons, outros de perversos, e que se devem cultivar e honrar os primeiros, e castigar e escravizar os segundos, não receberá a fala da verdade, nem a deixará entrar no reduto. Mas em todos estes casos sacode a cabeça e afirma que todos os prazeres são semelhantes e devem honrar-se por igual.

— Com tais disposições, é forçoso que proceda assim.

— Portanto — continuei eu —, passará cada dia a satisfazer o desejo que calhar, umas vezes embriagando-se e ouvindo tocar flauta<sup>21</sup>, outras bebendo água e emagrecendo, outras ainda fazendo ginástica; ora entregando-se à ociosidade e sem querer saber de nada, ora parecendo dedicar-se à filosofia. Muitas vezes entra na política, salta para a tribuna e diz e faz o que concertar. Um dia inveja os militares, e vai para esse lado, ou os negociantes, e volta-se para aí. Na vida dele, não há ordem nem necessidade; considera que uma vida destas é doce, livre e bem-aventurada, e segue-a para sempre.

— Descreveste perfeitamente a vida de um amante da igualdade.

— Suponho que também mostrei como é matizado e repleto de toda a espécie de caracteres, e que é ele o homem belo e furta-cores como o Estado em questão; muitos homens e mulheres poderão invejar a sua vida, que tem em si a maior parte dos modelos de constituições e de costumes.

— É ele, sim.

**562a - e** — Vamos pôr esta espécie de homem a corresponder à democracia, entendendo que é com razão que o classificamos de democrático?

— Vamos.

— Resta-nos analisar a mais bela forma de governo, e o mais belo dos homens: a tirania e o tirano.

— Absolutamente.

— Vamos lá! De que maneira, meu caro companheiro, se origina a tirania? Pois é quase evidente que provém de uma alteração da democracia.

— É evidente.

— Acaso não é mais ou menos do mesmo modo que a democracia se forma a partir da oligarquia, que a tirania surge da democracia?

— Como?

— O bem que propunham, e pelo qual se estabelecia a oligarquia, era a riqueza [excessiva]. Ou não?

---

<sup>21</sup> Reconhece-se aqui o ambiente tradicional do *symposion*, a que não costumava faltar a flautista.

— Era.

— Ora, foi a cobiça da riqueza e a negligência do resto, para conseguir dinheiro, que a deitou a perder.

— É verdade.

— Porventura não é a ambição daquilo que a democracia assinala como o bem supremo a causa da sua dissolução?

— Que bem é esse que dizes?

— A liberdade — respondi eu. — É o que ouvirás proclamar num Estado democrático como sendo a coisa mais bela que possui, e que, por isso, quem é livre de nascimento só nesse deve morar.

— Realmente, ouve-se muito amiúde essa palavra.

— Então — prossegui —, como eu ia dizendo há pouco, a ambição desse bem e a negligência do resto é que faz mudar esta forma de governo e abre caminho à necessidade da tirania?

— Como?

— Quando, ao que me parece, a um Estado democrático, com sede de liberdade, se deparam maus escanções no governo e quando se embriaga com esse vinho sem mistura<sup>22</sup> para além do que convém, então põe-se a castigar os chefes, a não ser que sejam extremamente dóceis e lhe proporcionem grande liberdade, acusando-os de miseráveis e oligarcas.

— É isso que fazem, realmente.

— Aqueles que são submissos aos magistrados, insultam-nos como homens servis que de nada valem; ao passo que louvam e honram em particular e em público os governantes que parecem governados, e os governados que parecem governantes. Pois acaso não é forçoso que, num Estado destes, o espírito de liberdade chegue a tudo?

— Como não havia de sê-lo?

— E que se infiltre, meu amigo, nas casas particulares e que a anarquia acabe por grassar até entre os animais?

— Como havemos de dizer tal?

— É que o pai habitua-se a ser tanto como o filho e a temer os filhos, e o filho a ser tanto como o pai, e a não ter respeito nem receio dos pais, a fim de ser livre; o meteco equipara-se ao cidadão, e o cidadão ao meteco, e do mesmo modo o estrangeiro.

563a - e — É assim que acontece.

— Ainda há estes pequenos inconvenientes: num Estado assim, o professor teme e lisonjeia os discípulos, e estes têm os mestres em

---

<sup>22</sup> Para compreender a linguagem metafórica aqui usada, é necessário lembrar que o vinho grego era tão concentrado que se servia numa mistura de dois terços de água.

pouca consideração; outro tanto se passa com os preceptores. No conjunto, os jovens imitam os mais velhos, e competem com eles em palavras e em ações; ao passo que os anciãos condescendem com os novos, enchem-se de vivacidade e espírito, a imitar os jovens, a fim de não parecerem aborrecidos e autoritários.

— Exatamente.

— Mas o extremo excesso de liberdade, meu amigo, que aparece num Estado desses, é quando homens e mulheres comprados não são em nada menos livres do que os compradores. Mas por pouco me esquecia de dizer até que ponto vai a igualdade e liberdade nas relações das mulheres com os homens e destes com aquelas.

— Então vamos, como Ésquilo, “dizer o que nos acudiu agora mesmo aos lábios”?

— Absolutamente. Eu por mim vou falar dessa maneira. Efetivamente até que ponto os animais submetidos ao homem são mais livres aqui do que em qualquer outro sítio, é coisa que ninguém acreditaria sem o experimentar. É que as cadelas, conforme o provérbio, são como as donas<sup>23</sup> e também os cavalos e burros andam pelas ruas, acostumados a uma liberdade completa e ativa, embatendo sempre contra quem vier em sentido contrário, a menos que saiam do caminho; e tudo o mais é assim repleto de liberdade.

— É o meu sonho que estás a contar. Pois é isso mesmo o que eu experimento com freqüência, quando vou a caminho do campo. O resultado de todos estes males acumulados, bem compreendes como dá em tornar a alma dos cidadãos tão melindrosa que, se alguém lhes impõe um mínimo de submissão, se agastam e não o suportam; acabam por não se importar nada com leis escritas ou não escritas, como sabes, a fim de que de modo algum tenham quem seja senhor deles.

— Sei, e muito bem.

— Ora, aqui está, portanto, amigo, o belo e soberbo começo de onde nasce a tirania, tal como me parece.

— Soberbo, sem dúvida. Mas depois que é que acontece?

— Sobrevém a mesma enfermidade que na oligarquia, e que a deitava a perder; nascendo, aqui também, da liberdade de fazer tudo, torna-se mais amplo e mais forte, até reduzir a democracia à escravidão. É que, na realidade, o excesso costuma ser correspondido por uma mudança radical, no sentido oposto, quer nas estações, quer nas plantas, quer nos corpos, e não menos nos Estados.

564a - e — É natural.

---

<sup>23</sup> Segundo alguns, o provérbio era “tal dona, tal cadela”.

— A liberdade em excesso, portanto, não conduz a mais nada que não seja escravatura em excesso, quer para o indivíduo, quer para o Estado.

— É possível, realmente.

— É natural, portanto, que a tirania não se estabeleça a partir de nenhuma outra forma de governo que não seja a democracia, e, julgo eu, que do cúmulo da liberdade é que surge a mais completa e mais selvagem das escravaturas.

— É razoável.

— Mas não era isto, parece-me, o que tu perguntavas, mas qual a doença que surge na oligarquia, do mesmo modo que na democracia, e a reduz à escravatura.

— Dizes a verdade.

— Referia-me àquela raça de homens preguiçosos e perdulários, uns, mais corajosos, que vão à frente deles, outros, mais covardes, que seguem atrás. São os que comparamos aos zangões, uns com ferrão, outros sem ele.

— E com razão.

— Quando estas duas espécies, por conseguinte, se formam, causam perturbações em todo o Estado, tal como a fleuma e a bília<sup>24</sup> relativamente ao corpo. Tanto o bom médico como o bom legislador da cidade devem vigiá-las de longe, não menos que o agricultor que sabe do seu officio, para evitar, acima de tudo, que se formem; e, no caso de se formarem, para que se faça o mais rapidamente possível a sua extração, juntamente com os próprios alvéolos.

— Por Zeus que é isso mesmo!

— Procedamos então da seguinte maneira, para vermos mais claramente o que pretendemos.

— De que maneira?

— Vamos dividir em espírito o Estado democrático em três classes, tal como é atualmente. Uma é aquela raça que aí se origina devido à liberdade, em não menor grau do que no Estado oligárquico.

— É isso.

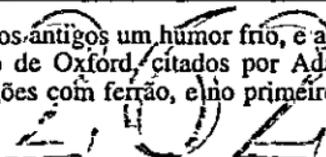
— Mas é muito mais violenta neste último do que naquele.

— Como?

— Na oligarquia, devido a não gozar de consideração, e estar excluída das magistraturas, fica sem prática e sem influência; ao

---

<sup>24</sup> A fleuma era para os antigos um humor frio, e a bília, quente. Por isso os comentadores da edição de Oxford, citados por Adam, vêem no segundo o correspondente aos zangões com ferrão, e no primeiro, o equivalente aos desprovidos dele.



passo que, na democracia, é ela que está à frente, tirante raras excepções, e são os mais violentos que falam e atuam; o resto está sentado à volta das tribunas, zumbe e não suporta que se fale em contrário, e de tal maneira que nesse governo tudo, exceto num limitado número de assuntos, é administrado por pessoas dessas.

— Exatamente.

— Há ainda outra classe que se distingue sempre da multidão.

— Qual?

— Como todos mais ou menos ambicionam enriquecer, os que são por natureza mais ordenados tornam-se na maior parte das vezes mais abastados.

— É natural.

— Assim, há mel em abundância para os zangões, e é facilimo extraí-lo dessa fonte.

— Pois como poderiam extraí-lo de quem tem parques haveres?

— Ora, os ricos dessa espécie são, julgo eu, aqueles a quem chamam erva-dos-zangões <sup>25</sup>.

— Suponho que sim.

**565a - e** — A terceira classe será a do povo, os trabalhadores e os que se abstêm dos negócios públicos, e que não têm, de modo nenhum, grandes posses. É certamente essa a maior e a mais poderosa na democracia, quando se reúne.

— É, efetivamente. Mas não está muitas vezes disposta a fazê-lo, a menos que lhe caiba uma dose de mel.

— Cabe-lhe, portanto, sempre, na medida em que os chefes conseguem fazê-lo, despojando os que têm posses da sua fazenda, e repartindo-a pelo povo, ficando eles com a maior parte.

— É realmente assim com essa condição que lhe cabe alguma coisa.

— Por conseguinte, esses ricos esbulhados são forçados a defender-se, falando em público e atuando de todas as maneiras de que são capazes.

— Como não haviam de fazê-lo?

— São acusados pelos outros de conspirar contra o povo e de serem oligarcas, ainda que eles não desejem a revolução.

— Sem dúvida.

— Mas por último, quando vêem o povo, não porque este o deseje, mas por ignorância e iludido pelos caluniadores, a tentar fazer-lhes mal, então, quer queiram, quer não, tornam-se realmente oligarcas, não por sua vontade, mas porque essa desgraça a originou ainda o zangão, picando-os com o ferrão.

---

<sup>25</sup> Adam nota o ar proverbial desta alusão e compara-a com o adágio grego "os zangões alimentam-se do trabalho alheio".

— Exatamente.

— Surgem as denúncias, os processos, as lutas de uns com os outros.

— E em grande número.

— O povo não tem sempre o costume assinalado de pôr uma pessoa qualquer à sua frente, fomentando o desenvolvimento da sua grandeza?

— Costuma, efetivamente.

— É, portanto, evidente que, quando a tirania se origina, é da semente deste protetor, e não de outra, que ela germina.

— É perfeitamente evidente.

— Qual é pois o começo da transformação do protetor em tirano? Não é evidente que é depois que o protetor começa a fazer o mesmo que no mito que se conta acerca do templo de Zeus Liceio na Arcádia<sup>26</sup>?

— Que mito?

— Que quem provar vísceras humanas, cortadas aos bocados no meio das de outras vítimas, é preciso que se transforme em lobo. Ou nunca ouviste esta história?

— Ouvi, sim.

— Porventura não é também assim que aquele que está à frente do povo e que, apanhando a multidão a obedecer-lhe, não se abstém do sangue dos da sua tribo, mas, devido a uma acusação injusta, como é habitual, leva-o a tribunal, manchando-se com um crime, ao fazer desaparecer a vida daquele homem, provando com a língua e a boca ímpias o sangue da família, e o exila e o mata, acenando com o cancelamento das dívidas e a distribuição das terras? Acaso para um homem assim não é forçoso, depois disto, e fatal, que pereça às mãos dos seus inimigos ou que se torne um tirano, transformando-se de homem em lobo?

566a - e — É absolutamente forçoso.

— É este, pois, o homem que é culpado de sedição contra os possuidores de bens.

— É esse mesmo.

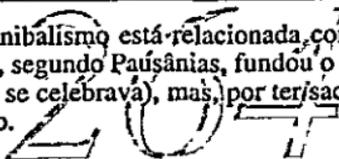
— E depois de ter sido exilado e de ter regressado, apesar da oposição dos seus inimigos, porventura não voltará um tirano acabado?

— É evidente.

— Mas se forem incapazes de o expulsar ou de o matar, calculando-o perante a cidade, premeditam assassiná-lo a ocultas, por morte violenta.

---

<sup>26</sup> Esta história de canibalismo está relacionada com o mito de Licón, rei lendário da Arcádia, que, segundo Pausânias, fundou o culto de Zeus Liceio (do nome da montanha onde se celebrava), mas, por ter sacrificado o filho no altar, foi transformado em lobo.



— É assim que costuma suceder.

— Ao chegar a este ponto, todos descobrem a solução do famoso pedido do tirano, de requisitar ao povo guardas de corpo, a fim de se conservar a salvo para seu bem o defensor do povo.

— Exatamente.

— E ele dá-lhos, temendo pelo defensor, e confiado pelo que a si mesmo diz respeito.

— Exato.

— Por conseguinte, quando um homem que tem fortuna e que, devido aos seus bens, pode incorrer na acusação de inimigo do povo, vê tal coisa, então, meu amigo, segundo o oráculo dado a Creso <sup>27</sup>

*..... foge ao longo do Hermos pedregoso,  
não fica à espera, nem se envergonha de parecer covarde.*

— É que, realmente, não teria de se envergonhar segunda vez.

— Se o apanharem, entregam-no à morte, segundo julgo.

— Forçosamente.

— Quanto àquele protetor do povo, esse é evidente que não jaz “na sua grandeza, ocupando largo espaço” <sup>28</sup>, mas, depois de ter derrubado muitos outros, subiu para o carro do Estado, feito tirano acabado em vez de defensor.

— Pois não há de ser assim?

— Vamos então examinar a felicidade deste homem e desta cidade em que um mortal desta ordem existe?

— Vamos lá examiná-la.

— Nos primeiros dias e nos primeiros tempos, acaso não se sorri e cumprimenta toda a gente que encontrar, e não declara que não é um tirano, faz amplas promessas em particular e em público, liberta de dívidas, reparte a terra pelo povo e pelos do seu séquito e simula afabilidade e doçura para com todos?

— Exatamente.

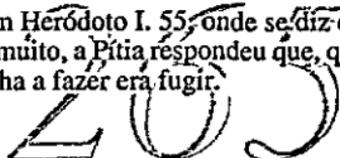
— Mas quando conseguiu, julgo eu, nas suas relações com inimigos de fora, reconciliar-se com uns e destruir outros, e daquele lado há tranqüilidade, primeiro que tudo está sempre a suscitar guerras, a fim de o povo ter necessidade de um chefe.

— É natural.

---

<sup>27</sup> A história figura em Heródoto I. 55, onde se diz que, à pergunta de Creso, se o seu império duraria muito, a Pítia respondeu que, quando uma mula fosse rei dos Medos, o que ele tinha a fazer era fugir.

<sup>28</sup> *Ilíada* XVI. 776.



**567a - e** — E também a fim de os cidadãos, empobrecidos pelo pagamento de impostos, serem forçados a tratar do seu dia-a-dia e conspirarem menos contra ele?

— É evidente.

— E, segundo julgo, se ele suspeitar que alguns deles acalentam pensamentos de liberdade que os afastem da obediência a ele, provocará essas desavenças, com o pretexto de os deitar a perder, entregando-os aos inimigos. Por todos estes motivos, um tirano tem sempre necessidade de desencadear guerras.

— Forçosamente.

— Mas tal procedimento predispõe os cidadãos a odiá-lo mais.

— Pois não!

— Mas não haverá alguns dos que ajudaram a elevá-lo àquela posição e que têm poder para falar livremente, diante dele e uns com os outros, e que critiquem os acontecimentos, pelo menos aqueles que forem mais corajosos?

— É natural.

— Assim, o tirano tem de eliminar todos esses, se quiser governar, até não deixar ninguém dentre amigos e inimigos, que tenha alguma valia.

— É evidente.

— Portanto, tem de discernir com agudeza quem é corajoso, quem tem grandeza de ânimo, quem é prudente, quem é rico; e é tal a sua felicidade que é forçado a ser inimigo de todos esses, quer queira, quer não, e a armar-lhes ciladas, até limpar a cidade.

— Bela limpeza essa!

— Sim — disse eu —, é o contrário do que fazem os médicos com os corpos: estes retiram o pior e deixam o melhor; aquele é o inverso.

— Ao que parece, é-lhe forçoso fazê-lo, se quiser governar.

— Que deleitosa necessidade, aquela a que ele está amarrado! Uma necessidade que lhe prescreve, ou conviver com os homens que na maior parte nada valem, odiado por eles, ou renunciar a viver.

— É nessas condições que ele vive.

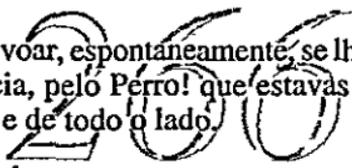
— Não é verdade que quanto mais os concidadãos o odiarem, devido ao seu procedimento, tanto mais ele precisará de lanceiros mais numerosos e mais fiéis?

— É verdade!

— Mas que homens fiéis são esses? E de onde é que ele os há de mandar vir?

— Virão muitos a voar, espontaneamente, se lhes der a recompensa.

— Bem me parecia, pelo Perro! que estavas outra vez a falar de zangões estrangeiros e de todo o lado.



— Parecia-te a verdade.

— E no seu país mesmo? Acaso não queria...

— O quê?

— Arrebatat os escravos aos cidadãos, dar-lhes liberdade, e fazer deles lanceiros da sua guarda?

— Seguramente. Tanto mais que esses lhe são fidelíssimos..

— É bem feliz a situação do tirano que descreves, se tem por amigos e fiéis homens desses, depois de ter perdido os que tinha antes.

**568a - e** — Mas, na verdade, são esses que ele tem.

— E esses companheiros admiram-no; os novos cidadãos convivem com ele; ao passo que os honestos o odeiam e lhe fogem.

— Como não hão de fazê-lo?

— Não é em vão que a tragédia parece geralmente ser sábia e que nela se distingue Eurípides.

— Por quê?

— Porque proferiu, entre outras, esta sapiente afirmação: que “os tiranos são sábios pelo contato com os sábios”. Queria dizer, manifestamente, que são sábios esses com quem ele convive.

— E elogia a tirania como se nos igualasse aos deuses, e outras coisas no gênero, quer ele, quer os outros poetas.

— Por isso, os poetas trágicos, na sua qualidade de sábios, hão de perdoar a nós e àqueles que têm um governo próximo do nosso, por não os recebermos na nossa cidade, devido a serem encomiastas da tirania.

— Julgo que nos perdoarão pelo menos e aqueles que tiverem o espírito sutil.

— Mas vemo-los, parece-me, a percorrer as outras cidades, reunindo multidões, reunindo vozes belas, grandiloquas e persuasivas<sup>29</sup>, para arrastarem os Estados para a tirania e a democracia.

— Exatamente.

— Além disso, recebem recompensas e honorarias, sobretudo, como é natural, dos tiranos, e, em segundo lugar, das democracias. Mas quanto mais se elevam na escala ascendente das nossas constituições, mais o apreço por eles se afasta, como se não pudesse andar mais, por lhe faltar a respiração.

— Absolutamente.

— Mas já nos afastamos do assunto. Vamos falar outra vez do exército do tirano, que é belo, numeroso e variegado, e está sempre a mudar, e de como ele o alimenta.

---

<sup>29</sup> Refere-se às vozes dos atores, contratados para representarem as peças — conforme observou o escoliasta.

— É evidente que, se houver tesouros sagrados na cidade, os dissipará, e, enquanto o produto da sua venda for suficiente, as contribuições a que forçará o povo serão menores.

— É quando este recurso lhe faltar?

— É evidente que viverá à custa dos bens paternos, ele, os seus convivas, companheiros e concubinas.

— Compreendo. É que o povo que produziu o tirano há de alimentá-lo a ele e à sua companhia.

— É mais que necessário.

**569a - c** — Que queres dizer? E se o povo se agastar e disser que não é justo que um filho na flor da idade seja sustentado pelo pai, mas, pelo contrário, que o pai é que deve ser sustentado pelo filho, e que não o gerou e elevou com a finalidade de, quando ele fosse grande, ser escravo dos escravos dele, e sustentar a ele e aos seus escravos juntamente com a outra escória, mas a fim de, sob o seu governo, se livrar dos ricos e dos chamados homens de bem da cidade; e agora manda-o sair da cidade, a ele e aos companheiros como o pai que põe fora de casa o filho juntamente com os seus importunos convivas?

