

Platão

A República

LIVRO II

Ao PROFERIR estas palavras, julgava ter-me livrado da discussão;
mas, na verdade, não passava de um prelúdio. Com efeito, Glauco, que se

mostrava corajoso em todas as ocasiões, não admitiu a retirada de Trasímaco:

Glauco — Contentas-te, Sócrates, em fingir que nos convencesse ou queres convencer-nos realmente de que, de qualquer maneira, é melhor ser justo que injusto?

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

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

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

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

Sócrates — Sim.

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

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

Glauco — Em qual dessas espécies tu colocas a justiça?

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

Glauco — Não é a opinião da maioria dos homens, que põem a justiça no nível dos bens penosos que é preciso cultivar pelas recompensas e distinções que proporcionam, mas que devem ser evitados por eles mesmos, porque são difíceis. Sócrates — Eu sei que é essa a opinião

da maioria. E por isso que, desde há muito, Trasímaco censura esses bens e elogia injustiça. Mas, segundo parece, eu tenho a cabeça dura.

Glauco — Então, escuta-me agora, se é que não mudaste de opinião. Com efeito, creio que Trasímaco cedeu mais rapidamente do que devia, fascinado por ti como uma serpente; eu não me satisfiz com a vossa exposição sobre a justiça e a injustiça. Desejo conhecer a sua natureza e qual o poder próprio de cada uma, considerada em si mesma, na alma em que reside, sem considerar as recompensas que proporcionam e as suas consequências. Eis como procederei, se estiveres de acordo: retomando a argumentação de Trasímaco, começarei por dizer o que geralmente se entende por justiça e qual é a sua origem; em segundo lugar, que aqueles que a praticam não o fazem por vontade própria, por considerá-la uma coisa necessária, e não um bem; em terceiro lugar, que têm razão para agirem assim, dado que a vida do injusto é muito melhor do que a do justo, como afirmam. Quanto a mim, Sócrates, não compartilho esta opinião. No entanto, sinto-me embaraçado, pois tenho os ouvidos cheios dos argumentos de Trasímaco e mil outros. Ainda não ouvi ninguém falar da justiça e da sua superioridade sobre a injustiça como o desejaria: gostaria de ouvir sendo elogiada em si mesma e por ela mesma. E é principalmente de ti que espero esse elogio. E por isso que, aplicando todas as minhas forças, elogiarei a vida do injusto e, ao fazê-lo, mostrarei de que maneira pretendo que censure a injustiça e elogie a justiça.

Mas vê se isto te convém.

Sócrates — Caro que me convém. Com efeito, de que assunto um homem sensato apreciaria falar e ouvir falar com mais frequência?

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

Os homens afirmam que é bom cometer a injustiça e mau sofrê-la, mas que há mais mal em sofrê-la do que bem em cometê-la. Por isso, quando mutuamente a cometem e a sofrem e experimentam as duas situações, os que não podem evitar um nem escolher o outro julgam útil entender-se para não voltarem a cometer nem a sofrer a injustiça. Daí

se originaram as leis e as convenções e considerou-se legítimo e justo o que prescrevia a lei. E esta a origem e a essência da justiça: situa-se entre o maior bem — cometer impunemente a injustiça — e o maior mal — sofrê-la quando se é incapaz de vingança. Entre estes dois extremos, a justiça é apreciada não como um bem em si mesma, mas porque a impotência para cometer a injustiça lhe dá valor. Com efeito, aquele que pode praticar esta última jamais se entenderá com ninguém para se abster de cometê-la ou sofrê-la, porque seria louco. E esta, Sócrates, a natureza da justiça e a sua origem, segundo a opinião comum. Agora, que aqueles que a praticam agem pela impossibilidade de cometerem a injustiça é o que compreenderemos bem se fizermos a seguinte suposição. Concedamos ao justo e ao injusto a permissão de fazerem o que querem; sigamo-los e observemos até onde o desejo leva a um e a outro. Apanharemos o justo em flagrante delito de buscar o mesmo objetivo que o injusto, impelido pela necessidade de prevalecer sobre os outros: é isso que a natureza toda procura como um bem, mas que, por lei e por força, é reduzido ao respeito da igualdade. A permissão a que me refiro seria especialmente significativa se eles recebessem o poder que teve outrora, segundo se conta, o antepassado de Gíges, o Lídio. Este homem era pastor a serviço do rei que naquela época governava a Lídia. Certo dia, durante uma violenta tempestade acompanhada de um terremoto, o solo fendeu-se e formou-se um precipício perto do lugar onde o seu rebanho pastava. Tomado de assombro, desceu ao fundo do abismo e, entre outras maravilhas que a lenda enumera, viu um cavalo de bronze oco, cheio de pequenas aberturas; debruçando-se para o interior, viu um cadáver que parecia maior do que o de um homem e que tinha na mão um anel de ouro, de que se apoderou; depois partiu sem levar mais nada. Com esse anel no dedo, foi assistir à assembléia habitual dos pastores, que se realizava todos os meses, para informar ao rei o estado dos seus rebanhos. Tendo ocupado o seu lugar no meio dos outros, virou sem querer o engaste do anel para o interior da mão; imediatamente se tomou invisível aos seus