— É então que o povo há de reconhecer, por Zeus, que erro cometeu ao gerar, acarinhar e educar semelhante criatura, e que pretende, ele, que é o mais fraco, expulsar quem é mais forte.

— Que queres dizer? O tirano ousará exercer violência sobre o pai, e bater-lhe, se ele não obedecer?

— Ousará, mas depois de o despojar das armas.

— O tirano é, ao que dizes, um parricida, e um acrimonioso sustentáculo da velhice; e, segundo parece, chegamos já àquilo que se concorda em chamar tirania; conforme o provérbio <sup>30</sup>, o povo, ao tentar escapar ao fumo da escravatura de homens livres, há de cair no fogo do domínio dos escravos, revestindo, em vez daquela liberdade ampla e despropositada, a farda mais insuportável e mais amarga, a da escravatura de escravos.

— É isso sobretudo o que acontece.

— Isso mesmo! Será exceder as conveniências, se dissermos que já analisamos satisfatoriamente como se dá a transformação da democracia em tirania, e o que ela é, uma vez constituída?

— É absolutamente satisfatório.



---

<sup>30</sup> O provérbio era "ao fugir do fumo, foi cair no fogo".

**—É** 571a - e necessário, ainda, analisar o homem tirânico, como se transforma a partir do democrático, e, uma vez originado, qual é o seu caráter, e que espécie de vida leva, se desgraçada ou feliz.

— Esse é o tema que falta analisar.

— Mas sabes — perguntei eu — o que ainda me falta?

— O que é?

— O que se refere aos desejos, sua qualidade e número, é assunto que me parece que não dilucidamos suficientemente. Faltando-nos isso; a investigação a que nos abalancamos será menos clara.

— Já não virá a propósito fazê-lo?

— Vem perfeitamente. Ora, repara naquilo que eu quero ver neles. É o seguinte: de entre os prazeres e desejos não-necessários, há alguns que me parecem ilegítimos, que provavelmente são inatos em toda a gente, mas, se forem castigados pelas leis e pelos desejos melhores, com o auxílio da razão, em alguns homens, ou se dá a libertação total deles ou os que restam são poucos e débeis; ao passo que em outros se tornam mais fortes e mais numerosos.

— Mas de que desejos falas?

— Daqueles que despertam durante o sono, sempre que dorme a parte da alma que é dotada de razão, cordata e senhora da outra, e quando a parte animal e selvagem, saciada de comida e de bebida, se agita, repudia o sono e procura avançar e satisfazer os seus gostos. Sabes que nessas condições ela ousa fazer tudo, como se estivesse livre de toda a vergonha e reflexão. Não hesita, no seu pensamento, em tentar unir-se à própria mãe <sup>1</sup>, ou a qualquer homem, deus ou animal, em cometer qualquer assassinio, nem em se abster de alimento de espécie alguma <sup>2</sup>. Numa palavra, não há insensatez nem impudor que ela passe adiante.

— Exatamente.

— Mas, em meu entender, quando uma pessoa, possuidora de

---

<sup>1</sup> Tem-se comparado este passo com os famosos versos 981-982 do *Rei Édipo* de Sófocles (os mesmos que serviram a Freud para a sua distorcida interpretação do mito de Édipo).

<sup>2</sup> Alusão ao canibalismo.

saúde e de temperança, só se entrega ao sono depois de ter despertado o seu raciocínio e de o ter banquetado com belos pensamentos e especulações, entregando-se à meditação interior, pondo de lado o desejo, sem ser por carência nem por excesso, a fim de ele adormecer e não causar perturbações, pela sua alegria ou pela sua tristeza, à parte melhor, e a deixa só, pura e independente, para observar e ansiar por perceber aquilo que ignora, do passado, do presente ou do futuro; quando, da mesma maneira, depois de amansar o elemento irascível, e, sem se irritar com ninguém, adormecer com um coração não agitado, mas depois de ter tranqüilizado estas duas partes da alma, e de ter posto em movimento a terceira, na qual reside a reflexão, assim se entregar ao descanso, sabes bem que é nessas condições sobretudo que se atinge a verdade, e que aparecem menos as visões anômalas dos sonhos.

**572a - e** — É inteiramente assim que eu penso.

— Deixamo-nos levar, contudo, longe demais, ao tratar deste assunto. O que queremos saber é o seguinte: que existe em cada um de nós uma espécie de desejos terrível, selvagem e sem leis, mesmo nos poucos de entre nós que parecem ser comedidos. É nos sonhos que o fato se torna evidente. Vê lá tu se estou a dizer bem, e se concordas.

— Concordo, sim.

— Recorda, então, como dissemos que era o homem democrático. Tinha sido produzido pela educação, desde novo, por um pai econômico, que só se importava com os desejos de fazer fortuna, e que desprezava os não-necessários, originados pelo gosto do divertimento e da ostentação. Não é assim?

— É.

— Mas, pelo convívio com homens finos e cheios daqueles desejos que há pouco analisamos, atirou-se para toda a espécie de insolência<sup>3</sup> e para o tipo de conduta deles, por aversão à economia do pai, mas, por ter uma natureza melhor do que aqueles que o corromperam, e atraído para dois lados opostos, colocou-se no meio das duas maneiras de viver, e, gozando com moderação, segundo o seu juízo, de cada uma delas, levava uma vida que não era indigna nem desregrada, depois de se ter transformado de oligarca em democrata.

— Era essa, e continua a ser, a opinião que temos relativamente a uma pessoa assim.

— Supõe então que um homem desses avançou novamente em anos e tem um filho jovem que, por sua vez, educou nos seus hábitos.

---

<sup>3</sup> A palavra do original aplica-se a todo o excesso, nomeadamente da condição humana em face da divina.

— Suponho-o.

— Supõe, também, que sucede com este exatamente o mesmo que com o pai dele; que é levado para toda a espécie de desregramentos, intitulada de suprema liberdade por aqueles que o arrastam; que o pai e os demais familiares prestam auxílio aos seus desejos equilibrados, e os outros aos do lado oposto. Quando estes hábeis magos e fabricantes de tiranos já não esperam dominar o jovem de outra maneira, arranjam modo de criar nele um amor que preside aos desejos ociosos, que querem repartir entre si quanto se lhes depare, uma espécie de zangão enorme e alado — ou julgas que o amor em tais pessoas possa ser qualquer outra coisa?

573a - e — Nada mais do que isso.

— Por conseguinte, quando os demais desejos, a zumbir em volta do amor, repletos de incenso, de perfumes, coroas e vinhos <sup>4</sup> e dos prazeres dissolutos de tais companhias, o fazem crescer e o alimentam até atingir o máximo e colocam neste zangão o aguilhão do desejo, é então que este protetor da alma, escoltado pela loucura, é tomado de frenesi, e, se encontrar em si algumas opiniões ou desejos considerados honestos, mata-os e lança-os fora, para longe de si, até varrer da alma a temperança e a encher de uma loucura importada.

— Deste uma explicação completa da gênese do homem tirânico.

— Acaso não é por este motivo que há muito se chama tirano a Eros?

— Provavelmente.

— E o homem embriagado, meu amigo, não pende também para ter mentalidade de tirano?

— Pende, com efeito.

— Além disso, o homem furioso e perturbado não só tenta mandar nos homens, como nos deuses também, e imagina ser capaz disso.

— Absolutamente.

— E assim é, meu caro, que o homem se torna rigorosamente um tirano, quando, por natureza, ou por hábito, ou pelos dois motivos, se torna ébrio, apaixonado e louco.

— Exatamente.

— É assim, ao que parece, que se forma o homem desta espécie. Mas como é que ele vive?

— Como nos jogos <sup>5</sup>, és tu que mo vais dizer.

---

<sup>4</sup> O incenso, os perfumes, as coroas de flores e o vinho eram parte do cenário dos banquetes.

<sup>5</sup> A explicação é: "Provérbio, quando alguém, interrogado por quem sabe o que perguntou, e ele o ignora, responde assim: "Tu é que mo vais dizer".

— Digo, então! Calculo que depois disso haverá festas, orgias, festins, concubinas e todos os gozos dessa espécie, naqueles em cujo peito o tirano Eros habita, governando toda a sua alma.

— Forçosamente.

— Acaso não germinam ao lado dele, todos os dias e todas as noites, desejos numerosos e terríveis, que fazem toda a espécie de reclamações?

— São mesmo numerosos.

— Portanto, se tem alguns rendimentos, em breve os dissipa?

— Como não os dissiparia?

— Depois disso, começa a pedir empréstimos de dinheiro e a tirar ao capital.

— Sem dúvida.

— E quando estiver tudo gasto, acaso não é forçoso que essa massa de desejos violentos que fizeram ninho na sua alma se ponha a gritar, e, como que agrilhado pelos desejos, mas especialmente pelo próprio Eros, que é escoltado pelos restantes como se fossem a sua guarda de honra, ele ande num frenesi, a espreitar quem tem algumas posses, que ele consiga arrebatá-lhe pela fraude ou pela violência?

574a - e — É verdade.

— É necessário que ele tire de todos os lados, ou então será vítima de grandes dores e sofrimentos.

— É.

— E portanto, tal como os prazeres sobrevindos na sua alma tinham levado a melhor com os antigos e os haviam despojado do que lhes pertencia, do mesmo modo, apesar de mais novo, ele julgará que deve levar a melhor com o pai e a mãe e despojá-los, quando tiver dissipado a sua parte, atribuindo-se um quinhão do patrimônio?

— Claro que sim.

— E, se eles não cederem, acaso não começará por tentar roubar e ludibriar aqueles que são seus pais?

— Exatamente.

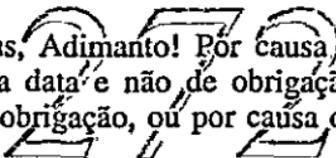
— E, se não for capaz disso, não lhes arrancará depois os bens pela violência?

— Julgo que sim.

— Se então, meu caro, resistirem e lutarem, o pai ancião e a velha mãe, acaso ele terá comedimento e se absterá de cometer algum ato tirânico?

— Eu não estou muito confiado na situação dos pais de um homem desses.

— Mas, por Zeus, Adimanto! Por causa de uma cortesã, conhecimento de fresca data e não de obrigação, em face da mãe, amizade antiga e de obrigação, ou por causa de um jovem, conhe-



cimento recente e não de obrigação, em face do pai ancião, objeto de estima antiga e de obrigação, e o mais antigo dos seus amigos, por causa desses, achas que um homem assim lhes vai bater e escravizá-los aos seus amores, se os levar para a mesma casa?

— Por Zeus que sim!

— Realmente parece uma grande felicidade ter dado o ser a um filho tirânico!

— Muito grande!

— E quando os bens do pai e da mãe faltarem a esse homem, e o enxame dos prazeres já se tiver concentrado poderosamente na sua alma, não começará por pôr as mãos nas paredes das casas ou no manto de alguém que passa de noite, já tarde, e em seguida não irá varrer quanto houver num templo? E no meio de tudo isto, aquelas opiniões que antigamente ele tinha, desde a infância, sobre o que é honesto e o que é desonesto, e que eram consideradas justas, são subjugadas pelas que há pouco foram libertas da escravatura, que são a guarda de honra de Eros, e com ele as dominam. Eram opiniões que anteriormente só se expandiam em sonhos e durante o sono, quando ele ainda estava sujeito às leis e ao pai, vivendo em regime democrático na sua alma; mas, sob a tirania de Eros, estará sempre, mesmo desperto, como era algumas vezes em sonho, e não cederá perante qualquer crime horrendo, qualquer alimento, qualquer ato; mas Eros, como vive à maneira de um tirano na sua alma, numa total anarquia e ausência de leis, e é soberano único, conduzirá o homem, no qual habita como numa cidade, a toda a espécie de audácias, a fim de ele o sustentar a si e à sua tumultuosa comitiva, a dos que penetraram nele, vindos do exterior, devido às más companhias, e a dos do interior, originários do seu próprio feitio, que soltaram os seus líames e se libertaram. Ou não é essa a vida de um homem destes?

575a - e — É, sim.

— Ora — continuei —, se as pessoas dessa espécie forem poucas na cidade, e o resto da multidão for sensata, saem para serem a guarda de honra de qualquer outro tirano, ou para servirem como mercenários onde quer que haja guerra; mas, se houver paz e tranquilidade, ficam na própria cidade a fazer diversas pequenas malfetorias.

— A que malfetorias te referes?

— Por exemplo, roubam, assaltam casas, vão às carteiras, tiram a roupa, saqueiam os templos, vendem como escravos pessoas livres; há os que são delatores, quando têm capacidade de falar, que são falsas testemunhas e que aceitam subornos.

— São realmente pequenas malfetorias; se esses homens forem em pequeno número!

— Sim, porque o pequeno é pequeno em comparação com o que é grande, e todas estas malfeitorias, comparadas com o que é um tirano, relativamente à perversão e desgraça de uma cidade, não lhe chegam, como é costume dizer-se, aos calcanhares. Porém, quando num Estado há muitas pessoas desse jaez, e são muitos os que as seguem, e eles se apercebem do seu número, então são esses os que, com a cumplicidade da estupidez do povo, geram um tirano, que será aquele que, dentre todos, ocultar na sua alma o tirano maior e mais completo.

— É natural, porquanto será o mais dado à tirania.

— Então, ou cedem voluntariamente, ou, se a cidade não se submete, da mesma maneira que, outrora, castigava o pai e a mãe, agora tornará a fazê-lo com a pátria, se tiver poder para tanto, trazendo novos companheiros, e sob a sua égide conservará e manterá na escravatura aquela que fora outrora a sua querida “mátria”, como dizem os Cretenses, e que é a sua pátria. E esse será o termo, ao qual chegará a paixão de um homem desses.

— É isso, exatamente.

— Ora, essas pessoas são na sua vida particular, e antes de chegarem ao poder, como eu vou explicar: em primeiro lugar, seja com quem for que convivam, ou são lisonjeadores prontos a servi-los em tudo, ou, se precisam de alguma coisa, rastejam, atrevendo-se a desempenhar todos os papéis como se fossem seus íntimos, mas a tornarem-se estranhos, uma vez levados a cabo os seus intentos.

576a - e — Rigosamente.

— Atravessam toda a sua vida sem serem amigos de ninguém, sempre como déspotas ou como escravos de outrem, sem que a natureza do tirano possa jamais provar a verdadeira liberdade e amizade.

— Com certeza.

— Assim, não teríamos razão em declarar que tais pessoas não merecem confiança?

— Sim!

— E além disso, mais que tudo injustas, se realmente chegamos a conclusões certas, na nossa discussão anterior, sobre a natureza da justiça.

— Chegamos, realmente.

— Vamos então resumir o que seja o maior celerado: é o que se comporta, acordado, como aquele que analisamos em sonho.

— Exatamente.

— Ora, torna-se assim aquele que, sendo de carácter muito tirânico por natureza, chegar a ser soberano único; e, quanto mais tempo ele viver na tirania, mais adquirirá essa maneira de ser.

— É necessário — disse Glauco, tomando parte na conversa.

— Mas — prossegui eu — quem for manifestamente mais perverso parecerá também o mais desgraçado? E aquele que for tirano mais tempo e com mais severidade, não terá sido na verdade mais profunda e mais longamente infeliz? Embora a multidão seja dada a múltiplos pareceres.

— Precisa ser assim.

— Não é verdade que o homem tirânico é feito à semelhança do Estado tirânico, democrático da democracia, e os restantes do mesmo modo?

— Sem dúvida.

— E o que um Estado é para outro Estado em virtude e felicidade, o mesmo é um homem para outro homem?

— Sem dúvida!

— O que é então sob o ponto de vista da virtude uma tirania em relação à realeza, tal como a definimos no princípio?

— São exatamente o contrário uma da outra, pois uma é a melhor, a outra a pior.

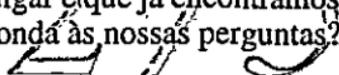
— Não vou perguntar a qual te referes, pois é evidente. Mas sobre a felicidade e a desgraça, o teu juízo é semelhante ou diverso? Não fiquemos fascinados a olhar para o tirano, que é um só, nem para os do seu séquito, que poucos são, mas, como é necessário entrar em toda a cidade e observá-la, não exprimamos a nossa opinião antes de mergulharmos no seu todo e de a termos observado.

— É justa a tua solicitação. E é evidente para qualquer pessoa que não há nada mais desgraçado do que a tirania, e nada mais feliz do que a realeza.

577a - e — Seria porventura também justo solicitar as mesmas diligências em relação aos indivíduos, entendendo que só deve avaliá-los quem, em pensamento, for capaz de penetrar no caráter de um homem e ver claro nele, e não ficar fascinado como uma criança, que só vê a aparência, pela pompa majestosa que exibem para o mundo exterior, mas for suficientemente clarividente? Se, portanto, eu pensasse que devíamos todos escutar aquele homem que é capaz de julgar, que conviveu na mesma casa com o tirano e que esteve presente nos atos da sua vida doméstica, na sua maneira de tratar com os familiares, entre os quais mais facilmente pode ser observado, despido do seu aparato teatral, e, bem assim, na ocasião de perigos públicos — se, depois de ele ter visto tudo isso, o incitássemos a proclamar o grau de felicidade ou de desgraça do tirano em comparação com os demais?

— Também essa solicitação seria perfeitamente justa.

— Queres então que façamos de conta que somos do número dos que são capazes de julgar e que já encontramos homens desses, a fim de termos quem responda às nossas perguntas?



— Muito bem!

— Vamos lá então! Repara no seguinte: recordando a semelhança entre a cidade e o indivíduo, e observando alternadamente ponto por ponto, enumera o que acontece a cada um.

— O quê?

— Para falarmos primeiro da cidade, classificarás de livre ou de escrava a que for governada por um tirano?

— O mais escrava que é possível.

— E contudo vês nela senhores e homens livres.

— Vejo, mas certamente em pequeno número. A totalidade, por assim dizer, e a parte de mais valor, está reduzida a uma desonrosa e mísera escravatura.

— Se, por conseguinte, o indivíduo é semelhante à cidade, não se deve encontrar nele as mesmas disposições, e que a sua alma esteja repleta de uma extrema sujeição e baixeza, e que sejam as partes de mais valor que se encontrem escravizadas, e que o comando resida numa parte dominante, que é a mais insuportável e mais desenfreada?

— É evidente que sim.

— Dirás então que uma alma nessas condições é escrava ou que é livre?

— Direi sem dúvida que é escrava.

— E uma cidade que é escrava e dominada por um tirano não faz de modo algum o que quer?

— Decerto que não.

— Logo, a alma tiranizada não fará de modo algum o que quer; refiro-me à alma na sua totalidade; mas, arrastada sempre à força por um desejo furioso, estará cheia de perturbações e de remorsos.

— Pois não!

— A cidade em regime de tirania é necessariamente pobre ou rica?

— Pobre.

**578a - e** — Logo, também uma alma tirânica é sempre, conseqüentemente, pobre e por saciar.

— É isso.

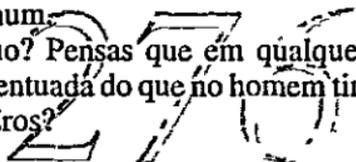
— Acaso não resulta que uma cidade dessas e uns homens desses estejam cheios de temor?

— É, e muito.

— Achas que encontrarás em qualquer outra cidade mais gemidos, suspiros, lamentações e sofrimentos?

— De modo nenhum.

— E no indivíduo? Pensas que em qualquer outro encontrarás essa situação mais acentuada do que no homem tirânico enlouquecido pelas paixões e por Eros?



— Como havia de encontrá-la?

— Ora, suponho eu, foi depois de considerar todos estes fatos e outros que tais que julgaste que esta cidade era a mais desgraçada das cidades...

— E não tinha razão?

— Tinhas e muita. Mas agora, relativamente ao homem tirânico, que dizes, ao observar nele as mesmas condições?

— Que é, em muito, o mais desgraçado de todos.

— Isso agora é que já não está certo!

— Como assim?

— Ainda não é ele o mais infeliz, em meu entender.

— Então quem é?

— Há um que talvez te pareça ainda mais desventurado.

— Qual?

— Aquele que, sendo tirânico por natureza, não levar a vida de um particular, mas tiver a pouca sorte de, por qualquer acaso, tiver a possibilidade de alcançar a tirania.

— Pelo que já dissemos, calculo que falas verdade.

— Sim, mas nestes assuntos não se deve calcular, mas sim examiná-los cuidadosamente por meio dos argumentos que vamos usar; é que o nosso exame diz respeito ao que há de mais importante, a felicidade ou a infelicidade na vida.

— Exatamente.

— Repara, pois, se tem valor o que eu vou dizer. Parece-me que devemos examinar a situação do tirano a partir do seguinte caso.

— Que caso?

— O de um desses particulares ricos, que há em certas cidades e que possuem muitos escravos. Com efeito, esses têm a semelhança com os tiranos de mandarem em muita gente. A diferença está no número.

— Pois está.

— Sabes que esses vivem seguros e não têm receio dos criados?

— Que haviam eles de recear?

— Nada. Mas percebes a razão?

— Percebo, é que toda a cidade vem em socorro de cada um dos particulares.

— É verdade. Mas se um deus arrebatasse da cidade um desses homens que possuem cinquenta escravos ou mais, ele, a mulher e os filhos, e o colocasse, com o resto dos seus haveres e dos seus criados, num deserto, onde nenhum homem livre pudesse socorrê-lo, em quantos e quais temores julgas tu que ele viveria, por si, pelos filhos e pela mulher, com medo de perecer às mãos dos servos?

— Em toda a espécie de terrores, quanto a mim.

**579a - e** — Porventura não seria forçado a lisonjear alguns dos seus escravos, a fazer-lhes muitas promessas e a dar-lhes liberdade sem precisar nada, e não pareceria adulator dos seus servos?

— Seria inteiramente forçado a isso, ou então morreria.

— E se o deus estabelecesse em volta da casa dele muitos outros vizinhos, que não suportassem que alguém pretendesse mandar em outrem, mas, se apanhassem alguém com esses propósitos, lhe applicassem a pena última?

— A desgraça dele ainda seria maior, julgo eu, estando guardado a toda a volta só por inimigos.

Porventura não é numa prisão assim que está algemado o tirano, com uma natureza como aquela que analisamos, invadido por toda a espécie de temores e de desejos? Apesar da avidez do seu espírito, é a única pessoa na cidade a quem não é permitido viajar para parte nenhuma, nem ver tudo quanto os homens livres desejam conhecer, antes vive a maior parte do tempo metido em casa, como uma mulher, com inveja dos outros cidadãos, quando algum vai ao estrangeiro e vê coisas de valor.

— Exatamente.

— Conseqüentemente, são estes os males que colhe a mais o homem que governa mal o seu íntimo, aquele que agora mesmo julgaste ser o mais desgraçado, o homem tirânico, quando não vive como um particular, mas é forçado por qualquer acaso a ser tirano, e, sendo incapaz de se dominar a si mesmo, tenta mandar nos outros, como se uma pessoa doente e débil, em vez de estar em casa, fosse forçada a passar a vida a competir em força física.

— A tua comparação, Sócrates, é absolutamente verdadeira.

— Portanto, meu caro Glauco, o seu sofrimento é completo, e aquele que exerce a tirania não tem uma vida ainda mais penosa do que o que tu julgavas que a tinha mais difícil?

— Absolutamente — disse ele.

— Logo, na verdade, e ainda que assim não pareça a alguns, o tirano autêntico é um autêntico escravo, e de uma adulação e servilismo extremo, lisonjeador dos piores; incapaz de satisfazer de algum modo os seus desejos, mostra-se muito carecido de quase tudo e pobre de verdade, se alguém souber contemplar a sua alma inteira, toda a vida cheio de medo, carregado de dores convulsivas se, na realidade, a sua disposição é semelhante à da cidade na qual manda. Ora, ela é semelhante, ou não?

— É, e muito.

**580a - e** — Por conseguinte, além desses defeitos, devemos ainda

atribuir a este homem os que anteriormente referimos, que é preciso que existam e ainda cresçam mais nele do que antes, devido a estar no poder, que são a inveja, a deslealdade, a injustiça, a hostilidade, a impiedade, a maldade de toda a espécie de que ele é hospedeiro e sustentáculo, conjunto de que resulta ser ele o mais desgraçado que há, e depois torna desgraçado quem dele se aproxima.

— Nenhuma pessoa de juízo te contradirá.

— Finalmente, tal como o juiz supremo dá a sentença, dá a também tu, dizendo quem é, na tua opinião, o primeiro em felicidade, quem é o segundo, e julga todos os cinco por ordem, o partidário da realeza, da timocracia, da oligarquia, da democracia, da tirania.

— Mas é fácil julgar. Vou julgá-los pela ordem por que entraram em cena, tal como os coros, pela suas virtudes ou vícios, pela felicidade e seu inverso.

— Vamos então contratar um arauto, ou proclamo eu mesmo que o filho de Aríston julgou que o melhor<sup>6</sup> e o mais justo é o mais feliz, e que esse homem é o mais adepto da realeza e rei de si mesmo; e que o pior e o mais injusto é o mais desgraçado, e esse, por sinal o mais tirânico, é o que mais tiraniza a si e à cidade?

— Proclama.

— Acrescentarei a esta proclamação que é assim, quer o fato passe despercebido a todos os homens e deuses, quer não?

— Acrescenta.

— Seja. Eis uma demonstração. Aqui tens outra, se te parecer que vale alguma coisa.

— Qual é?

— Uma vez que, tal como a cidade está dividida em três corpos, também a alma de cada um tem três partes, poderá admitir-se, parece-me, outra demonstração.

— Então diga.

— É a seguinte. Se há três partes, parece-me que haverá também três espécies de prazer, cada um específico de cada uma delas. E do mesmo modo com os desejos e os poderes.

— Que queres dizer?

— Uma parte era aquela pela qual o homem aprende, outra, pela qual se irrita; quanto à terceira, devido à variedade de formas que ostenta, não dispomos de um e nome único e específico, mas designamo-la por aquilo que nela é mais eminente e mais forte: nós a conhecemos por concupiscência, devido à violência dos desejos

---

<sup>6</sup> “Melhor”, no original, o que forma um jogo de palavras com o nome do pai de Adimanto, de Glauco e de Platão.

relativos à comida, à bebida, ao amor e a tudo quanto o acompanha; e também a tachamos de amiga do dinheiro, porque é sobretudo com dinheiro que se satisfazem os desejos dessa espécie.

581a - e — E com razão.

— Se, portanto, afirmássemos que o prazer e a amizade que tem são pelo lucro, apoiar-nos-íamos, na discussão, numa única noção muito importante, de maneira a termos uma idéia clara, de cada vez que nos referíssemos a esta parte da alma; e se lhe chamássemos amiga do dinheiro e do lucro, teríamos razão em fazê-lo?

— É o que me parece.

— Pois então! E a parte irascível, não diremos que está sempre a tender, toda ela, para dominar, vencer, ter fama?

— Sim, e muito.

— Se então lhe chamarmos amiga da vitória e das honrarias, não seria apropriado?

— Muito apropriado mesmo.

— Mas, realmente, quanto à parte pela qual aprendemos, é evidente para toda a gente que toda ela tende sempre para o conhecimento da verdade, e que é de todas aquela a que menos importam as riquezas e a fama?

— Sem dúvida.

— Se lhe chamarmos amiga de aprender e de saber, dar-lhe-emos a designação que convém?

— Como não?

— Ora, nuns, é essa parte que manda nas suas almas, e, noutros, uma das outras duas partes, a que coincidir?

— É isso.

— É por isso que dizemos que são também três as principais espécies de homens, o filósofo, o ambicioso, o interesseiro.

— Exatamente.

— E três espécies de prazeres, correspondentes a cada uma delas.

— Absolutamente.

— Sabes que, se quisesses perguntar sucessivamente a cada um destes três homens qual destas vidas é mais agradável, cada um elogiaria mais a sua? O interesseiro afirmará que, em comparação com o lucro, o prazer das honrarias ou do saber nada vale, se daí não extrair dinheiro.

— É verdade.

— E o ambicioso? Não considera o prazer proveniente da riqueza um prazer grosseiro, é o que procedê da ciência, se esta não lhe granjeiar honra, como fumo é frivolidade?

— Assim é.

— Mas o filósofo, que havemos de supor que ele pensa dos outros prazeres, em comparação com o de conhecer como é a verdade e de gozar sempre de algo de similar enquanto aprende? Não estarão muito longe [do prazer]? E não lhes chamaria realmente necessários, pois não precisa dos outros para nada, se não fossem impostos pela necessidade?

— Bem precisamos de ter certeza disso, não é assim?

— Ora, quando se discutem os prazeres de cada uma destas espécies e a própria vida, não para saber qual é a mais bela ou a mais desonesta, nem a pior ou a melhor, mas a mais aprazível e mais isenta de desgostos, como havemos de saber qual deles fala mais verdade?

582a - e — Não tenho resposta para te dar.

— Mas repara no seguinte: em que devemos basear-nos para julgar bem? Não será na experiência, na vigilância e no raciocínio? Ou alguém terá critério melhor do que este?

— — Que outro haveria?

— Repara então. Dos três homens em causa, qual é o mais experiente de todos os prazeres que referimos? Parece-te porventura que o interesseiro, se aprendesse como era a verdade, ganharia mais experiência do prazer da ciência, do que o filósofo da de obter lucro?

— Há uma grande diferença. Ele tem necessidade de provar, a começar na infância, das outras espécies de prazer, ao passo que o interesseiro, se se dedicar a estudar as essências, não é forçoso que prove esse prazer, que saiba como é doce nem tenha disso experiência, nem de resto lhe é nada fácil, ainda que se esforce.

— Por conseguinte, o filósofo difere muito do interesseiro na experiência que tem de um e outro desses prazeres.

— Muito seguramente.

— E qual será a sua relação para com o ambicioso? Terá o filósofo menos experiência do prazer proveniente das honrarias do que aquele tem do que procede da reflexão?

— Mas a honra — objetou ele —, se realmente levarem a cabo a tarefa a que se abalançaram, ficará adstrita a todos eles — realmente o rico é honrado pela maioria, e bem assim o corajoso e o sábio — de tal maneira que todos eles têm experiência da natureza do prazer derivado das honras. Porém a natureza do prazer que procede da contemplação do Ser é impossível a qualquer outro saboreá-la, exceto ao filósofo.

— Conseqüentemente, quanto à experiência, é este quem julga melhor dentre todos.

— Certamente.

— Além disso, será o único que juntará a experiência a reflexão.

— Sem dúvida.

— Mas realmente também o instrumento necessário para julgar não pertence ao interesseiro nem ao ambicioso, mas ao filósofo.

— Qual é ele?

— Dissemos em qualquer altura que é com o raciocínio que se deve julgar. Ou não?

— Dissemos.

— O instrumento máximo para ele é então o raciocínio?

— É claro!

— Ora, se o melhor índice para julgar fosse a riqueza e o ganho, aquilo que o interesseiro elogiasse e censurasse seria por força a verdade absoluta.

— Exatamente.

— Mas se fosse a honra, a vitória e a coragem, não seria o que elogiasse e censurasse o amigo de honras e vitórias?

— É evidente.

— E uma vez que é a experiência, a reflexão e o raciocínio?

— É forçoso que aquilo que elogiar quem for amigo da sabedoria e amigo do raciocínio seja a verdade absoluta.

**583a - e** — Portanto, dos três prazeres em causa, o desta parte da alma, através da qual aprendemos, será o mais agradável, e o homem em que essa parte for a que manda terá a vida mais aprazível?

— Como não havia de sê-lo? Pois o sábio que elogia a sua própria vida é um encomiasta que fala com autoridade.

— Qual será a vida que o juiz colocará em segundo lugar, e qual o prazer?

— É evidente que será o prazer do guerreiro e do ambicioso, pois fica muito mais próxima do seu que do prazer do homem ambicioso.

— O último lugar será o do interesseiro, ao que parece.

— Sem dúvida — confirmou ele.

— Com isto já temos duas demonstrações, seguidas de duas vitórias do justo sobre o injusto. A terceira será consagrada, à maneira olímpica, a Zeus Salvador e Olímpico. Repara que, excetuando o prazer do sábio, o dos outros não é perfeitamente verdadeiro nem puro, mas uma espécie de sombreado, como me parece ter ouvido dizer a um sábio; e isso seria a maior e a mais decisiva das quedas.

— Absolutamente. Mas que queres dizer?

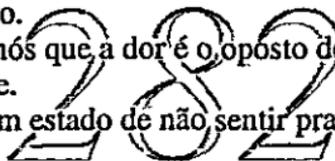
— Vou demonstrá-lo da maneira que se segue, conduzindo a minha investigação de harmonia com as tuas respostas.

— Pergunta, então.

— Não dizemos nós que a dor é o oposto do prazer?

— Absolutamente.

— E não existe um estado de não sentir prazer nem dor?



— Existe seguramente.

— Há algo de intermédio entre ambos, uma espécie de repouso da alma em relação a eles. Ou não é isto que dizes?

— É.

— Porventura não te recordas das declarações que fazem os doentes, quando sofrem?

— De quais?

— De como não há nada mais agradável do que ter saúde, mas que, antes de adoecerem, lhes tinha passado despercebido esse gosto.

— Recordo-me.

— E não ouves também dizer a quem está tomado por uma grande dor que não há nada mais agradável do que deixar de sofrer?

— Sim, ouço.

— E creio bem que em muitas outras circunstâncias semelhantes te apercebeste de que os homens, quando sofrem, exaltam a ausência do sofrimento e o repouso do mesmo, como sendo essa a coisa mais agradável, e não o prazer.

— É que esse repouso se torna então provavelmente doce e aprazível.

— E portanto, quando alguém cessa de sentir satisfação, o repousar do prazer será penoso.

— Talvez.

— Logo, aquilo que há pouco afirmamos que ficava no meio dos dois, o repouso, passará a ser uma coisa e outra, pena e prazer.

— Assim parece.

— Acaso será também possível que o que não é um nem outro se transforme em ambos?

— Não me parece.

— Além disso, o prazer e a dor que surgem na alma são ambos uma espécie de movimento, ou não?

— São.

**584a - e** — Mas não se evidenciou há pouco que o que não era doloroso nem agradável era um estado de repouso, situado no meio daqueles dois?

— Evidenciou, com efeito.

— Então como é que se pode entender que a ausência de dor é agradável ou que a ausência de prazer é custosa?

— Não se pode, de modo nenhum.

— Esse estado de repouso não é, por conseguinte, um prazer, mas assim parece, se o compararmos com a dor; e uma dor, se o compararmos com o prazer; e nada há de saudável nessas visões, pelo que toca à autenticidade do prazer, mas é tudo uma impostura.

— Como o raciocínio, efetivamente, demonstra.

— Repara agora nos prazeres que não se sucedem aos desgostos, na hipótese, talvez, de estarem a supor, no caso presente, que a sua origem reside na cessação da dor, para o prazer, e na do prazer, para a dor.

— De que caso e de que espécie estás falando?

— Há muitos, sobretudo se quiseres refletir nos prazeres relativos ao olfato. Esses surgem, efetivamente, de súbito, sem serem precedidos por nenhuma dor, e com umas dimensões espantosas; quando cessam não deixam atrás de si nenhum sofrimento.

— É absolutamente exato.

— Não vamos então persuadir-nos de que o prazer puro é a libertação da dor, e a dor, a do prazer.

— Decerto que não.

— E, contudo, aqueles a que chamam prazeres, que atingem a alma através do corpo e que são talvez os mais numerosos e os maiores, são dessa qualidade: uma espécie de libertação da dor.

— Pois são.

— E os prazeres e dores antecipados, antes de eles se realizarem, não se comportam da mesma maneira?

— Comportam.

— Sabes então de que natureza são, e com que é que se parecem mais?

— Com quê?

— Aceitas que, na natureza, há um alto, um baixo e um meio?

— Aceito, sim.

— Achas que alguém que é levado de baixo para o meio julgará outra coisa que não seja que está a ser levado para cima? E aquele que estiver no meio, ao olhar para o lugar de onde partiu, que outra coisa poderá supor senão que está em cima, por não ter visto a altura real?

— Por Zeus, acho que não pode pensar outra coisa senão isso.

— Mas, se tornassem a trazê-lo, julgaria que o levavam para baixo, e o seu juízo seria verdadeiro.

— É verdade!

— E todas estas impressões derivariam do fato de ele não ter conhecimento por experiência do que realmente fica em cima, no meio e em baixo?

— É evidente.

— Logo, ficarias admirado, se homens que também ignoram a verdade tivessem opiniões incorretas acerca de uma série de coisas, relativamente ao prazer e à dor e ao que ocupa posição intermédia entre um e outro, de maneira que, quando são encaminhados para o sofrimento, supõem que sofrem de verdade e sofrem mesmo, e,

quando passam da dor para a posição intermédia, acreditam firmemente que chegaram à plenitude do prazer, e, tal como aqueles que opusessem o cinzento ao preto, por desconhecimento do branco, contrastariam a dor com a ausência de dor, enganando-se, devido ao seu desconhecimento do prazer?

**585a - e** — Por Zeus que não me admiraria por ser assim: muito mais me surpreenderia, se o não fosse.

— Reflete então no seguinte: a fome, a sede e as sensações desse gênero, acaso não são uma espécie de vazios no estado físico?

— Sem dúvida.

— Porventura a ignorância e a insensatez não são também um vazio no estado da alma?

— Absolutamente.

— Não seria possível preencher esses vazios tomando alimento ou adquirindo entendimento?

— Sem dúvida!

— Mas essa plenitude será mais verdadeira para o que tem menos realidade ou para o que tem mais?

— É evidente que para o que tem mais.

— Destas duas espécies, qual te parece então que participa mais da existência pura, a espécie a que pertence o pão, a bebida, a comida e toda a casta de alimentos, ou a da opinião verdadeira, da ciência, da inteligência e de todas as virtudes em geral? Julga nesta base: Aquilo que está estritamente ligado ao imutável, imortal e verdadeiro, e que tem, ele mesmo, essa natureza, e se origina num sujeito semelhante, parece-te ter mais realidade do que aquilo que está adstrito ao mutável e mortal, que tem, ele mesmo, essa natureza, e se origina num sujeito dessa qualidade?

— Tem muito mais realidade o que está estritamente ligado ao imutável.

— Mas o Ser do imutável participa mais da essência do que da ciência?

— De modo algum.

— E então? Participa mais da verdade?

— Também não.

— Se participa menos da verdade, não participa menos também da existência?

— Evidentemente.

— Logo, de um modo geral, a espécie de coisas referentes aos cuidados com o corpo participa menos da verdade e da existência do que a espécie de coisas relativas aos cuidados com a alma?

— Muito menos.

— E não pensas que o mesmo é verdadeiro relativamente ao corpo em si, em comparação com a alma?

— Claro que sim.

— Portanto, aquilo que se enche de coisas reais e que é, em si, mais real, está mais realmente cheio do que aquilo que se enche de coisas menos reais e que é, em si, menos real?

— Pois não!

— Se, por conseguinte, é doce encher-se de coisas convenientes à natureza, aquilo que se enche mais realmente e de coisas mais reais, goza mais realmente e mais verdadeiramente do verdadeiro prazer; ao passo que o que participa de coisas menos reais se enche de uma maneira menos verdadeira e menos sólida, e é dotado de um prazer menos seguro e menos verdadeiro.

— É claro.

**586a** - e — Logo, os que não têm experiência da sabedoria e da virtude, que estão sempre em festas e diversões semelhantes, são levados, ao que parece, para baixo, e depois, novamente, até à região intermédia, e por aí andam errantes toda a vida, sem jamais ultrapassarem esse limite, erguendo os olhos ou elevando-se até ao verdadeiro alto, nem se encherem do Ser realmente, nem provarem o que é um prazer sólido e puro; mas, olhando sempre para baixo, à maneira dos animais, inclinados para o chão e para a mesa, engordam e acasalam-se, e, devido à cupidez de tal gozo, dilaceram-se e batem uns nos outros com os seus férreos chifres e cascos, matando-se por causa do seu apetite insaciável, porquanto não enchem de alimentos reais a parte real e estaque de si mesmos.

— Parece mesmo um oráculo, amigo Sócrates — interveio Glauco —, a tua descrição da vida da maioria das pessoas.

— Porventura não é forçoso que passem a vida em prazeres misturados com sofrimentos, fantasmas do prazer verdadeiro, esboços que tiram a sua cor da justaposição uns dos outros, de maneira que cada um deles apareça mais avivado, e a desencadear nos insensatos paixões desenfreadas uns pelos outros, e a combaterem por elas, tal como se combatia em Tróia pelo fantasma de Helena, conforme diz Estesícoro, por simples desconhecimento da verdade?

— É necessário que as coisas sejam mais ou menos assim.

— Então! E quanto ao elemento irascível, não é forçoso que suceda outro tanto, quando uma pessoa executa até ao fim o que ele quer, sob o império da inveja, devido à ambição, ou da violência, devido ao desejo de vencer, ou da ira, devido ao seu mau humor, com o alvo de satisfazer a sua sede de honra, de vitória e de cólera, sem reflexão nem inteligência?



— Também isso deve ocorrer relativamente a esse elemento.

— Então! — exclamei eu. — Afirmemos confiadamente que também os prazeres referentes ao gosto do lucro e da vitória, seguindo a ciência e a razão, e procurando, em sua companhia, os gozos que o bom-senso lhes indica, partilharão dos prazeres mais verdadeiros de que é possível fruir, uma vez que é a verdade que os guia, e dos que lhe são próprios, se efetivamente, o que é melhor para cada coisa é também o que lhe é mais próprio?

— Mas, na verdade, é certamente o que lhe é mais próprio.