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

Agora, para fazermos um juízo da vida dos dois homens aos quais nos referimos, confrontemos o mais justo com o mais injusto e estaremos em condição de julgá-los bem; de outro modo não o conseguiríamos. Mas como estabelecer esta confrontação? Assim: não tiremos nada ao injusto da sua injustiça nem ao justo da sua justiça, mas

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

Glauco — Faço o melhor que posso. Agora, se eles são como acabo de os apresentar, julgo não ser difícil descrever o gênero de vida que os espera. Portanto, digamo-lo; e, se esta linguagem for demasiado

rude, lembra-te, Sócrates, que não sou eu quem fala, mas aqueles que situam a injustiça acima da justiça. Eles dirão que o justo, tal como o representei, será açoitado, torturado, acorrentado, terá os olhos queimados, e que, finalmente, tendo sofrido todos os males, será crucificado e saberá que não se deve querer ser justo, mas parecê-lo. Assim, as palavras de Esquilo aplicar-se-iam muito mais exatamente ao injusto; porque, na realidade, dirão: é aquele cujas ações estão de acordo com a verdade e que, não vivendo para as aparências, não quer parecer injusto, mas sê-lo:

No sulco profundo de seu espírito ele colhe a seara dos felizes projetos.

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

Quando Glauco acabou de falar, dispunha-me a responder-lhe, mas Adimanto, seu irmão, tomou a palavra: — Acreditas, Sócrates, que a questão foi suficientemente desenvolvida?

Sócrates — E por que não?

Adimanto — O ponto essencial foi omitido. Sócrates — Pois bem! De acordo com o provérbio, que o irmão socorra o irmão! Se Glauco esqueceu algum ponto, ajuda-o. No entanto, ele disse o suficiente para me pôr fora de combate e na impossibilidade de defender a

justiça. Adimanto — Desculpa inútil. Ouve mais isto. Com efeito, é preciso que eu exponha a tese contrária à que Glauco defendeu, a tese daqueles que elogiam a justiça e censuram a injustiça. Ora, os pais recomendam aos filhos que sejam justos e assim fazem todos os que são responsáveis por almas, elogiando não a justiça em si mesma, mas a reputação que ela acarreta, a fim de que aquele que parece justo consiga, por causa dessa reputação, os cargos, as alianças e todas as outras vantagens que Glauco enumerou como ligadas a uma boa fama. E essas pessoas levam ainda mais longe os benefícios da aparência. Falam como o bom Hesíodo e Homero. Com efeito, o primeiro diz que, para os justos, os deuses fazem com que

*Os carvalhos carreguem bolotas nos altos ramos e abelhas
no tronco; acrescenta que, para eles, as ovelhas se dobram
ao peso do velo.*

e que tenham muitos outros bens semelhantes. O segundo utiliza mais ou menos a mesma linguagem. Fala de alguém como

*de um rei irrepreensível que, temendo os deuses, observa a justiça;
e para ele, a terra negra produz trigo e cevada, árvores vergadas
sob o peso dos frutos; o rebanho cresce e o mar oferece os seus
peixes.*

Museu e seu filho, da parte dos deuses, concedem aos justos recompensas ainda maiores. Conduzindo-os aos Campos Elísios, introduzem-nos no banquete dos virtuosos, onde, coroados de flores, os fazem passar o tempo a embriagar-se, como se a mais bela recompensa da virtude fosse uma embriaguez eterna. Outros prolongam as recompensas concedidas pelos deuses; dizem, com efeito, que o homem piedoso e fiel aos seus juramentos revive nos filhos dos seus filhos e na sua posteridade. E assim, e em termos parecidos, que fazem o elogio da justiça. Quanto

aos ímpios e injustos, mergulham-nos na lama do Hades e os condenam a transportar água num crivo; durante a vida, os condenam à infâmia, e todos esses castigos que Glauco enumerou a propósito dos justos que parecem injustos são aplicados aos maus; não conhecem outros. Tal é a sua maneira de elogiar a justiça e censurar a injustiça.

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

Para o mal em bandos nos encaminhamos facilmente: o caminho é suave e ele mora pato; mas diante da virtude os deuses colocaram suor e trabalho.

Os outros, para provar que os homens podem influenciar os deuses, alegam estes vemos de Homero:

*Os próprios deuses deixam-se dobrar; e, pelo
sacrifício e devota prece, as libações e das
vítimas a fumaça, o homem aplaca-lhes a ira
quando infringiu as suas leis e pecon.*

E produzem grande quantidade de livros de Museu e Orfeu, descendentes, dizem eles, de Selene e das Musas. Regulam os seus sacrifícios por esses livros e convencem não apenas os simples cidadãos, mas também as cidades, de que se pode ser absolvido e purificado dos crimes, em vida ou depois da morte, por intermédio de sacrifícios e festas a que chamam mistérios. Estas práticas os livram dos males do outro mundo, mas, se as desprezarmos, esperam-nos terríveis suplícios.