— Dessa maneira, quando toda a alma obedece à parte filosófica e não se revolta contra nenhuma parte, é-lhe possível cumprir em tudo as suas funções e ser justa, e colher cada uma os prazeres que lhe são próprios, os de melhor qualidade e o mais verdadeiro possível.

**587a - e** — Exatamente.

— Mas quando é uma das outras duas partes que manda, não lhe é dado encontrar o prazer que lhe é próprio, e de mais a mais, força as outras partes a ir em busca de um prazer que lhes é alheio e que não é verdadeiro.

— É isso.

— E quanto mais uma coisa se afasta da filosofia e da razão, tanto mais produzirá tais efeitos?

— Com certeza.

— Mas o que mais se afasta da razão não é o mesmo que está mais distante da lei e da ordem?

— É evidente.

— Não foram os desejos eróticos e tirânicos os que se mostraram mais distanciados?

— Sim.

— E os monárquicos e comedidos, os menos afastados?

— Foram.

— Então o mais afastado do prazer verdadeiro e próprio do homem será, creio eu, o tirano; e o menos, o rei.

— Forçosamente.

— Por conseguinte — prossegui — a vida do tirano será a mais desagradável, e a do rei, a mais suave.

— Sem dúvida.

— Sabes então até que ponto a vida do tirano é mais desagradável do que a do rei?

— Sei, se mo disseres.

— Existem, ao que parece, três prazeres: um legítimo e dois bastardos. O tirano ultrapassou o limite dos bastardos, fugindo à lei e à razão, e coabitando com o seu séquito de prazeres servis, sem que

seja nada fácil dizer a que ponto ele é inferior, a não ser, talvez, da maneira seguinte.

— De que maneira?

— A contar do oligarca, o tirano ocupa o terceiro lugar, uma vez que no meio deles havia o democrático.

— Ocupa.

— Portanto, o fantasma de prazer com o qual ele coabitaria ficaria três vezes mais afastado da verdade do que o do oligarca, se é verdade o que anteriormente dissemos.

— É isso.

— E o oligarca é, por sua vez, o terceiro a contar do monárquico, se pusermos na mesma fila o aristocrata e o monárquico.

— É o terceiro, efetivamente.

— Em consequência, o tirano está distanciado, em números, do verdadeiro prazer, o triplo de três vezes.

— Assim parece.

— Afigura-se-me, portanto, que o fantasma de prazer do tirano pode, de acordo com a sua extensão, ser considerado um número ao quadrado.

— Absolutamente.

— Elevando-o ao quadrado e ao cubo, torna-se evidente o seu afastamento.

— É evidente, pelo menos para um matemático.

— E se, inversamente, se quiser dizer até que ponto o rei dista dos tiranos quanto à autenticidade do prazer, descobrir-se-á, depois de efetuar a multiplicação, que o rei é setecentas e vinte e nove vezes mais feliz e que o tirano é o mais infeliz na mesma proporção.

— Apresentaste um número incrível para exprimir a diferença entre os dois homens, o justo e o injusto, em relação ao prazer e à dor. **588a - e** — E repara bem que é um número verídico e adequado às suas vidas, se na verdade condizem com elas dias, noites, meses e anos.

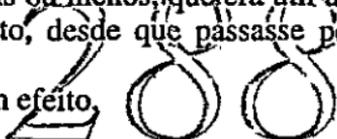
— Na verdade, condizem.

— Mas se o homem bom e justo supera de tal modo no prazer o homem mau e injusto, a uma distância muito mais incrível o superará em compostura, beleza e virtude?

— Muito mais incrível, por Zeus! — exclamou ele.

— Desde que chegamos a este ponto da discussão, retomemos as nossas afirmações iniciais, devido às quais alcançamos esta meta. Ora, comenta-se, mais ou menos, que era útil a injustiça a quem era completamente injusto, desde que passasse por justo. Ou não foi assim que se disse?

— Foi assim, com efeito,



— Então agora vamos discutir o assunto com quem fez essa afirmação, uma vez que já chegamos a acordo quanto aos efeitos de cada um dos comportamentos, o injusto e o justo.

— Como?

— Modelemos em pensamento uma imagem da alma, a fim de o autor daquelas palavras se aperceber do que disse.

— Que imagem?

— Uma como a daquelas criaturas antigas da mitologia — a Quimera, Cila, Cérbero — e muitas outras de quem se diz que tinham formas múltiplas num só corpo.

— Diz-se, realmente.

— Modela então uma criatura monstruosa, compósita e policéfala, com cabeças de animais domésticos e selvagens a toda a volta, e capaz de alterar, ou de criar por si, todas essas formas.

— É obra para um escultor hábil. Mesmo assim, como o pensamento é mais moldável do que a cera ou qualquer outra matéria dessa espécie, vamos modelá-la.

— E agora modela outra forma de um leão, e outra de um homem; mas que a primeira seja muito maior do que as outras e a seguir a segunda.

— Isso é mais fácil, e já está pronto.

— Reúne então essas formas, que são três, numa só, de maneira a formarem um todo, umas com as outras.

— Já estão reunidas.

— Cobre-as no seu todo, exteriormente, com uma forma única, a de um homem, de maneira que, a quem não puder ver-lhe o interior, mas apenas aviste o invólucro exterior, pareça um só ser animado — um homem.

— Já estão cobertas.

— Digamos agora a quem sustentar que é útil a esse homem ser injusto, e que não lhe traz vantagem proceder com justiça, que o que ele faz não é mais do que declarar que lhe é útil alimentar e fortalecer o monstro de mil formas, o leão e o seu séquito, matando à fome e enfraquecendo o homem, de maneira que cada um dos outros o arraste para onde quiser, sem contribuir para os acostumar um ao outro nem para os tornar amigos; em vez disso, deixa-os morder-se entre si e devorar-se reciprocamente na luta.

**589a - e** — É isso mesmo que sustentará quem louvar a injustiça.

— Por outro lado, quem disser que é útil ser justo não estará a afirmar que se deve fazer e dizer aquilo de que resulte que o homem interior tenha o máximo domínio sobre o seu todo e cuide da sua cria policéfala, como se fosse um agricultor, que alimenta e cultiva as espécies

domésticas e impede de crescer as selvagens, fazendo da natureza do leão sua aliada, preocupando-se com todos em geral, tornando-os amigos uns dos outros e de si mesmo e sustentando-os desse modo?

— Quem louvar a justiça é exatamente assim que há de falar.

— Logo, de todas as maneiras, quem fizer o elogio da justiça falará verdade, e quem fizer o da injustiça mentirá. Com efeito, quem tiver em conta o prazer, a boa fama e a utilidade, se exaltar a justiça, fala verdade; mas, se a censurar, a sua crítica é malsã, pois não sabe o que critica.

— Acho que não; nem faz idéia nenhuma.

— Devemos, então, convencê-lo de maneira suave, pois o seu erro não é voluntário, perguntando-lhe: “Meu caro, não diremos que a distinção legal entre a honestidade e a desonestidade tem a sua origem nos seguintes fatos: a honestidade submete a parte animal da nossa natureza à parte humana, ou, talvez melhor ainda, à divina, ao passo que a desonestidade escraviza a parte domesticada à selvagem?” Há de concordar ou não?

— Sim, se seguir o meu conselho.

— Será possível — continuei — que, segundo estes princípios, seja útil a alguém apoderar-se de dinheiro injustamente, se é certo que, ao pegar-lhe, acontece que ao mesmo tempo subjuga a parte melhor de si mesmo à mais perversa? Ora, se ele, aceitando dinheiro, reduzi-se um filho ou uma filha à escravatura, e ainda por cima à de homens selvagens e malvados, não tiraria disso vantagem alguma, por maior que fosse a soma recebida; no caso de submeter a parte mais divina de si mesmo à mais ímpia e miserável, sem qualquer piedade, não será desgraçado e não se deixa corromper mais profundamente pelo ouro para um fim mais funesto do que. Erífila, quando recebeu um colar em troca da vida do marido?

590a - e — Muito mais — afirmou Glauco. — Respondo por ele.

— Então não achas que é por tal motivo que sempre se criticou a licença, por nela se abandonarem à mercê daquela criatura funesta, imensa e pluriforme, para além do que deviam?

— É evidente.

— E se se censuram a arrogância e o mau humor, não é quando o monstro em forma de leão e de serpente cresce e se desenvolve sem harmonia?

— Absolutamente.

— O luxo e a moleza, não é por o deixarem andar à solta e à vontade que são censurados, fazendo surgir nele a covardia?

— Sem dúvida.

— E a lisonja e a baixeza não são censuradas, quando fazem com que essa mesma parte irascível seja submetida ao monstro turbulento

e, por causa das riquezas e da cobiça de que aquele sofre, o avilta e desde novo o transforma de leão em macaco?

— É isso mesmo.

— E a profissão de artífice e de trabalhador manual, por que motivo julgas tu que acarreta censuras? Diremos que é por qualquer outra razão, senão que se trata de alguém que tem a sua melhor parte tão débil por natureza, que não é capaz de comandar os monstros que nele habitam, antes os acalenta e a única coisa que aprende é a adulá-los?

— Assim parece.

— Portanto, a fim de um homem nessas condições ser mandado por um poder semelhante ao do homem superior, não diremos que ele precisa de ser escravo desse ente superior, cujo chefe é o elemento divino, sem julgar que essa sujeição seja em prejuízo do escravo, como pensava Trasímaco relativamente aos súditos, mas sendo melhor para todos ser governado por um ser divino e sensato, de preferência abrigando-o dentro de nós mesmos, e, caso contrário, comandando-nos do exterior, a fim de que, sob a mesma égide, sejamos todos iguais e amigos, até onde for possível?

— E com razão.

— Também a lei demonstra ser esse mesmo o seu desejo, aliada, como é de todos os que vivem na cidade. E bem assim a maneira de mandar nas crianças, não as deixando em liberdade, até termos organizado na sua alma, como na cidade, uma constituição, e, depois de termos cultivado o que elas têm de melhor, pelo que temos de equivalente, instauraremos nelas um guarda e chefe semelhante a nós, para fazer as nossas vezes, e só então as deixamos livres.

591a - e — É isso que efetivamente demonstra.

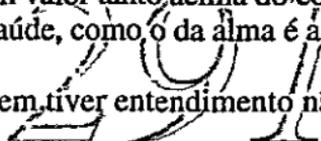
— De que maneira então, Glauco, e por que razão afirmaremos que é vantajoso cometer um ato injusto, licencioso ou vergonhoso, do qual resulta que, por um lado, seremos piores, e, por outro, possuiremos mais riquezas ou qualquer outra espécie de poderio?

— De nenhuma maneira — respondeu ele.

— De que modo se pode proclamar que é útil que uma injustiça passe despercebida e escape ao castigo? Acaso não se torna ainda pior o criminoso oculto, ao passo que, quando ele não escapa e é castigado, a parte monstruosa apazigua-se e fica domada, a parte morigerada é liberta, e toda a alma, reconduzida à sua conformação mais perfeita, de posse da temperança e da justiça, juntamente com a reflexão, atinge um estado que tem um valor tanto acima do corpo que adquire força e beleza, junto com a saúde, como o da alma é acima do corpo?

— Exatamente.

— Porventura quem tiver entendimento não viverá concentrando



todas as suas forças para este objetivo, honrando, em primeiro lugar, as ciências que trabalharão a sua alma nesse sentido, e desprezando tudo o mais?

— É evidente.

— Em seguida — continuei —, a boa forma e sustento do seu corpo, não a orientará para prazeres animalescos e irracionais, nem viverá inclinado a isso, mas nem sequer atenderá à saúde, nem dará importância a ser forte, saudável e formoso, se com isso não adquirir também a temperança, mas em todo o tempo se verá que ele compõe a harmonia do seu corpo com vista a acertar o acorde da sua alma.

— Será exatamente assim, se quiser ser de verdade musical.

— E não será também assim quanto à ordenação e harmonia na posse das riquezas? E, sem se deslumbrar com as felicitações da multidão pelo amontoado de riquezas, aumentá-las-á até ao infinito, granjeando infinitas desgraças?

— Não o creio.

— Porém, volvendo o olhar para o seu governo interior, e prevenido-se contra qualquer alteração em si, devida ao excesso de fortuna ou à escassez da mesma, seguindo essa orientação, aumentará e gastará os seus bens, de acordo com a sua capacidade.

— Perfeitamente.

**592a - b** — Agora, quanto às honrarias, tendo em vista os mesmos princípios, receberá e saboreará de bom grado umas, aquelas que entender que o tornam melhor; mas das que tiverem um efeito dissolvente sobre o estado da sua alma, fugirá delas em particular e em público.

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

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

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

— Mas talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e, contemplando-a, fundar uma para si mesmo. De resto, nada importa que a cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto é pelas suas normas, e pelas de mais nenhuma outra, que ele pautará o seu comportamento.

— É natural — concordou.



## 595a - c

— **A** verdade é que — continuei — entre muitas razões que tenho para pensar que estivemos criando uma cidade mais perfeita do que tudo, não é das menores a nossa doutrina sobre a poesia.

— Que doutrina?

— A de não aceitar a parte da poesia de caráter mimético. A necessidade de a recusar em absoluto é agora, segundo me parece, ainda mais claramente evidente, desde que definimos em separado cada uma das partes da alma.

— Que queres dizer?

— Aqui entre nós (porquanto não ireis contá-lo aos poetas trágicos e a todos os outros que praticam a mimese), todas as obras dessa espécie se me afiguram ser a destruição da inteligência dos ouvintes, de quantos não tiverem como antídoto o conhecimento da sua verdadeira natureza.

— Em que te baseias para falares assim?

— É necessário que eu diga — confessei. — No entanto o respeito e a admiração que nutro por Homero desde a minha infância impede-me de falar. Na verdade, parece ter sido ele o primeiro mestre e guia de todos esses belos poetas trágicos. Mas não se deve honrar um homem acima da verdade, e, antes pelo contrário, deve-se falar, conforme eu declarei.

— Absolutamente.

— Responda-me, antes de qualquer coisa.

— Pergunte.

— Serás capaz de me dizer em geral o que é a mimese? Porque não entendo lá muito bem o que ela pretende ser.

— Parece mesmo que sou eu que hei de sabê-lo!

**596a - e** — Não era nada de extraordinário, pois já muitas vezes os que têm uma vista fraca descobriram primeiro as coisas do que os que a têm penetrante!

— Assim é. Mas, na tua presença, eu não seria capaz de ter a ousadia de falar, ainda que me ocorresse alguma coisa. Vê antes tu.

— Queres então que comecemos o nosso exame a partir deste ponto, segundo o nosso método habitual? Efetivamente, estamos habituados a admitir uma certa idéia (sempre uma só) em relação a cada grupo de coisas particulares, o que damos o mesmo nome. Ou não estás a compreender?

— Estou.

— Vamos então escolher, mais uma vez, um desses muitos objetos, o que tu queiras. Por exemplo, este, se te aprouver: há para aí muitas camas e mesas.

— Sim!

— Mas as idéias que correspondem a esses artefatos são duas: uma para a cama, e outra para a mesa.

— São.

— Ora, não costumamos também dizer que o artífice que executa cada um destes objetos olhando para a idéia, é assim que faz, um as camas, outro as mesas, de que nos servimos, e da mesma maneira para os restantes artefatos? Porque, quanto à idéia propriamente, não há artífice que possa executá-la. Pois como havia de fazê-lo?

— De modo nenhum.

— Mas vê que nome vais dar ao seguinte artífice.

— A qual artífice?

— Ao que executa tudo o que cada um dos artífices sabe fabricar.

— É habilidoso e espantoso o homem a que te referes!

— Ainda é cedo para o afirmares; em breve dirás mais ainda.

Efetivamente, esse artífice não só é capaz de executar todos os objetos, como também modela todas as plantas e fabrica todos os seres animados, incluindo a si mesmo, e, além disso, faz a terra, o céu, os deuses e tudo quanto existe no céu e no Hades, debaixo da terra.

— É um sábio de espantar, esse a que te referes.

— Duvidas? Diga-me: parece-te que não pode existir, de todo em todo, um artífice desses, ou que, de certo modo, pode existir o autor de tudo isso, e de outro modo não pode? Ou não te apercebes de que, de certa maneira, tu serias capaz de executar tudo isso?

— E que maneira é essa?

— Não é difícil — esclareci — e variada e rápida de executar, muito rápida mesmo, se quiseses pegar num espelho e andar com ele por todo o lado. Em breve criarás o sol e os astros no céu, em breve a terra, em breve a ti mesmo e aos demais seres animados, os utensílios, as plantas e tudo quanto há pouco se referiu.

— Sim, mas são objetos aparentes, desprovidos de existência real.

— Atingiste perfeitamente o ponto que eu precisava para o meu argumento. Com efeito, entre esses artífices conta também, julgo eu, o pintor. Não é assim?

— É!

— Mas decerto vais-me dizer que o que ele faz não é verdadeiro. E contudo, de certo modo, o pintor também faz uma cama. Ou não?

— Faz, mas que também é aparente.

**597a - e** — E o marceneiro? Não dizias ainda há pouco que ele não executava a idéia, que declarávamos ser a cama real, mas sim uma cama qualquer?

— Dizia, realmente.

— Logo, se faz o que não existe, e não pode fazer o que existe, mas simplesmente algo de semelhante ao que existe, mas que não existe, e se alguém afirmasse que o produto do trabalho do marceneiro ou de qualquer outro artífice era uma realidade completa, correria ele o risco de faltar à verdade?

— Assim pareceria aos que estão familiarizados com argumentos dessa natureza.

— Não nos surpreendamos, por consequência, se se der o caso de essa obra ser pouco clara em face da realidade.

— É verdade.

— Queres então que, à luz destes exemplos, procuremos esse imitador, a ver quem é?

— Se quiseres.

— Acaso não existem três formas de cama? Uma que é a forma natural, e da qual diremos, segundo entendo, que Deus a confeccionou. Ou que outro Ser poderia fazê-lo?

— Nenhum outro, imagino.

— Outra, a que executou o marceneiro.

— Outra, feita pelo pintor. Ou não?

— Sim.

— Logo, pintor, marceneiro, Deus, esses três seres presidem aos tipos de leito.

— São três.

— Ora, Deus, ou porque não quis, ou porque era necessário que ele não fabricasse mais do que uma cama natural, confeccionou assim aquela única cama, a cama real. Mas duas camas desse tipo, ou mais, é coisa que Deus não criou nem criará.

— Como assim?

— É que, se fizesse apenas duas, appareceria outra cuja idéia aquelas duas realizariam, e essa seria a cama real, não as outras duas.

— Exatamente.

— Por saber isso, julgo eu, é que Deus criou-a, na sua natureza essencial, una, querendo ser realmente o autor de uma cama real, e não de uma qualquer.

— Assim parece.

— Queres então que o intitulemos artífice natural da cama, ou algo semelhante?

— É justo, uma vez que foi ele o criador disso e de tudo o mais na sua natureza essencial.

— E quanto ao marceneiro? Acaso não lhe chamaremos o artífice da cama?

— Chamaremos.

— E do pintor, diremos também que é o artífice e autor de tal móvel?

— De modo algum.

— Então que dirás que ele é, em relação à cama?

— O título que me parece que se lhe ajusta melhor é o de imitador daquilo de que os outros são artífices.

— Está certo — concordei eu. — Chamas, por conseguinte, ao autor daquilo que está três pontos <sup>1</sup> afastado da realidade, um imitador.

— Exatamente.

— Logo, também o tragediógrafo será assim (se na verdade é um imitador) como se fosse o terceiro, depois do rei e da verdade; e bem assim todos os outros imitadores.

— É provável.

**598a - e** — Quanto ao imitador, chegamos, então, a um acordo. Mas diz-me agora o seguinte, com relação ao pintor: parece-te que o que ele tenta imitar é cada uma das coisas que existem na natureza ou as obras dos artífices?

— As obras dos artífices.

— Mas tais como elas são, ou como parecem? Define ainda este ponto.

— Que queres dizer?

— O seguinte: se olhares para uma cama de lado, se a olhares de frente ou de qualquer outro ângulo, é diferente de si mesma, ou não difere nada, mas parece distinta? É do mesmo modo com os demais objetos?

— É como dizes: parece diferente, mas não é nada.

— Considera então o seguinte: relativamente a cada objeto, com que fim faz a pintura? Com o de imitar a realidade, como ela realmente é, ou a aparência, como ela aparece? É imitação da aparência ou da realidade?

— Da aparência.

— Portanto, a arte de imitar está bem longe da verdade, e se executa tudo, ao que parece, é pelo fato de atingir apenas uma pequena porção de cada coisa, que não passa de uma aparição. Por exemplo, dizemos que o pintor nos pintará um sapateiro, um carpinteiro, e os demais artífices, sem nada conhecer dos respectivos ofícios. Mas nem por isso deixará de ludibriar as crianças e os homens ignorantes, se for

---

<sup>1</sup> O grego diz três, porque era a maneira antiga de contar os extremos.

bom pintor, desenhando um carpinteiro e mostrando-o de longe com a semelhança, que lhe imprimiu, de um autêntico carpinteiro.

— Sem dúvida.

— Mas afigura-se-me, meu amigo, que de todos estes assuntos, se disse apenas o seguinte: quando alguém nos anunciar, a respeito de outrem, que encontrou um homem conhecedor de todos os ofícios e de tudo quanto cada um sabe no seu domínio, e com não menos exatidão do que qualquer especialista, deve responder-se a uma pessoa dessas que é um ingênuo, e que, ao que parece, deu com um charlatão e um imitador, por quem foi iludido, de maneira que lhe pareceu um sábio universal, devido a ele não ser capaz de extremar a ciência da ignorância e da imitação.

— Perfeitamente.

— Temos então a considerar, depois disto, a tragédia e o seu corifeu, Homero, uma vez que já ouvimos dizer que esses poetas sabem todos os ofícios, todas as coisas humanas referentes à virtude e ao vício, e as divinas. Efetivamente, um bom poeta, se quiser produzir um bom poema sobre o assunto que quer tratar, tem de saber o que vai fazer, sob pena de não ser capaz de o realizar. Temos, pois, de examinar se essas pessoas não estão sendo enganadas pelos imitadores que se lhes depararam, e, ao verem as suas obras, não se apercebem de que estão três pontos afastados do real, pois é fácil executá-las mesmo sem conhecer a verdade, porquanto são fantasmas e não seres reais o que eles representam; ou se tem algum valor o que eles dizem, e se, na realidade, os bons poetas têm aqueles conhecimentos que, perante a maioria, parecem expor tão bem.

599a - e — É assunto a examinar com todo o cuidado.

— Supões então que, se uma pessoa pudesse fazer ambas as coisas, o objeto a imitar e a imagem, se entregaria com afinco à confecção de imagens e poria essa aptidão na primeira linha da sua vida, como o seu mais precioso bem?

— Creio que não.

— Mas se, na verdade, ele fosse conhecedor das coisas que imita, aplicar-se-ia, julgo eu, muito mais às obras do que às imitações, tentaria deixar criações numerosas e belas como monumentos comemorativos da sua pessoa, e empenhar-se-ia mais em ser elogiado do que em elogiar.

— Assim o creio, porquanto a honra e o proveito não seriam os mesmos.

— Então, não vamos pedir contas, a respeito de outros assuntos a Homero ou a qualquer outro dos poetas, perguntando se algum deles era médico, e não só imitador da linguagem dos médicos, ou a quantas pessoas qualquer poeta dos antigos ou dos modernos se diz

ter restituído a saúde como Asclépios, ou quantos discípulos deixou na arte de curar, como os descendentes que aquele teve; tampouco façamos perguntas sobre as outras artes; deixemo-los. Mas acerca daqueles assuntos mais elevados e mais belos, a que Homero se referiu, guerras, comando dos exércitos, administração das cidades e educação do homem, é de certo modo justo dirigirmo-nos a ele para o interrogar: “Meu caro Homero, se, relativamente à virtude, não estás afastado três pontos da verdade, nem és um fazedor de imagens, a quem definimos como um imitador, mas estás afastado apenas dois, e se foste capaz de conhecer quais são as atividades que tornam os homens melhores ou piores, na vida particular ou pública, diz-nos que cidade foi, graças a ti, melhor administrada, como sucedeu com a Lacedemônia, graças a Licurgo, e com muitas outras cidades, grandes e pequenas, devido a muitos outros? Que Estado te aponta como um bom legislador que veio em seu auxílio? A Itália e a Sicília indicam Carondas, e nós, Sólon <sup>2</sup>. E a ti, quem?” Teria alguém para indicar?

— Julgo que não — respondeu Glauco. — Pois nada dizem, nem mesmo os Homéridas <sup>3</sup>.

— Mas há alguma guerra de que se tenha lembrança, no tempo de Homero, chefiada por ele, que o tivesse por conselheiro e que fosse levada a bom termo?

**600a - e** — Nenhuma.

— Mas então há muitas idéias e invenções que lhe sejam atribuídas em relação às artes e outras atividades, coisas que são características de um homem habilidoso, no gênero das que se contam de Tales de Mileto e de Anacársis da Cítia <sup>4</sup>?

— Nada desse gênero.

— Mas, se não o foi na vida pública, ao menos na particular não constará que Homero, durante a sua vida, tenha dirigido a educação de algumas pessoas, que o estimassem pela sua companhia e que transmitissem à posteridade o estilo de vida homérico, como o próprio Pitágoras, que foi extraordinariamente apreciado por esse motivo, e até os que vieram depois dele ainda hoje chamam Pitagórico a esse regime de vida, e por ele se destacam no meio dos outros homens?

— Também sobre isso nada consta. Com efeito, Creofilo, caro

---

<sup>2</sup> O ateniense Sólon (c.640-560 a.C.) é exaltado vezes sem conta, como o fundador da democracia ateniense, não só em Platão, como nos grandes oradores áticos.

<sup>3</sup> Os Homéridas eram uma espécie de uma associação de poetas da ilha de Quios, que se consideravam descendentes de Homero e detentores da autoridade máxima sobre os seus poemas.

<sup>4</sup> Contemporâneo de Tales e por vezes também incluído na lista dos Sete Sábios.

Sócrates, o discípulo de Homero, talvez ainda seja menos ridículo pelo nome do que em relação à educação, se é verdade o que se diz acerca de Homero. De fato, conta-se que recebeu dele muito poucas atenções enquanto foi vivo.

— É o que se diz, efetivamente. Mas supões, ó Glauco, que, se Homero fosse, na realidade, capaz de educar os homens e de os fazer melhores, como pessoa que podia não ser imitador, mas bom conhecedor dessas matérias, não criaria numerosos discípulos que o honrassem e estimassem, ao passo que Protágoras de Abdera e Pródico de Ceos e tantos outros podem, em conversas particulares, convencê-los de que não serão capazes de administrar a sua casa nem a sua cidade, se não se submeterem à educação deles, e são estimados com tal veemência, devido a esta arte, que só lhes falta que os discípulos andem com eles aos ombros? E os que viveram no tempo de Homero, se realmente ele era capaz de ajudar os homens a serem virtuosos, e de Hesíodo, haviam de os deixar andar de um lado para o outro a recitar, e não se apegariam mais a eles do que ao dinheiro, e não os forçariam a ficar com eles nos seus lares, ou, se não os convencessem, não se teriam transformado em pedagogos, para os seguirem onde quer que fossem, até que se saciassem do seu aprendizado?

— Parece-me que o que dizes é absolutamente verdadeiro, Sócrates.

— Assentemos, portanto, que, a principiar em Homero, todos os poetas são imitadores da imagem da virtude e dos restantes assuntos sobre os quais compõem, mas não atingem a verdade; mas, como ainda há pouco dissemos, o pintor fará o que parece ser um sapateiro, aos olhos dos que percebem tão pouco de fazer sapatos como ele mesmo, mas julgam pela cor e pela forma?

**601a - e** — Precisamente.

— Do mesmo modo diremos, parece-me, que o poeta, por meio de palavras e frases, sabe colorir devidamente cada uma das artes, sem entender delas mais do que saber imitá-las, de modo que a outros que tais, que julgam pelas palavras, parecem falar muito bem, quando dissertam sobre a arte de fazer sapatos, ou sobre a arte da estratégia, ou sobre qualquer outra com metro, ritmo e harmonia. Tal é a grande sedução natural que estas têm, por si sós. Pois julgo que sabes como parecem as obras dos poetas, desnudadas do colorido musical, e ditas só por si. Já pensaste nisso, de algum modo.

— Já.

— Então parecem-se com o aspecto que tomam aqueles rostos que tiveram frescura, mas não beleza, quando a flor da juventude os abandonou.

— Exatamente.

— Pois então observe o seguinte: o criador de fantasmas, o imitador, segundo dissemos, nada entende da realidade, mas só da aparência. Não é assim?

— É.

— Não deixemos, contudo, aprofundar nossa exposição; vamos explorá-la suficientemente.

— Fala.

— O pintor; dizemos nós, pintará as rédeas e o freio?

— Sim.

— Mas quem os faz é o correeiro e o ferreiro?

— Sim.

— Porventura é o pintor que entende como devem ser feitas as rédeas e o freio? Ou o que as fabricou, o ferreiro e o correeiro? Ou antes aquele que sabe servir-se delas, o cavaleiro somente?

— Exatamente.

— Acaso não afirmaremos que se passa o mesmo em tudo o mais?

— Como?

— Que há estas três artes relativamente a cada objeto: a de o utilizar, a de o confeccionar, e a de o imitar.

— Sim.

— Ora, a qualidade, a beleza e a perfeição de cada utensílio, de cada animal ou ação, não visam a outra coisa que não seja a função para a qual cada um foi feito ou nasceu?

— Assim é.

— Grande é, pois, a necessidade, para quem se serve de cada coisa, de ter delas a maior experiência e de se tornar intérprete, junto do fabricante, da boa ou má qualidade do objeto de que se serve quando o utiliza. Por exemplo, o flautista informa o fabricante acerca das flautas de que se serve para tocar, e o orienta como as deve executar, e ele atendê-lo-á.

— Certo.

— Portanto, aquele que sabe informa sobre as qualidades e defeitos das flautas, o outro faz fé, e executará?

— Sim.

— Portanto, em relação ao mesmo instrumento, o fabricante terá uma crença exata quanto à sua excelência ou inferioridade, por estar em contato com quem sabe e ser obrigado a escutá-lo; ao passo que aquele que o utiliza possui a ciência.

**602a - e** — É verdade.

— Mas o imitador adquirirá o conhecimento dos objetos que pinta, pela prática, e a capacidade de distinguir se são belos e bem feitos ou não, ou obterá uma opinião correta, pelo fato de forçosamente

ter de conviver com aquele que sabe e de acatar as suas prescrições sobre a maneira como deve pintar?

— Nem uma coisa nem outra.

— Está claro que o imitador não saberá nem terá uma opinião certa acerca do que imita, no que toca à sua beleza ou fealdade.

— Parece que não.

— Será um encanto esse imitador em poesia, quanto à sua mestria nos assuntos que trata!

— Nem por isso!

— Contudo, fará as suas imitações à mesma, sem saber, relativamente a cada uma, em que é que ela é má ou boa; mas, ao que parece, aquilo que parecer belo à multidão ignara, é isso mesmo que ele imitará.

— Pois que outra coisa há de fazer?

— Logo, quanto a estas questões, estamos, ao que parece, suficientemente de acordo: que o imitador não tem conhecimentos que valham nada sobre aquilo que imita, mas que a imitação é uma brincadeira sem seriedade; e os que se aventuram à poesia trágica, em versos iâmbicos ou épicos, são todos eles imitadores, quanto se pode ser.

— Exatamente.

— Por Zeus! — exclamei. — Essa imitação está três pontos afastada da verdade ou não?

— Está.

— Além disso, em que parte do homem exerce o poder que detém?

— De que pretendes falar?

— Do seguinte: a mesma grandeza, vista a nossos olhos de perto e de longe, não parece igual.

— Não mesmo.

— E os mesmos objetos parecem tortos ou direitos, para quem os observa na água ou fora dela, côncavos ou convexos, devido a uma ilusão de óptica proveniente das cores, e é evidente que aqui há toda a espécie de confusão na nossa alma. Aplicando-se a esta enfermidade da nossa natureza é que a pintura com sombreados não deixa por tentar espécie alguma de magia, e bem assim a prestidigitação e todas as outras habilidades desse gênero.

— É verdade.

— Mas não se inventaram a medição, o cálculo, a pesagem, como auxiliares preciosos contra esses inconvenientes, de tal modo que não prevalece em nós a aparência de maior ou menor, mais numeroso ou mais pesado, mas o que se calculou, mediu ou pesou?

— Sim!

— Ora, realmente, essas operações podem ser o trabalho da razão que está na nossa alma.

301

— É dela, sem dúvida.

— Mas perante esse princípio, quando mediu e assinalou que certos objetos são maiores ou menores que outros, ou iguais a eles, surgem aparências por vezes em relação com os mesmos objetos, ao mesmo tempo.

— Surgem.

— Não afirmamos que é impossível que o mesmo elemento tenha, ao mesmo tempo, opiniões contrárias sobre os mesmos objetos?

— Afirmamos, e com razão.

**603a - e** — Portanto, o que julga na alma à margem da medida, não poderá ser o mesmo que o que julga com medida.

— Não.

— Mas, realmente, o elemento que faz fé na medida e no cálculo deverá ser a melhor parte da alma.

— Sem dúvida.

— Logo, o que lhe for contrário pertencerá ao número do pior que temos.

— Forçosamente.

— Era a este ponto que eu queria chegar, quando dizia que a pintura e, de um modo geral, a arte de imitar, executa as suas obras longe da verdade, e, além disso, convive com a parte de nós mesmos, avessa ao bom-senso, sem ter em vista, nesta companhia e amizade, nada que seja são ou verdadeiro.

— Exatamente.

— Se o medíocre se associa ao medíocre, a arte de imitar só produz mediocridades.

— Assim parece.

— Referes-te apenas à que se dirige aos olhos, ou também à que se dirige aos ouvidos, e a que chamamos poesia?

— A essa também, é natural.

— Não façamos fé, contudo, apenas na semelhança com a pintura, mas avancemos até àquele setor do espírito que convive com a imitação poética, e vejamos se ele é inferior ou valioso.

— É bem preciso.

— Vamos pôr a questão desta maneira. A poesia mimética, dizíamos nós, imita homens entregues a ações forçadas ou voluntárias, e que, em consequência de as terem praticado, pensam ser felizes ou infelizes, affligindo-se ou regozijando-se em todas essas circunstâncias. Havia mais alguma coisa, além disto?

— Não.

— Ora, em todas essas ocasiões, porventura o homem está de acordo consigo mesmo? Ou, tal como sofria de contradição interna

302

relativamente à visão, e mantinha ao mesmo tempo opiniões contrárias sobre os mesmos assuntos, do mesmo modo, no seu comportamento sofre de dissensão e luta consigo mesmo? Mas recorda-me de que, quanto a isso, não precisamos agora de chegar a um acordo; pois já na discussão anterior concordamos suficientemente em todas estas questões, de como a nossa alma está cheia de mil contradições dessa espécie, que surgem ao mesmo tempo.

— E com razão.

— Com razão, efetivamente. Mas parece-me agora necessário analisar o que então deixamos de lado.

— O quê?

— Dissemos então que um homem comedido, se por força do destino viesse a perder um filho ou algo que lhe fosse muito caro, suportaria essa desgraça mais facilmente do que os outros.

— Exatamente.

— Examinemos agora, então, se não se afligirá nada ou se, sendo isso impossível, moderará o seu desgosto.

— É nesta hipótese, de preferência, que está a verdade.

**604a - e** — Diz-me agora o seguinte acerca dele: supões que luta e resiste mais ao seu desgosto quando é observado pelos seus semelhantes, ou quando fica só, no seu isolamento, perante si mesmo?

— Suportará muito mais ao ser observado.

— Mas, quando ficar só, julgo que ousará dizer muitas coisas das quais se envergonharia se alguém as ouvisse, e fará muitas outras, que não aceitaria que alguém o visse fazer.

— Assim é.

— Por conseguinte, a força que o impele a resistir é a razão e a lei, ao passo que a força que o arrasta para a dor é a própria aflição?

— É verdade.

— Mas, quando há no homem impulsos contrários e simultâneos em relação ao mesmo objeto, dizemos que há necessariamente nele dois elementos.

— Sim!

— Ora, um estará pronto a obedecer à lei, naquilo que ela lhe prescrever?

— Como?

— A lei diz que o que há de mais belo é conservar a calma o mais possível nas desgraças e não se indignar, uma vez que não se sabe o mal e o bem que há em tais acontecimentos; nem se adianta nada, positivamente, em os suportar com dificuldade; nem tudo o que é humano merece que se lhe dê muita importância; e o que poderá acudir-nos mais rapidamente é entravado pelo desgosto.

— A que te referes?

— À reflexão sobre o que nos aconteceu; e, tal como quando se lançam os dados, assim devemos endireitar as nossas próprias posições, de acordo com o que saiu, pelo caminho que a razão escolher como melhor, e, se nos baterem, não devemos fazer como as crianças, que levam a mão ao local da pancada e perdem o tempo a gritar, mas acostumar a alma a ser o mais rápida possível a curar e a endireitar o que caiu e adoeceu, eliminando as lamentações com remédios.

— Seria a melhor maneira de nos comportarmos perante a adversidade.

— Ora, é a melhor parte de nós que quer seguir a razão.

— É evidente.

— Mas a parte que nos leva à recordação do sofrimento e aos gemidos e que nunca se sacia deles, acaso não diremos que é irracional, preguiçosa e propensa à cobardia?

— Diremos, sim.

— Ora, o que contém material para muita e variada imitação é a parte irascível; ao passo que o carácter sensato e calmo, sempre igual a si mesmo, nem é fácil de imitar nem, quando se imita, é fácil de compreender, sobretudo num festival e perante homens de todas as proveniências, reunidos no teatro. Porquanto essa imitação seria de um sofrimento que, para eles, é estranho.

605a - e — Absolutamente.

— É evidente desde logo que o poeta imitador não nasceu com inclinação para essa disposição de alma, nem a sua arte foi moldada para lhe agradar, se quiser ser apreciado pela multidão, mas sim com tendência para o carácter arrebatado e variado, devido à facilidade que há em o imitar.

— É evidente.

— Portanto, temos razão em nos atirmos a ele desde já, e em o colocar em simetria com o pintor. De fato, parece-se com ele no que toca a fazer trabalho de pouca monta em relação à verdade; e, no fato de conviver com a outra parte da alma, sem ser a melhor, nisto também se assemelha a ele. E assim teremos desde já razão para não o recebermos numa cidade que vai ser bem governada, porque desperta aquela parte da alma e a sustenta, e, fortalecendo-a, enfraquece a razão, tal como acontece num Estado, quando alguém torna poderosos os malvados e lhes entrega a soberania, ao passo que destruiu os melhores. Da mesma maneira, afirmaremos que também o poeta imitador instaura na alma de cada indivíduo um mau governo, lisonjeando a parte irracional, que não distingue entre o que é maior e o que é menor, mas julga, acerca das mesmas coisas, ora que são grandes, ora que são pequenas, que

está sempre a forjar fantasias, a uma enorme distância da verdade.

— Precisamente.

— Contudo não é essa a maior acusação que fazemos à poesia: mas o dano que ela pode causar até às pessoas honestas, com exceção de um escassíssimo número, isso é que é o grande perigo.

— Como não havia de sê-lo, se na verdade produz tal efeito?

— Ouve e repara. Os melhores de entre nós, quando escutam Homero ou qualquer poeta trágico a imitar um herói que está aflito e se espraia numa extensa tirada cheia de gemidos, ou os que cantam e batem no peito, sabes que gostamos disso, e que nos entregamos a eles, e os seguimos, sofrendo com eles, e com toda a seriedade elogiamos o poeta, como sendo bom, por nos ter provocado, até ao máximo, essas disposições.

— Sei. Como não havia de sabê-lo?

— Mas quando sobrevém a qualquer de nós um luto pessoal, reparaste que nos gabamos do contrário, se formos capazes de nos manter tranquilos e de sermos fortes, entendendo que esta atitude é característica de um homem, ao passo que aquela, que há pouco louvamos, o é de uma mulher?

— Reparei.

— E estará certo que se dêem estes elogios, ao vermos um homem comportar-se de uma maneira que não teríamos por digna, mas nos envergonharia, sem termos repulsa por ele, antes regozijando-nos e louvando-o?

— Por Zeus que não! Não parece de uma pessoa sensata!

**606a - e** — Exato, sobretudo se examinares a questão sob este aspecto.

— Qual?

— Se pensares que a parte da alma que há pouco contínhamos pela força, nos nossos desgostos pessoais, que tem sede de lágrimas e de gemidos em abundância, até se saciar, porque a sua natureza é tal que a leva a ter esses desejos, é, nessas alturas, a parte a que os poetas dão satisfação e regozijo. Ao passo que a parte de nós que é a melhor por natureza, por não estar suficientemente educada pela razão e pelo hábito, abranda a vigilância dessa parte dada às lamentações, a pretexto de que está a contemplar males alheios, e que não é vergonha nenhuma para ela, se outra pessoa, que se diz um homem de bem, se lamenta a despropósito, louvá-la e ter compaixão dela, mas supõe que tira uma vantagem, o prazer, de que não aceitaria privar-se, desprezando todo o poema. É que, julgo eu, a poucos é dado fazer idéia de como inevitavelmente temos, na nossa vida íntima, o usufruto dos sentimentos alheios. Porquanto, depois de termos criado e fortalecido neles a nossa piedade, não é fácil contê-la nos sofrimentos próprios.

— Exatamente.

— Porventura não se aplica também o mesmo argumento ao ridículo? Se, numa imitação cômica ou numa conversa particular, ao ouvires gracejos de que pessoalmente te envergonharias, te divertires muito e não os desprezares como coisa inferior, não estás procedendo exatamente do mesmo modo que quando se trata de sentir comiseiração? É que à vontade de fazer rir, que continhas pela razão, com receio de ganhares fama de desabusado, dás-lhe então livre curso, e, depois de aí a refrescares, muitas vezes te deixas levar, despercebido, a fazer de autor cômico em tua casa.

— É isso mesmo.

— E quanto ao amor, à ira e a todas as paixões penosas ou aprazíveis da alma, que afirmamos acompanharem todas as nossas ações, não produz em nós os mesmos efeitos a imitação poética? Porquanto os rega para os fortalecer, quando devia secá-los, e os erige nossos soberanos, quando deviam obedecer, a fim de nos tornarmos melhores e mais felizes, em vez de piores e mais desgraçados.

— Não posso dizer de outro modo.

**607a - e** — Por conseguinte, Glauco, quando encontrares encomiastas de Homero, a dizerem que esse poeta foi o educador da Grécia, e que é digno de se tomar por modelo no que toca a administração e a educação humana, para aprender com ele a regular toda a nossa vida, debes beijá-los e saudá-los como sendo as melhores pessoas que é possível, e concordar com eles em que Homero é o maior dos poetas e o primeiro dos tragediógrafos, mas reconhecer que, quanto à poesia, somente se devem receber na cidade hinos aos deuses e encômios aos varões honestos e nada mais. Se, porém, acolheres a Musa aprazível na lírica ou na epopéia, governarão a tua cidade o prazer e a dor, em lugar da lei e do princípio que a comunidade considere, em todas as circunstâncias, o melhor.

— Exatamente.

— Aqui está o que tínhamos a dizer, ao lembrarmos de novo a poesia, por, justificadamente, excluirmos da cidade uma arte desta espécie. Era a razão que a isso nos impelia. Acrescentemos ainda, para ela não nos acusar de uma tal ou qual dureza e rusticidade, que é antiga a diferença entre a filosofia e a poesia. Realmente, lá temos a “cadela a ganir ao dono” e a “que ladra” e o “homem superior a proferir palavras vãs”, e o “bando de cabeças magistras” e os “que pensam sutilmente”, como afinal “vivem na penúria” e mil outras proyas da antiguidade do antagonismo entre elas. Mesmo assim, diga-se que, se a poesia imitativa voltada para o prazer tiver argumentos para provar que deve estar presente numa cidade bem governada, a receberemos com gosto, pois temos consciência do encantamento

que sobre nós exerce; mas seria impiedade trair o que julgamos ser verdadeiro. Ou não te sentes também seduzido pela poesia, meu amigo, sobretudo quando a contemplas através de Homero?

— Sinto, e muito.

— Logo, é justo deixá-la regressar, uma vez que ela se justifique, em metros líricos ou em quaisquer outros?

— Absolutamente.

— Concederemos certamente aos seus defensores, que não forem poetas, mas forem amadores de poesia, que falem em prosa, em sua defesa, mostrando como é não só agradável, como útil, para os Estados e a vida humana. E escutá-los-emos favoravelmente, porquanto só teremos vantagem, se se vir que ela é não só agradável, como também útil.

— Como não havemos de lucrar?

608a - e — Mas se assim não for, meu caro amigo, faremos como aqueles que, quando estão apaixonados por alguém, e reconhecem que aquele amor não lhes é proveitoso, se afastam dele, embora com esforço; do mesmo modo nós, devido ao amor por essa poesia que em nós se formou por influência da educação dos nossos belos Estados, estaremos dispostos a vê-la como muito boa e verdadeira, mas, enquanto não for capaz de se justificar, escutá-la-emos, repetindo para nós mesmos os argumentos que expusemos, e aquele mesmo canto mágico, tomando precauções para não cairmos novamente naquela paixão da nossa infância, e que é a da maioria. Repetiremos que não devemos preocupar-nos com esta poesia, como detentora da verdade, e como coisa séria, mas o ouvinte deve estar prevenido, receando pelo seu governo interior, e acreditar nas nossas afirmações acerca da poesia.

— Concordo inteiramente — respondeu ele.

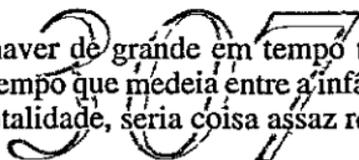
— É um grande combate, meu caro Glauco, é grande, e mais do que parece, o que consiste em nos tornarmos bons ou maus. De modo que não devemos deixar-nos arrebatados por honrarias, riquezas, nem poder algum, nem mesmo pela poesia, descurando a justiça e as outras virtudes.

— Concordo contigo, em consequência da análise que fizemos; e qualquer outra pessoa também, conforme penso.

— Além disso — prossegui eu —, não tratamos das recompensas máximas da virtude e dos prêmios que a aguardam.

— É incrível a sua magnitude, se ainda há outros maiores do que os que referimos.

— Que poderia haver de grande em tempo tão minguado? Efetivamente, todo esse tempo que medeia entre a infância e a velhice, em comparação com a totalidade, seria coisa assaz reduzida.



— Não é mesmo nada.

— Ora bem! Julgas que um objeto imortal deverá preocupar-se com um tempo assim limitado, e não com a sua totalidade?

— Eu não, por certo. Mas por que dizes isso?

— Não te apercebeste de que a nossa alma é imortal e nunca perece?

Ele olhou para mim, e, surpreso, disse: — Eu não, por Zeus! Mas tu podes demonstrá-lo?

— Não tenho o direito de me escusar. E acho que tu também podes, pois não é nada difícil.

— Eu não. Mas terei muito prazer em te ouvir essa demonstração, que não é difícil.

— Ouvirás.

— Fala então.

— Há uma coisa a que chamas bem, e outra mal?

— Há.

— Porventura pensas sobre isso o mesmo que eu?

— O quê?

— Que tudo o que destrói e corrompe é mau, ao passo que o que salva e preserva é bom.

— É o que penso.

**609a - e** — E então? Afirmas que há, para cada coisa, bem e mal? Por exemplo, a oftalmia, para os olhos, a doença, para a totalidade do corpo, o míldio, para o trigo, a podridão para a madeira, o verdete e a ferrugem para o bronze e o ferro, e, conforme disse, um mal e uma doença quase congênitos para cada coisa?

— Afirmo, sim.

— Logo, quando algum destes males sobrevém a uma dessas coisas, não deteriora aquela em que surgiu, e não acaba por a dissolver e destruir completamente?

— Sim!

— Por isso, o mal e o vício próprios da natureza de cada coisa é que prejudicam cada uma; ou, se não for isso que danifica, não há outra coisa que possa destruí-la. De fato, não se teme que o bem jamais cause a perdição de qualquer coisa, nem o que não é bom nem mau.

— Como havia de fazê-lo?

— Se, portanto, encontrarmos algum ser, com um mal que o torna corrupto mas incapaz de o dissolver e destruir, não saberemos desde logo que não há destruição possível para um ser assim constituído?

— É natural que seja assim.

— Então! Para a alma não há nada que a torne má?

— Há, e muito. Tudo quanto enumeramos há pouco: a injustiça, a intemperança, a covardia e a ignorância!

— Acaso é um desses defeitos que a destrói e corrompe? E repara, não vamos iludir-nos, supondo que o homem injusto e insensato, quando surpreendido a praticar a injustiça, perece nessa ocasião, devido à injustiça, que é o vício da sua alma. Mas procede da seguinte maneira: tal como a maldade do corpo, que é a doença, desgasta o corpo, o destrói e o leva a já não ser um corpo, do mesmo modo também tudo o que há pouco enumeramos, devido à maldade própria, que, criando raízes e permanecendo nela, a corrompe, acaba por ser aniquilado, não é assim?

— É.

— Vamos então examinar a alma segundo o mesmo método. Porventura a injustiça, e demais vícios que nela existem, pelo fato de permanecerem e dela não mais saírem, a destroem e fazem murchar, até que a levam à morte, separando-a do corpo?

— Isso não!

— Contudo, seria absurdo que um mal alheio destruisse uma coisa, e o próprio, não.

— Seria absurdo.

— Pensa então, Glauco, que não é devido à má qualidade que tenham os alimentos, quer ela seja velhice, podridão ou qualquer outra, que supomos que o corpo não pode deixar de ser destruído. Mas, se a má qualidade dos próprios alimentos é que trouxe danos ao corpo, diremos que, devido a esses alimentos, pereceu por efeito do seu próprio mal, que é a doença. Mas jamais julgaremos que o corpo é destruído pela má qualidade dos alimentos, por estes serem uma coisa, e o corpo outra, desde que o mal alheio não tenha provocado nele o mal que lhe é próprio.

610a - e — Dizes muito bem.

— Pela mesma razão, se o mal do corpo não provoca na alma o mal da alma, não pretendamos jamais que a alma é destruída por um mal alheio, sem a ajuda do seu mal próprio, e que uma coisa perece pelo mal da outra.

— É lógico.

— Portanto, ou demonstramos que não dissemos bem, ou, enquanto o não fizermos, não afirmemos jamais que, devido à febre, ou a qualquer outra doença, ou a assassínio, nem que se retalhasse o corpo todo nos menores pedaços possível, por esses motivos, a alma jamais pereça antes de alguém demonstrar que, devido a esses padecimentos do corpo, se torna mais injusta e mais ímpia. Mas, quando surge o mal numa coisa, que lhe é alheia, sem que se forme o que lhe é próprio, não consintamos que se diga que a alma ou qualquer outra coisa perece.

— A verdade é que nunca ninguém poderá provar que as almas

dos que morrem se tornam mais injustas por efeito do seu trespasse.

— Mas se alguém — prossegui — ousasse contariar o nosso argumento, e dizer, a fim de não ser forçado a concordar com a immortalidade da alma, que quem morre se torna pior e mais injusto, entenderíamos que, se tais afirmações fossem verdadeiras, a injustiça era, para o seu detentor, tão mortal como se fosse uma doença, e que esse mal, mortal por sua própria natureza, mata quem o contrai, mais depressa aos mais injustos, mais de espaço aos menos injustos, em vez de ser como na situação atual em que, como resultado desse fato, os injustos morrem por outros lhes imporem castigo.

— Por Zeus! A injustiça não pareceria um mal tão terrível, se fosse mortal para quem a acolhesse, porquanto seria a libertação do mal, mas julgo antes que se apresentará, bem ao contrário, como causa da morte dos outros, se a tanto chega o seu poder, ao passo que torna cheio de vivacidade aquele que a possui, e desperto, além de lhe dar vitalidade. Tão longe estão, ao que parece, da morte.

— É verdade. Desde que a perversidade própria e o mal próprio não são capazes de matar e destruir a alma, dificilmente o mal predisposto para a destruição de outra coisa perderá a alma ou qualquer outra coisa, exceto aquela a que está afeta.

— Dificilmente, ao que parece.

**611a - e** — Logo, quando uma coisa não perece devido a um mal, quer lhe seja próprio, quer estranho, é evidente que exista sempre. E, se existe sempre, é imortal.

— Forçosamente.

— Admitamos, portanto, que isto é assim. Mas, se o for, comprehendes que são sempre as mesmas almas que existem. Uma vez que nenhuma perece, não podem diminuir nem aumentar. Com efeito, se algum grupo de seres imortais aumentasse, bem sabes que se ampliaria com o que é mortal, e tudo acabaria por ser imortal.

— Falas verdade.

— Mas não vamos supor tal coisa, porquanto a razão o não consente, nem tampouco vamos supor que a alma, na sua verdadeira natureza, é de tal espécie que esteja repleta de variedade, disparidade e discordância consigo mesma.

— Que queres dizer?

— Não é fácil ser eterno, se se é formado de muitas partes, a menos que a ordenação seja perfeita, como agora se nos revelou ser o caso da alma.

— Não é natural, na verdade.

— Que a alma é, por conseguinte, imortal, quer o argumento de há pouco, quer os demais nos forçariam a dizê-lo. Mas, para saber o que é

na verdade, não devemos examiná-la deteriorada pela união com o corpo e outros males, que é como atualmente a vemos, mas tal como ela fica depois de purificada, é assim que devemos observá-la cuidadosamente pela razão, e então acharemos que ela é muito mais bela e veremos com muito maior transparência diferentes exemplos de justiça e injustiça e tudo quanto acabamos de expor. Agora o que dissemos sobre ela é verdade, quanto ao seu estado atual. Nós a vimos seguramente num estado comparável ao de Glauco marinho. Quem o vir, não reconhecerá facilmente a sua natureza primitiva, devido ao fato de, das partes antigas do seu corpo, umas se terem quebrado, outras estarem gastas, e todas deterioradas pelas ondas, ao passo que outras se sobrepueram nela — conchas, algas, ou seixos —, de tal modo que se assemelha mais a qualquer animal do que ao seu antigo aspecto natural. É assim também que nós vemos a alma, abatida por milhentos vícios, mas é para lá, Glauco, que devemos olhar.

— Para onde?

— Para o seu amor da sabedoria, para o conhecimento dos objetos com que entra em contato, a espécie de companhias que procura, uma vez que é aparentada com o divino, o imortal e o eterno, e para aquilo em que se tornaria, se se voltasse toda para coisas dessa natureza, e se, arrebatada por esse impulso, saísse do mar em que se encontra atualmente, arrancando seixos e conchas — as numerosas e selvagens excrescências de terra e pedra que, em consequência destes festins bem-aventurados, como lhes chamam, nasceram em volta dela no seu estado atual, porque é de terra que ela se banqueteia. Então ver-se-ia a sua verdadeira natureza, se é complexa ou simples, ou como é. Agora quanto às afecções e formas que tem na vida humana, analisamo-las suficientemente, segundo julgo.

612a - e — Absolutamente.

— Pois bem! Não conseguimos, na nossa argumentação, refutar as acusações contra a justiça, e, especialmente, abster-nos de trazer à discussão as recompensas e fama que lhe são atinentes, como vós dizíeis que fizeram Hesfodo e Homero? Não descobrimos que a justiça era, em si mesma, a coisa melhor para a alma, e que esta devia praticar a justiça, quer fosse possuidora do anel de Giges, quer não, e, além desse anel, do elmo de Hodes?

— Dizes a maior das verdades.

— Então, Glauco, ainda haverá que objetar, se restituirmos à justiça e às demais virtudes, além daquelas outras vantagens, as recompensas, quantas e quais ela proporciona à alma por parte dos homens e dos deuses, quando o homem está vivo e depois de ter morrido?

— Absolutamente nada.

— Ora, então ides restituir-me o que vos emprestei na discussão?

— O quê?

— Concedi-vos que o homem justo pode passar por injusto, e o injusto por justo. Solicitáveis que, ainda quando não fosse possível enganar deuses e homens nesse ponto, mesmo assim devia conceder-se por amor da argumentação, a fim de se pronunciar um juízo sobre a justiça em si, perante a injustiça em si. Ou não te recordas?

— Faria mal em não me recordar.

— Uma vez, portanto, que o juízo está formulado, solicito-vos novamente, em nome da justiça, que a fama que tem junto de deuses e homens, reconheçamos nós igualmente que a possui, a fim de ela ganhar os prêmios que conserva devido à sua reputação, e que concede aos que a possuem, uma vez que se evidenciou que ela dá os bens provenientes da realidade, e não ilude os que a acolhem de verdade.

— É justo o que tu pedes.

— Restituís-me então, em primeiro lugar, o princípio de que aos deuses, pelo menos, não passa despercebido como é cada uma destas espécies de homens?

— Restituímos.

— E, se não lhes passa despercebido, uma espécie será amada pelos deuses, e outra detestada, tal como afirmamos no princípio.

— É isso.

**613a - e** — Quanto ao que é amado pelos deuses, não concordaremos em que tudo o que provém dos deuses será para ele o melhor possível, a menos que tivesse algum mal inevitável, proveniente de uma falta anterior?

— Absolutamente.

— Assim, deve entender-se, relativamente ao homem justo, que, se ficar na miséria, doente ou sob a alçada de qualquer outro desses estados considerados como maus, tal situação acabará num benefício para ele, quer em vida, quer depois de morto. Efetivamente, os deuses nunca negligenciam quem quiser empenhar-se em ser justo e em se igualar ao deus, até onde isso é possível a um homem, na prática da virtude.

— É natural, sem dúvida, que um homem assim não seja esquecido pelo seu semelhante.

— Quanto ao homem injusto, não deve pensar-se o contrário?

— É evidente.

— Logo, do lado dos deuses, seriam estas as recompensas do justo.

— Em meu entender, sim.

— E agora, do lado dos homens? Acaso não é assim, se quisermos pôr as coisas como elas são? Não fazem os homens hábeis e injustos como os corredores que correm bem do extremo inferior da liça para o

superior, mas não deste para aquele? A princípio, saltam com presteza, mas ao chegarem ao fim fazem uma figura ridícula, quando, de orelha murcha, saem à pressa sem serem coroados, ao passo que os verdadeiros corredores, depois de atingirem o fim, alcançam os prêmios e são coroados. Não é assim que sucede a maior parte das vezes com os justos? Chegam ao termo de cada uma das suas atividades, das companhias e da vida, com boa fama e levam os prêmios por parte dos homens.

— É exato.

— Concordas em que eu diga acerca deles o que tu disseste sobre os injustos? Direi pois que os justos, quando se tornam mais velhos, atingem na sua cidade os postos que quiserem, casam com quem quiserem, e dão os filhos em casamento a quem quiserem. E tudo quanto afirmaste acerca dos homens injustos, eu o direi agora dos justos. E agora, quanto aos homens injustos, afirmo que a maior parte deles, ainda que passem despercebidos quando novos, são apanhados ao chegarem ao fim da carreira, cobrem-se de ridículo e, quando envelhecem, são insultados na sua miséria por estrangeiros e conterrâneos, são chicoteados e sofrem aqueles suplícios que classificaste de selvagens, e com razão (depois são torturados e queimados com ferros em brasa); tudo isso tu imaginarás que me ouviste dizer também a mim como o sofrem. Mas vê se aceitas o que eu digo.

— Absolutamente, pois são justas as tuas palavras.

**614a - e** — Serão assim os prêmios, recompensas e dádivas que o justo recebe, em vida, dos deuses e dos homens, além daqueles bens que a própria justiça lhe proporciona.

— E são bens formosos e sólidos.

— Ora, esses nada são, em número nem em grandeza, em comparação com os que aguardam cada um deles depois da morte. É isso que é preciso escutar, para que cada um receba exatamente aquilo que, por força da argumentação, lhe é devido.

— Diga, porque não há coisa que mais me agrada.

**615a - e** — A verdade é que o que te vou narrar não é um conto de Alcínoo, mas de um homem valente, Er o Armênio, Panfilio de nascimento. Tendo ele morrido em combate, andavam a recolher, ao fim de dez dias, os mortos já putrefatos, quando o retiraram em bom estado de saúde. Levaram-no para casa para lhe dar sepultura, e, quando, ao décimo segundo dia, jazia sobre a pira, tornou à vida e narrou o que vira no além. Contava ele que, depois que saíra do corpo, a sua alma fizera caminho com muitas, e haviam chegado a um lugar divino, no qual havia, na terra, duas aberturas contíguas uma à outra, e no céu, lá em cima, outras em frente a estas. No espaço entre elas, estavam sentados juizes que, depois de pronunciarem a sua sentença,

mandavam os justos avançar para o caminho à direita, que subia para o céu, depois de lhes terem atado à frente a nota do seu julgamento; ao passo que, aos injustos, prescreviam que tomassem à esquerda, e para baixo, levando também atrás a nota de tudo quanto haviam feito. Quando se aproximou, disseram-lhe que ele devia ser o mensageiro, junto dos homens, das coisas do além, e ordenaram-lhe que ouvisse e observasse tudo o que havia naquele lugar. Ora, ele viu que ali, por cada uma das aberturas do céu e da terra, saíam as almas, depois de terem sido submetidas ao julgamento, ao passo que pelas restantes, por uma subiam as almas que vinham da terra, cheias de lixo e de pó, e por outra desciam as almas do céu, em estado de pureza. E as almas, à medida que chegavam, pareciam vir de uma longa travessia e regozijavam-se por irem para o prado acampar, como se fosse uma panegíria; as que se conheciam, cumprimentavam-se mutuamente, e as que vinham da terra faziam perguntas às outras sobre o que se passava no além, e as que vinham do céu, sobre o que sucedia na terra. Umas, a gemer e a chorar, recordavam quantos e quais sofrimentos haviam suportado e visto na sua viagem por baixo da terra, viagem essa que durava mil anos, ao passo que outras, as que vinham do céu, contavam as suas deliciosas experiências e visões de uma beleza indescritível. Referir todos os pormenores seria, amigo Glauco, tarefa para muito tempo. Mas o essencial dizia ele que era o que segue. Fossem quais fossem as injustiças cometidas e as pessoas prejudicadas, pagavam a pena de tudo isso sucessivamente, dez vezes por cada uma, quer dizer, uma vez em cada cem anos, sendo esta a duração da vida humana — a fim de pagarem, decuplicando-a, a pena do crime; por exemplo, quem fosse culpado da morte de muita gente, por ter traído Estados ou exércitos e os ter lançado na escravatura, ou por ser responsável por qualquer outro malefício, por cada um desses crimes suportava padecimentos a decuplicar; e, inversamente, se tivesse praticado boas ações, e tivesse sido justo e piedoso, recebia recompensas na mesma proporção. Sobre os que morreram logo a seguir ao nascimento e os que viveram pouco tempo, dava outras informações que não vale a pena lembrar. Em relação à impiedade ou piedade para com os deuses e para com os pais, e crimes de homicídio, dizia que as penas ou as recompensas eram ainda maiores.

**616a - e** Contava ele, com efeito, que estivera junto de alguém a quem perguntaram onde estava Ardieu, o Grande. Este Ardieu tinha sido tirano numa cidade da Panfília, havia já então mil anos; tinha assassinado o pai idoso e o irmão mais velho, e perpetrado muitas outras impiedades, segundo se dizia. E o interpelado respondera: “Não vem, nem poderá vir para aqui. Na verdade, um dos espetáculos

terríveis que vimos foi o seguinte: Depois de nos termos aproximado da abertura, preparados para subir, e quando já tínhamos expiado todos os sofrimentos, avistamos de repente Ardieu e outros, que eram tiranos, na sua quase totalidade; mas também havia alguns que eram particulares que tinham cometido grandes crimes — que, quando julgavam que já iam subir, a abertura não os admitia, mas soltava um mugido cada vez que algum desses, assim incuráveis na sua maldade ou que não tinham expiado suficientemente a sua pena, tentava a ascensão. Estavam lá homens selvagens, que pareciam de fogo, e que, ao ouvirem o estrondo, agarravam alguns pelo meio e levavam-nos, mas a Ardieu e outros algemaram-lhes as mãos, pés e cabeça, derrubaram-nos e esfolaram-nos, arrastaram-nos pelo caminho a fora, cardando-os em espinhos, e declaravam a todos, à medida que vinham, por que os tratavam assim, e que os levavam para os precipitar no Tártaro”. Então tinham tido terrores múltiplos e variados, mas o maior de todos era o de cada um deles ouvir o mugido, quando ia a subir, e foi com o maior gosto que cada um fez a ascensão ante o silêncio daquele. Eram mais ou menos estas as penas e castigos, e bem assim as vantagens que lhes correspondiam. Depois de cada um deles ter passado sete dias no prado, tinham de se erguer dali, e partir ao oitavo dia, para chegar, ao fim de mais quatro dias, a um lugar de onde se avistava, estendendo-se desde o alto através de todo o céu e terra, uma luz, direita como uma coluna, muito semelhante ao arco-íris, mas mais brilhante e mais pura. Chegaram lá, depois de terem feito um dia de caminho, e aí mesmo, viram, no meio da luz, pendentes do céu, as extremidades das suas cadeias (efetivamente essa luz é uma cadeia do céu, que, tal como as cordagens das trirremes, segura o firmamento na sua revolução); dessas extremidades pendia o fuso da Necessidade, por cuja ação giravam as esferas. A respectiva haste e gancho eram de aço; o contrapeso, de uma mistura desse produto e de outros. Quanto à natureza do contrapeso, era como segue. A sua configuração era semelhante a dos daqui, mas, quanto à sua constituição, contava ele que devíamos imaginá-la da seguinte maneira: era como se, num grande contrapeso oco e completamente esvaziado, estivesse outro semelhante, maior, que coubesse exatamente dentro dele, como as caixas que se metem umas nas outras; do mesmo modo, um terceiro, um quarto, e mais quatro. Com efeito, eram oito ao todo os contrapesos, encaixados uns nos outros, que, na parte superior, tinham o rebordo visível com outros tantos círculos, formando um plano contínuo de um só fuso em volta da haste. Esta atravessava pelo meio, de um lado ao outro, o oitavo.

617a - e. Ora, o primeiro contrapeso, o exterior, era o que tinha o

círculo de rebordo mais largo; o segundo lugar cabia ao sexto, o terceiro ao quarto, o quarto ao oitavo, o quinto ao sétimo, o sexto ao quinto, o sétimo ao terceiro, o oitavo ao segundo. O círculo do maior era cintilante, o do sétimo era o mais brilhante, o do oitavo tinha a cor do sétimo, que o iluminava, o do segundo e do quinto eram muito semelhantes entre si; um pouco mais amarelados do que aqueles, o terceiro era o que tinha a cor mais branca, o quarto era avermelhado, o sexto era o segundo em brancura. O fuso inteiro girava sobre si na mesma direção, mas, na rotação desse todo, os sete círculos interiores andavam à volta suavemente, em direção oposta ao resto. Dentre estes, o que andava com maior velocidade era o oitavo; seguiam-se, ao mesmo tempo, o sétimo, o sexto, e o quinto; o quarto parecia-lhes ficar em terceiro lugar nesta revolução em sentido retrógrado, o terceiro em quarto, e o segundo em quinto. O fuso girava nos joelhos da Necessidade. No cimo de cada um dos círculos, andava uma Sereia que com ele girava, e que emitia um único som, uma única nota musical; e de todas elas, que eram oito, resultava um acorde de uma única escala. Mais três mulheres estavam sentadas em círculo, a distâncias iguais, cada uma em seu trono, que eram as filhas da Necessidade, as Parcas, vestidas de branco, com grinaldas na cabeça — Láquesis, Cloto e Átropos — as quais cantavam ao som da melodia das Sereias, Láquesis, o passado, Cloto, o presente, e Átropos o futuro. Cloto, tocando com a mão direita no fuso, ajudava a fazer girar o círculo exterior, de tempos a tempos; Átropos, com a mão esquerda, procedia do mesmo modo com os círculos interiores; e Láquesis tocava sucessivamente nuns e noutros com cada uma das mãos. Ora, eles, assim que chegaram, tiveram logo de ir junto de Láquesis. Primeiro, um profeta dispôs-os por ordem. Seguidamente, pegou em lotes e modelos de vidas que estavam no colo de Láquesis, subiu a um estrado elevado e disse:

“Declaração da virgem Láquesis, filha da Necessidade. Almas efêmeras, vai começar outro período portador da morte para a raça humana. Não é um gênio que vos escolherá, mas vós que escolhereis o gênio. O primeiro a quem a sorte couber, seja o primeiro a escolher uma vida a que ficará ligado pela necessidade. A virtude não tem senhor; cada um a terá em maior ou menor grau, conforme a honrar ou a desonrar. A responsabilidade é de quem escolhe. O deus é isento de culpa”.

**618a - e** Ditas estas palavras, atirou com os lotes para todos e cada um apanhou o que caiu perto de si, exceto Er, a quem isso não foi permitido. Ao apanhá-lo, tornara-se evidente para cada um a ordem que lhe cabia para escolher. Seguidamente, dispôs no solo, diante deles, os modelos de vidas, em número muito mais elevado do que o dos presentes.

Havia-os de todas as espécies: vidas de todos os animais, e bem assim de todos os seres humanos. Entre elas, havia tiranias, umas duradouras, outras derrubadas a meio, e que acabavam na pobreza, na fuga, na mendicidade. Havia também vidas de homens ilustres, umas pela forma, beleza, força e vigor, outras pela raça e virtudes dos antepassados; depois havia também as vidas obscuras, e do mesmo modo sucedia com as mulheres. Mas não continham as disposições do caráter, por ser forçoso que este mude, conforme a vida que escolhem. Tudo o mais estava misturado entre si, e com a riqueza e a indigência, a doença e a saúde, e bem assim o meio-termo entre estes predicados. É aí que está, segundo parece, meu caro Glauco, o grande perigo para o homem, e por esse motivo se deve ter o máximo cuidado em que cada um de nós ponha de parte os outros estudos para investigar e se aplicar a este, para ver se é capaz de saber e descobrir quem lhe dará a possibilidade e a ciência de distinguir uma vida honesta da que é má e de escolher sempre, em toda a parte, tanto quanto possível, a melhor. Tendo em conta tudo quanto há pouco dissemos, e o efeito que tem, relativamente à virtude na vida, o fato de juntar ou separar as qualidades, saberá o mal ou o bem que produzirá a beleza misturada com a pobreza ou a riqueza, e com que disposição da alma, e o resultado da mistura, entre si, do nascimento elevado ou modesto, da vida particular e das magistraturas, da força e da fraqueza, da facilidade e da dificuldade em aprender, e todas as qualidades naturalmente existentes na alma, ou adquiridas. De modo que, em conclusão de tudo isto, será capaz de refletir em todos estes aspectos e distinguir, tendo em conta a natureza da alma, a vida pior e a melhor, chamando pior à que levaria a alma a tornar-se mais injusta, e melhor à que a leva a ser mais justa. A tudo o mais ela não atenderá. Vimos, efetivamente, que, quer em vida, quer para depois da morte, é essa a melhor das escolhas. Deve, pois, manter-se essa opinião adamantina até ir para o Hades, a fim de, lá também, se permanecer inabalável à riqueza e a outros males da mesma espécie, e não se cair na tirania e outras atividades semelhantes, originando males copiosos e sem remédio, dos quais os maiores seria o próprio que os sofreria; mas deve-se saber sempre escolher o modelo intermédio dessas tais vidas, evitando o excesso de ambos os lados, quer nesta vida, até onde for possível, quer em todas as que vierem depois. É assim que o homem alcança a maior felicidade.

**619a - e** Ora, então, anunciou o mensageiro do além, o profeta falou deste modo: "Mesmo para quem vier em último lugar, se escolher com inteligência e viver honestamente, espera-se uma vida agradável, e não uma desgraçada. Nem o primeiro deixe de escolher com prudência, nem o último com coragem".

Ditas estas palavras, contava Er, aquele a quem coubera a primeira sorte logo se precipitou para escolher a tirania maior, e, por insensatez e cobiça, arrebatou-a, sem ter examinado com cuidado todas as conseqüências, antes lhe passou despercebido que o destino que lá estava fixado comportava comer os próprios filhos e outras desgraças. Mas, depois que a observou com vagar, batia no peito e lamentava a sua escolha, sem se ater às prescrições do profeta. Efetivamente, não era a si mesmo que se acusava da desgraça, mas à sorte e às divindades, e a tudo, mais do que a si mesmo. Ora, esse era um dos que vinham do céu, e vivera, na encarnação anterior, num Estado bem governado; a sua participação na virtude devia-se ao hábito, não à filosofia. Pode-se dizer que não eram menos numerosos os que, vindos do céu, se deixavam apanhar em tais situações, devido à sua falta de treino nos sofrimentos. Ao passo que os que vinham da terra, na sua maioria, como tinham sofrido pessoalmente e visto os outros sofrer, não faziam a sua escolha à pressa. Por tal motivo, e também devido à sorte da escolha, o que mais acontecia às almas era fazerem a permuta entre males e bens. É que, se cada vez que uma pessoa chega a esta vida, filosofasse sadiamente, e não lhe coubesse em sorte escolher entre os últimos, teria probabilidades, segundo o que se conta das coisas do além, não só de ser feliz aqui, mas também de fazer um percurso daqui para lá, e novamente para aqui, não pela aspereza da terra, mas pela lisura do céu.

620a - e Era digno de se ver este espetáculo, contava ele, como cada uma das almas escolhia a sua vida. Era, realmente, merecedor de piedade, mas também ridículo e surpreendente. Com efeito, a maior parte fazia a sua opção de acordo com os hábitos da vida anterior. Dizia ele que vira a alma que outrora pertencera a Orfeu escolher uma vida de cisne, por ódio à raça das mulheres, porque, devido a ter sofrido a morte às mãos delas, não queria nascer de uma mulher; vira a de Tamiras escolher uma vida de rouxinol; vira também um cisne preferir uma vida humana, e outros animais músicos procederem do mesmo modo. A alma a quem coubera a vigésima vez, escolheu a vida de um leão: era a de Ajax Telamônio, que fugia de ser homem, lembrada do julgamento das armas. A seguir a esta, era a de Agamenon. Também ela, por ódio à raça humana, devido ao que padecera, quis mudar para uma vida de águia. A alma de Atalanta, a quem a sorte colocara no meio, ao ver as grandes honrarias de um atleta, não pôde passá-las à frente, e tomou-as para si. Depois dela, viu a alma de Epeio, filho de Panopeu, entrar na natureza de uma mulher perita em trabalhos de artesanato. E a distância, entre as últimas, avistou a alma do bufão Tersites a enfiar-se na forma de um macaco. Depois, a alma de Ulisses, a quem a sorte reservara ser a última de todas, avançou

para escolher, mas, lembrada dos anteriores trabalhos, quis descansar da ambição, e andou em volta a procurar, durante muito tempo, a vida de um particular tranqüilo; descobriu-a a custo, jazente em qualquer canto, e desprezada pelos outros; ao vê-la, declarou que faria o mesmo se lhe tivesse cabido o primeiro lugar, e pegou-lhe alegremente. Os restantes animais procediam do mesmo modo, passando para seres humanos ou uns para outros; mudavam, os que eram injustos, para animais selvagens, os justos para domésticos, e faziam toda a espécie de misturas.

Assim que todas as almas escolheram as suas vidas, avançaram, pela ordem da sorte que lhes coubera, para junto de Láquesis. Esta mandava a cada uma o gênio que preferira para guardar a sua vida e fazer cumprir o que escolhera. O gênio conduzia-a primeiro a Cloto, punha-a por baixo da mão dela e do turbilhão do fuso a girar, para ratificar o destino que, depois da tiragem à sorte, escolhera. Depois de tocar no fuso, conduzia-a novamente à trama de Átropos, que tornava irreversível o que fora fiado. Desse lugar, sem se poder voltar para trás, dirigia-se para o trono da Necessidade, passando para o outro lado. Quando as restantes passaram, todas se encaminharam para a planura do Letes, através de um calor e uma sufocação terríveis.

**621a - d** De fato, ela era despida de árvores e de plantas. Quando já entardecia, acamparam junto do Rio Ameles, cuja água nenhum vaso pode conservar. Todas são forçadas a beber uma certa quantidade dessa água, mas aquelas a quem a reflexão não salvaguarda bebem mais do que a medida. Enquanto se bebe, esquece-se tudo. Depois que se foram deitar e deu a meia-noite, houve um trovão e um tremor de terra. De repente, as almas partiram dali, cada uma para seu lado, para o alto, a fim de nascerem cintilando como estrelas. Er, porém, foi impedido de beber. Não sabia, contudo, por que caminho nem de que maneira alcançara o corpo, mas, erguendo os olhos de súbito, viu, de manhã cedo, que jazia na pira.

Foi assim, Glauco, que a história se salvou e não pereceu. E poderá salvar-nos, se lhe dermos crédito, e fazer-nos passar a salvo o rio do Letes e não poluir a alma. Se acreditarem em mim, crendo que a alma é imortal e capaz de suportar todos os males e todos os bens, seguiremos sempre o caminho para o alto, e praticaremos por todas as formas a justiça com sabedoria, a fim de sermos caros a nós mesmos e aos deuses, enquanto permanecermos aqui; e, depois de termos ganho os prêmios da justiça, como os vencedores dos jogos que andam em volta a recolher os prêmios da multidão, tanto aqui como na viagem de mil anos que descrevemos, seremos então felizes.



LIVRO I .....	11
LIVRO II .....	44
LIVRO III .....	74
LIVRO IV .....	112
LIVRO V .....	143
LIVRO VI .....	179
LIVRO VII .....	210
LIVRO VIII .....	239
LIVRO IX .....	269
LIVRO X .....	293



# 36º COMPLEMENTO DE LEITURA

COLEÇÃO A OBRA-PRIMA DE CADA AUTOR

## A REPÚBLICA

Platão

TEXTO INTEGRAL

MARTIN CLARET

EDITORA MARTIN CLARET

R. Alegrete, 62 - Bairro Sumaré - São Paulo - SP

Cep: 01254-010 - Tel.: (11) 3672-8144 - Fax.: (11) 3673-7146

www.martinclaret.com.br

Nome \_\_\_\_\_

Série \_\_\_\_\_ Grau \_\_\_\_\_ Professor \_\_\_\_\_

Escola \_\_\_\_\_

### Esclarecimentos:

Este instrumento de trabalho tem por principal objetivo explorar a leitura, trazendo ao leitor a oportunidade de refletir e de confrontar-se com o texto. Ao nos depararmos com uma obra literária, não podemos desconsiderar o universo contextual do autor e o tipo de reprodução que ele realiza. Passado e presente, estilos individuais, de época, conceitos e preconceitos, tudo deve ser confrontado e analisado para entrarmos em contato profundo com uma obra. Por mais que a arte queira sobreviver por si própria, ela se tornará vazia e sem sentido se não trouxer marcas de humanidade.

A Editora Martin Claret tem como lema "pensar é causar", e lhe convida a trilhar os horizontes pedagógicos que aí estão para fazê-lo "ser mais" e "causar" e isso quer dizer, operar transformações pessoais e sociais.

## Sobre o autor e a obra

Arístocles, de cognome Platão, (428-7 a 348-7 a.C.), ateniense, foi discípulo de Sócrates. Vivendo nos bastidores da política desde criança, pois sua família descendia de pessoas importantes politicamente, percebe muito bem as manobras políticas de seu tempo. Muito aprende com Sócrates contra os sofistas, a desmascará-los como os que utilizavam da palavra independentemente da verdade, que Sócrates tanto prezava. Com a condenação do mestre, por acusações indébitas e tramóia política, Platão fica desiludido com a justiça. Mas, a influência socrática continuaria nele; a exemplo disso, tem-se a sua preocupação em precisar os conceitos em nome do conhecimento e questão da ética. O objetivo platônico, passa, então, à associação entre verdade e filosofia, voltando aos ideais políticos de conceber algo justo. De suas experiências, viagens, elaborará a concepção do "sábio governante", que expressa na sua obra *A República*. Platão chega a fundar sua própria Academia em Atenas, por volta de 387 a.C. e, segundo o que aprendera com Sócrates, difundirá a ética na busca do conhecimento e na política. Tenta aplicar seus ideais políticos em Siracusa, mas não consegue mudar a conduta política viciada dos ditadores e, se não fosse por amigos seus, teria acabado mal. Entre várias obras suas, *A República* contempla, ao mesmo tempo, uma reforma social baseada numa sofocracia, que dividiria racionalmente o trabalho (o que cabe a cada um, segundo a razão); e, também, o seu "Mito da Caverna", no Livro VII da obra, onde expõe claramente o seu dualismo a nível do seu idealismo no campo do conhecimento. A perfeição é deixada ao "Mundo das Idéias", do qual o "Mundo Sensível", este mundo, é cópia imperfeita. Esse forte dualismo platônico acabará por interferir, inclusive, no campo religioso de religiões como o cristianismo, por exemplo, que receberá a crítica contundente do filósofo alemão, do século XIX, Friedrich Nietzsche. A verdade é que Platão continua deixando suas influências até os dias atuais e sua obra *A República* é leitura obrigatória para quem deseja inteirar-se de seu pensamento e de certa concepção política e epistemológica. Contando ainda que o filósofo grego foi o primeiro a deixar obras completas de filosofia e é considerado uma das colunas mestras do pensamento filosófico na História da Filosofia.

## Reflexão:

**1.** Há uma citação no Livro I de *A República*, à p. 24, que diz o seguinte: “ — Eis a esperteza de Sócrates. Não quer ser ele a ensinar, mas vai a toda a parte para aprender com os outros...” Também nessa página, à diferença dos sofistas, como se posiciona Platão, a partir de Sócrates, no que tange ao dinheiro e ao ensino?

---

---

---

**2.** Em seus diálogos, Platão pratica a dialética de forma espiralada, ou seja, o confronto dialógico vai acontecendo de uma forma ascendente e, daí, tira-se a aprendizagem do que está em discussão. Procure perceber como isso acontece e, como exemplo, veja o diálogo sobre justiça e injustiça no Livro I, da p. 38 à 43, para ter uma idéia, apesar de outros Livros continuarem tratando do tema.

---

---

---

**3.** Lendo o Livro II, comente por que a cada um fazer o que lhe é cabível, segundo seu tipo de alma, é que lhe seria justo. Atente principalmente para a p. 62.

---

---

---

**4.** Depois de ler a seqüência 415' a-e do Livro III, das pp. 109-110, e principalmente a parte: “... mas o deus que vos modelou, àqueles dentre vós que eram aptos para governar, misturou-lhes ouro na sua composição, motivo por que são mais preciosos; aos auxiliares, prata; ferro e bronze aos lavradores e demais artífices.” (leia a nota de rodapé 67 como complemento); verifique o que Platão teria aproveitado disso, ao apresentar a teoria das três almas: a concupiscível (bronze), a irascível (prata) e a racional (ouro)?

---

---

---

---

---

**5.** Ao entrar em contato com o Livro V, você notará que está em discussão uma questão de gênero. Caro(a) leitor(a), a que conclusão chegou em termos da diferença entre homem e mulher no desempenho das funções segundo o tipo de alma? Olhe bem a p. 154: você nota algum princípio de eugenia ao final da página? Explique.

---

---

---

**6.** Prestando muita atenção ao Livro VII de *A República*, tente esboçar um desenho que represente o “Mito da Caverna”, que aí encontra-se detalhadamente descrito.

---

---

---

---

**7.** Por que, para Platão, os filósofos é que deveriam governar no seu modelo ideal de cidade, a Callipolis (Cidade Bela)?

*Dica:* lembre-se de que sofocracia significa o poder da sabedoria.

---

---

---

**8.** Para o filósofo em estudo, na sua cidade ideal, o Estado deveria promover e ser responsável pela educação. Contudo, esta educação seria baseada no tipo de alma de cada um e precisaria ser organizada de modo a fazer esta distinção por etapas. Todos os estágios do conhecimentos caberiam ao filósofo, que seria dado ao diálogo; ao guerreiro caberia compreender a mente dos responsáveis pela subsistência da cidade e a coragem; aos últimos (agricultores, artesãos e os que se dedicam ao comércio) bastaria a sensibilidade grosseira. Comente esse tipo de divisão em classes sociais.

---

---

---

---

---

**9.** Interprete o “Mito da Caverna” de Platão do ponto de vista do conhecimento (epistemológico) e do ponto de vista político, já que está aberto a essas duas interpretações. Depois, dialogue com alguém que também tenha lido sobre o assunto e tire sua conclusão.

---

---

---

**10.** A partir do Livro VIII da obra, Platão desfavorece a democracia, porque acredita que ela degenera em demagogia e tirania. Por que, segundo o pensamento do filósofo, a democracia não funciona? Reveja as questões anteriores e faça a devida associação. Qual é a sua consideração sobre o assunto, já que Platão não deixava de ser um aristocrata?

---

---

---

**11.** Por que *A República* pode ser considerada uma obra utópica? Reflita sobre as ponderações platônicas para responder e não esqueça que a marca do seu pensamento é o dualismo.

---

---

---

**Suporte pedagógico editorial:**

CRISTINA SPECHOTO: [spechoto@martinclaret.com.br](mailto:spechoto@martinclaret.com.br)



# RELAÇÃO DOS VOLUMES PUBLICADOS

1. DOM CASMURRO  
*Machado de Assis*
2. O PRÍNCIPE  
*Maquiavel*
3. MENSAGEM  
*Fernando Pessoa*
4. O LOBO DO MAR  
*Jack London*
5. A ARTE DA PRUDÊNCIA  
*Baltasar Gracián*
6. IRACEMA  
*José de Alencar*
7. INOCÊNCIA  
*Visconde de Taunay*
8. A MULHER DE 30 ANOS  
*Honoré de Balzac*
9. A MORENINHA  
*Joaquim Manuel de Macedo*
10. A ESCRAVA ISAUARA  
*Bernardo Guimarães*
11. AS VIAGENS - "IL MILIONE"  
*Marco Polo*
12. O RETRATO DE DORIAN GRAY  
*Oscar Wilde*
13. A VOLTA AO MUNDO EM 80 DIAS  
*Júlio Verne*
14. A CARNE  
*Júlio Ribeiro*
15. AMOR DE PERDIÇÃO  
*Camilo Castelo Branco*
16. SONETOS  
*Luis de Camões*
17. O GUARANÍ  
*José de Alencar*
18. MEMÓRIAS PÓSTUMAS DE BRÁS CUBAS  
*Machado de Assis*
19. LIRA DOS VINTE ANOS  
*Alvares de Azevedo*
20. APOLOGIA DE SÓCRATES  
*Platão*
21. A METAMORFOSE/CARTA A MEU PAI/UM ARTISTA DA FOME  
*Franz Kafka*
22. ASSIM FALOU ZARATUSTRA  
*Friedrich Nietzsche*
23. TRISTE FIM DE POLICARPO QUARESMA  
*Lima Barreto*
24. A ILUSTRE CASA DE RAMIRES  
*Eça de Queirós*
25. MEMÓRIAS DE UM SARGENTO DE MILÍCIAS  
*Manuel Antônio de Almeida*
26. ROBINSON CRUSÓ  
*Daniel Defoe*
27. ESPUMAS FLUTUANTES  
*Castro Alves*
28. O ATENEU  
*Raul Pompéia*
29. O NOVIÇO  
*Martins Pena*
30. A RELÍQUIA  
*Eça de Queirós*
31. O JOGADOR  
*Dostoiévski*
32. HISTÓRIAS EXTRAORDINÁRIAS  
*Edgar Allan Poe*
33. OS LENSADAS  
*Luis de Camões*
34. AS AVENTURAS DE TOM SAWYER  
*Mark Twain*
35. BOLA DE SEBO E OUTROS CONTOS  
*Guy de Maupassant*
36. A REPÚBLICA  
*Platão*
37. ELOGIO DA LOUCURA  
*Erasmus de Rotterdam*
38. CANINOS BRANCOS  
*Jack London*
39. HAMLET  
*William Shakespeare*
40. A UTOPIA  
*Thomas More*
41. O PROCESSO  
*Franz Kafka*
42. O MÉDICO E O MONSTRO  
*Robert Louis Stevenson*
43. ECCE HOMO  
*Friedrich Nietzsche*
44. O MANIFESTO COMUNISTA  
*Marx e Engels*
45. DISCURSO DO MÉTODO / REGRAS PARA A DIREÇÃO DO ESPÍRITO  
*René Descartes*
46. DO CONTRATO SOCIAL  
*Jean-Jacques Rousseau*
47. A LUTA PELO DIREITO  
*Rudolf von Ihering*
48. DOS DELITOS E DAS PENAS  
*Cesare Beccaria*
49. A ÉTICA PROTESTANTE E O ESPÍRITO DO CAPITALISMO  
*Max Weber*
50. O ANTICRISTO  
*Friedrich Nietzsche*
51. OS SOFRIMENTOS DO JOVEM WERTHER  
*Goethe*
52. AS FLORES DO MAL  
*Charles Baudelaire*
53. ÉTICA A NÍCÔMACO  
*Aristóteles*
54. A ARTE DA GUERRA  
*Sun Tzu*
55. IMITAÇÃO DE CRISTO  
*Tomás de Kempis*
56. CÂNDIDO OU O OTIMISMO  
*Voltaire*
57. REI LEAR  
*William Shakespeare*
58. FRANKENSTEIN  
*Mary Shelley*
59. QUINCAS BORRA  
*Machado de Assis*
60. FEDRO  
*Platão*
61. POLÍTICA  
*Aristóteles*
62. A VRYENIA / ENCARNÇÃO  
*José de Alencar*
63. AS REGRAS DO MÉTODO SOCIOLOGICO  
*Emile Durkheim*
64. O CÃO DOS BASKERVILLES  
*Sir Arthur Conan Doyle*
65. CONTOS ESCOLHIDOS  
*Machado de Assis*
66. DA MORTE / MEDIANEÇA DO AMOR / DO SOFRIMENTO DO MUNDO  
*Arthur Schopenhauer*
67. AS MINAS DO REI SALOMÃO  
*Henry Rider Haggard*
68. MANUSCRITOS ECONÔMICO-FILOSÓFICOS  
*Karl Marx*
69. UM ESTUDO EM VERMELHO  
*Sir Arthur Conan Doyle*
70. MEDITAÇÕES  
*Marco Aurélio*
71. A VIDA DAS ABELHAS  
*Maurice Maeterlinck*
72. O CORTIÇO  
*Aluisio Azevedo*
73. SENHORA  
*José de Alencar*
74. BRÁS, BEXIGA E BARRA FUNDA / LARANJA DA CHINA  
*Antônio de Alcântara Machado*
75. EUGENIA GRANDET  
*Honoré de Balzac*
76. CONTOS GAUCHESCOS  
*João Simões Lopes Neto*
77. ESAU E JACÓ  
*Machado de Assis*
78. O DESSPERO HUMANO  
*Sören Kierkegaard*
79. DOS DEVERES  
*Cícero*
80. CIÊNCIA E POLÍTICA  
*Max Weber*
81. SATÍRICON  
*Peirão*
82. EU E OUTRAS POESIAS  
*Augusto dos Anjos*
83. FARSA DE INÊS PEREIRA / AUTO DA BARCA DO INFERNO / AUTO DA ALMA  
*Gil Vicente*
84. A DESOBEDIÊNCIA CIVIL E OUTROS ESCRITOS  
*Henry David Thoreau*
85. PARA ALÉM DO BEM E DO MAL  
*Friedrich Nietzsche*
86. A ILHA DO TESOURO  
*R. Louis Stevenson*
87. MARÍLIA DE DIRCEU / CARTAS CHILENAS  
*Tomás A. Gonzaga*
88. AS AVENTURAS DE PINÓQUIO  
*Carlo Collodi*
89. SEGUNDO TRATADO SOBRE O GOVERNO  
*John Locke*
90. AMOR DE SALVAÇÃO  
*Camilo Castelo Branco*
91. BROQUEIS/FARÓIS  
*Cruz e Sousa*
92. I-JUCA-PIRAMA / OS TIMBRAS / OUTROS POEMAS  
*Gonçalves Dias*
93. ROMEU E JULIETA  
*William Shakespeare*
94. A CAPITAL FEDERAL  
*Arthur Azevedo*
95. DIÁRIO DE UM SEDUTOR  
*Sören Kierkegaard*
96. CARTA DE PEDRO VAZ CAMINHA A EL-REI SOBRE O ACRAMENTO DO BRASIL
97. CASA DE PENSÃO  
*Aluisio Azevedo*
98. MACEETH  
*William Shakespeare*
99. ÉDIPU REI/ANTIGONA  
*Sófocles*
100. LUCÍOLA  
*José de Alencar*
101. AS AVENTURAS DE SHERLOCK HOLMES  
*Sir Arthur Conan Doyle*
102. BOM-CRIÓULO  
*Adolfo Caminha*
103. HELENA  
*Machado de Assis*
104. POEMAS SATÍRICOS  
*Gregório de Matos*
105. ESCRITOS POLÍTICOS / A ARTE DA GUERRA  
*Maquiavel*

106. UBERAJARA  
*José de Alencar*
107. DIVA  
*José de Alencar*
108. EURICO, O PRESBITERO  
*Alexandre Herculano*
109. CONTOS  
*Lima Barreto*
110. A LUNETE MÁGICA  
*Joaquim Manuel de Macedo*
111. FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES  
*Immanuel Kant*
112. O PRÍNCIPE E O MENDIGO  
*Mark Twain*
113. O DOMÍNIO DE SI MESMO PELA AUTO-SUGESTÃO CONSCIENTE  
*Emile Coué*
114. O MULATO  
*Aluísio Azevedo*
115. SONETOS  
*Florbela Espanca*
116. UMA ESTADIA NO INFERNO / POEMAS / CARTA DO VIDENTE  
*Arthur Rimbaud*
117. VÁRIAS HISTÓRIAS  
*Machado de Assis*
118. FÉDON  
*Platão*
119. POESIAS  
*Olavo Bilac*
120. A CONDUITA PARA A VIDA  
*Ralph Waldo Emerson*
121. O LIVRO VERMELHO  
*Mao Tsé-Tung*
122. ORAÇÃO AOS MOÇOS  
*Rui Barbosa*
123. OTELO, O MOURO DE VENEZA  
*William Shakespeare*
124. ENSAIOS  
*Ralph Waldo Emerson*
125. DE PROFUNDIS / BALADA DO CÁRCERE DE READING  
*Oscar Wilde*
126. CRÍTICA DA RAZÃO PRÁTICA  
*Immanuel Kant*
127. A ARTE DE AMAR  
*Ovídio Naso*
128. O TARTUFO OU O IMPOSTOR  
*Molière*
129. METAMORFOSES  
*Ovídio Naso*
130. A GAIA CIÊNCIA  
*Friedrich Nietzsche*
131. O DOENTE IMAGINÁRIO  
*Molière*
132. UMA LÁGRIMA DE MULHER  
*Aluísio Azevedo*
133. O ÚLTIMO ADELUS DE SHERLOCK HOLMES  
*Sir Arthur Conan Doyle*
134. CANUDOS - DIÁRIO DE UMA EXPEDIÇÃO  
*Euclides da Cunha*
135. A DOUTRINA DE BUDA  
*Siddharta Gautama*
136. TAO TE CHING  
*Lao-Tsé*
137. DA MONARQUIA / VIDA NOVA  
*Dante Alighieri*
138. A BRASILEIRA DE PRAZINS  
*Camilo Castelo Branco*
139. O VELHO DA HORTA / QUEM TEM FARELOS?  
*Gil Vicente*
140. O SEMINARISTA  
*Bernardo Guimarães*
141. O ALIENISTA  
*Machado de Assis*
142. SONETOS  
*Manuel du Bocage*
143. O MANDARIM  
*Eça de Queirós*
144. NOITE NA TAVERNA/MACÁRIO  
*Alvares de Azevedo*
145. VIAGENS NA MINHA TERRA  
*Almeida Garret*
146. SERMÕES ESCOLHIDOS  
*Padre Antonio Vieira*
147. OS ESCRAVOS  
*Castro Alves*
148. O DEMÔNIO FAMILIAR  
*José de Alencar*
149. A MANDRÁGORA / BELFAGOR, O ARQUIDIABO  
*Maquiavel*
150. O HOMEM  
*Aluísio Azevedo*
151. ARTE POÉTICA  
*Aristóteles*
152. A MEGERA DOMADA  
*William Shakespeare*
153. ALCESTE/ELECTRA/HIPÓLITO  
*Eurípides*
154. O SERMÃO DA MONTANHA  
*Huberto Rohden*
155. O CABELEIRA  
*Franklin Távora*
156. RUBÁIYÁT  
*Omar Khayyám*
157. LUZIA-HOMEM  
*Domingos Olímpio*
158. A CIDADE E AS SERRAS  
*Eça de Queirós*
159. A RETIRADA DA LAGUNA  
*Visconde de Taunay*
160. A VIAGEM AO CENTRO DA TERRA  
*Júlio Verne*
161. CARAMURU  
*Frei Santa Rita Durão*
162. CLARA DOS ANJOS  
*Lima Barreto*
163. MEMORIAL DE AIRES  
*Machado de Assis*
164. BHAGAVAD GITA  
*Krishna*
165. O PROFETA  
*Khalil Gibran*
166. AFORISMOS  
*Hipócrates*
167. KAMA SUTRA  
*Vatsyayana*
168. O LIVRO DA JANGAL  
*Rudyard Kipling*
169. DE ALMA PARA ALMA  
*Huberto Rohden*
170. ORAÇÕES  
*Cícero*
171. SABEDORIA DAS PARÁBOLAS  
*Huberto Rohden*
172. SALOMÉ  
*Oscar Wilde*
173. DO CIDADÃO  
*Thomas Hobbes*
174. PORQUE SOFREMOS  
*Huberto Rohden*
175. EINSTEIN: O ENIGMA DO UNIVERSO  
*Huberto Rohden*
176. A MENSAGEM VIVA DO CRISTO  
*Huberto Rohden*
177. MAHATMA GANDHI  
*Huberto Rohden*
178. A CIDADE DO SOL  
*Tommaso Campanella*
179. SETAS PARA O INFINITO  
*Huberto Rohden*
180. A VOZ DO SILÊNCIO  
*Helena Blavatsky*
181. FREI LUIS DE SOUSA  
*Almeida Garret*
182. FÁBULAS  
*Esopo*
183. CANTICO DE NATAL/ OS CARRILHÕES  
*Charles Dickens*
184. CONTOS  
*Eça de Queirós*
185. O PAI GORIOT  
*Honoré de Balzac*
186. NOITES BRANCAS E OUTRAS HISTÓRIAS  
*Dostoiévski*
187. MINHA FORMAÇÃO  
*Joaquim Nabuco*
188. PRAGMATISMO  
*William James*
189. DISCURSOS FORENSES  
*Enrico Ferri*
190. MEDÉIA  
*Eurípides*
191. DISCURSOS DE ACUSAÇÃO  
*Enrico Ferri*
192. A IDEOLOGIA ALEMÃ  
*Marx & Engels*
193. PROMETEU ACORRENTADO  
*Ésquilo*
194. JALÁ GARGA  
*Machado de Assis*
195. DISCURSOS NO INSTITUTO DOS ADVOGADOS BRASILEIROS  
*Rui Barbosa*
196. ÉDIPUS EM COLONO  
*Sófocles*
197. A ARTE DE CURAR PELO ESPÍRITO  
*Joel S. Goldsmith*
198. JESUS, O FILHO DO HOMEM  
*Khalil Gibran*
199. DISCURSO SOBRE A ORIGEM E OS FUNDAMENTOS DA DESIGUALDADE ENTRE OS HOMENS  
*Jean-Jacques Rousseau*
200. FÁBULAS  
*La Fontaine*
201. O SONHO DE UMA NOITE DE VERÃO  
*William Shakespeare*
202. MAQUIAVEL, O PODER  
*José Nivaldo Junior*
203. RESSURREIÇÃO  
*Machado de Assis*
204. O CAMINHO DA FELICIDADE  
*Huberto Rohden*
205. A VELHICE DO PADRE ETERNO  
*Guerra Junqueiro*
206. O SERTANEJO  
*José de Alencar*
207. GITAÑJALI  
*Rabindranath Tagore*
208. SENSO COMUM  
*Thomas Paine*
209. CANAÃ  
*Graça Aranha*
210. O CAMINHO INFINITO  
*Joel S. Goldsmith*
211. PENSAMENTOS  
*Epicuro*
212. A LETRA ESCARLATE  
*Nathaniel Hawthorne*
213. AUTOBIOGRAFIA  
*Benjamin Franklin*
214. MEMÓRIAS DE SHERLOCK HOLMES  
*Sir Arthur Conan Doyle*

215. O DEVER DO ADVOGADO /  
POSSE DE DIREITOS PESSOAIS  
*Rui Barbosa*
216. O TRONCO DO IRÊ  
*José de Alencar*
217. A CONSOLAÇÃO DA  
FILOSOFIA  
*Boécio*
218. CONTOS AMAZÔNICOS  
*Inglês de Souza*
219. A TEMPESTADE  
*William Shakespeare*
220. ONDAS  
*Euclides da Cunha*
221. EDUCAÇÃO DO HOMEM  
INTEGRAL  
*Huberto Rohden*
222. NOVOS RUMOS PARA A  
EDUCAÇÃO  
*Huberto Rohden*
223. MULHERZINHAS  
*Louise May Alcott*
224. A MÃO E A LUVA  
*Machado de Assis*
225. A MORTE DE IVAN ILLICH  
/ SENHORES E SERVOS  
*Leon Tolstói*
226. ÁLCOOIS  
*Apollinaire*
227. PAIS E FILHOS  
*Ivan Turguêniev*
228. ALICE NO PAÍS DAS  
MARAVILHAS  
*Lewis Carroll*
229. À MARGEM DA HISTÓRIA  
*Euclides da Cunha*
230. VIAGEM AO BRASIL  
*Hans Staden*
231. O QUINTO EVANGELHO  
*Tomé*
- SÉRIE OURO  
(LIVROS COM MAIS DE 400 p.)
1. LEVIATÃ  
*Thomas Hobbes*
2. A CIDADE ANTIGA  
*Fustel de Coulanges*
3. CRÍTICA DA RAZÃO PURA  
*Immanuel Kant*
4. CONFISSÕES  
*Santo Agostinho*
5. OS SERTÕES  
*Euclides da Cunha*
6. DICIONÁRIO FILOSÓFICO  
*Voltaire*
7. A DIVINA COMÉDIA  
*Dante Alighieri*
8. ÉTICA  
*Baruch de Spinoza*
9. DO ESPÍRITO DAS LEIS  
*Montesquieu*
10. O PRIMO BASÍLIO  
*Eça de Queirós*
11. O CRIME DO PADRE AMARO  
*Eça de Queirós*
12. CRIME E CASTIGO  
*Dostoiévski*
13. FAUSTO  
*Goethe*
14. O SUICÍDIO  
*Emile Durkheim*
15. ODISSÉIA  
*Homero*
16. PARAÍSO PERDIDO  
*John Milton*
17. DRÁCULA  
*Bram Stoker*
18. ILÍADA  
*Homero*
19. AS AVENTURAS DE  
HUCKLEBERRY FINN  
*Mark Twain*
20. PAULO — O 13º APÓSTOLO  
*Ernest Renan*
21. ENEIDA  
*Virgílio*
22. PENSAMENTOS  
*Blaise Pascal*
23. A ORIGEM DAS ESPÉCIES  
*Charles Darwin*
24. VIDA DE JESUS  
*Ernest Renan*
25. MOBY DICK  
*Herman Melville*
26. OS IRMÃOS KARAMAZOVI  
*Dostoiévski*
27. O MORRO DOS VENTOS UIVANTES  
*Emily Brontë*
28. VINTE MIL LÉGUAS SUBMARINAS  
*Júlio Verne*
29. MADAME BOVARY  
*Gustave Flaubert*
30. O VERMELHO E O NEGRO  
*Stendhal*
31. OS TRABALHADORES DO MAR  
*Victor Hugo*
32. A VIDA DOS DOZE CÉSARES  
*Suetônio*
33. GRANDES ESPERANÇAS  
*Charles Dickens*
34. O IDIOTA  
*Dostoiévski*
35. PAULO DE TAKSO  
*Huberto Rohden*
36. O PEREGRINO  
*John Bunyan*
37. AS PROFECIAS  
*Nostradamus*
38. O CORCUNDA DE NOTRE DAME  
*Victor Hugo*
39. NOVO TESTAMENTO  
*Huberto Rohden*
40. ARTE DE FURTAR  
*Anônimo*
41. GERMINAL  
*Emile Zola*
42. FOLHAS DE RELVA  
*Walt Whitman*