Todos estes discursos, amigo Sócrates, e muitos outros que se fazem sobre a virtude, o vício e a estima que lhes dedicam os homens e os deuses, que efeito cremos que produzem na alma do jovem dotado de bom caráter que os ouve e é capaz, saltando de uma opinião para outra, de extrair daí uma resposta a esta pergunta: o que se deve ser e que caminho se deve seguir para atravessar a vida da melhor maneira possível? É provável que diga a si próprio, com Píndaro: Escalarei, pela justiça ou por tortuosos ardis, uma muralha mais alta, para aí me consolidar e passar a minha vida? Conforme aquilo que se diz, se eu for justo sem o parecer, não tirarei disso nenhum proveito, mas sim aborrecimentos e prejuízos evidentes; se eu for injusto, mas gozando de uma reputação de justiça, dirão que levo uma vida divina. Portanto, visto que a aparência, como o demonstram os sábios, violenta a verdade e é senhora da felicidade, para ela devo tender inteiramente. Como fachada e cenário, devo criar ao meu redor uma imagem de virtude e imitar a raposa do muito sábio Arquiloco, animal astuto e rico em artimanhas. “Mas”, dir-se-á, “não é fácil esconder-se sempre quando se é mau”. Realmente, não, responderemos, e também nenhuma grande empresa é fácil;

no entanto, se queremos ser felizes, devemos seguir o caminho que nos é traçado por esses discursos. Para não sermos descobertos, formaremos associações e sociedades secretas, e existem mestres de persuasão para nos ensinarem a eloquência pública e judiciária; graças a estes auxílios, convencendo aqui, violentando acolá, venceremos sem incorrer em castigo. “Mas”, argumentar-se-á, “não é possível escapar ao olhar dos deuses nem violentá-los.” Se eles não existem ou se não se ocupam dos problemas humanos, devemos preocupar-nos em escapar-lhes? E, se existem e se ocupam de nós, apenas os conhecemos por ouvir dizer e pelas genealogias dos poetas; ora, estes pretendem que são suscetíveis, por meio de sacrifícios, devotas preces ou oferendas, de se deixar dobrar e é preciso acreditar nestas duas coisas ou em nenhuma. Portanto, se é preciso acreditar, seremos injustos e lhes ofereceremos sacrifícios com o produto das nossas injustiças. Com efeito, se fôssemos justos, estaríamos isentos de castigo por eles, mas renunciaríamos aos benefícios da injustiça; ao contrário, sendo injustos, teremos esses benefícios e, por intermédio de preces, escaparemos ao castigo das nossas faltas e dos nossos pecados. “Mas no Hades”, dir-se-á, “sofreremos as penas das injustiças cometidas neste mundo, nós ou os filhos dos nossos filhos.” Mas, meu amigo, responderá o homem que raciocina, os mistérios podem muito, assim como os deuses libertadores, a crer nas grandes cidades e nos filhos dos deuses, poetas e profetas, que nos revelam estas verdades. Por que motivo havemos de continuar a preferir a justiça à extrema injustiça, que, se a praticarmos com fingida honestidade, nos permitirá triunfar junto dos deuses e junto dos homens, durante a vida e depois da morte, como o afirmam a maior parte das autoridades e as mais eminentes? Depois do que foi dito, será ainda possível, Sócrates, consentir em honrar a justiça quando se dispõe de alguma superioridade, de alma ou de corpo, de riquezas ou de nascimento, e não rir ao ouvi-la louvar? Deste modo, se alguém estiver em condições de provar que mentimos e de se dar suficientemente conta de que a justiça é o melhor dos bens, será indulgente e não se encolerizará contra os homens injustos; sabe que, exceto aqueles

que, sendo de natureza divina, sentem aversão pela injustiça, e aqueles que se abstêm porque receberam as luzes da ciência, ninguém é justo por vontade própria, mas que é apenas a covardia, a idade ou qualquer outra fraqueza que leva a censurar a injustiça, quando se é incapaz de a cometer. A prova é clara: com efeito, entre as pessoas que estão neste caso, a primeira que receber o poder de ser injusto será a primeira a usá-lo, na medida das suas possibilidades. E tudo isto não tem outra causa senão a que nos empenhou, ao meu irmão e a mim, nesta discussão, Sócrates, para te dizermos: “Ó admirável amigo, entre vós todos que pretendeis ser os defensores da justiça, a começar pelos heróis dos primeiros tempos cujos discursos chegaram até nós, ainda ninguém censurou a injustiça nem tampouco louvou a justiça de outro modo, exceto pela reputação, pelas honras e recompensas que a elas estão vinculadas; quanto ao fato de estarem uma e outra, por seu próprio poder, na alma que as possui, ocultas aos deuses e aos homens, ninguém, quer em verso, quer em prosa, jamais demonstrou suficientemente que uma é o maior dos males do espírito e a outra, a justiça, o seu maior bem. Com efeito, se nos falassem todos assim desde o começo e se, desde a infância, nos convencessem desta verdade, não precisaríamos nos defender mutuamente da injustiça, mas cada um de nós seria o melhor guarda de si mesmo, por causa do temor de, se fosse injusto, coabitar com o maior dos males”. Tudo isso, Sócrates, e talvez mais, Trasímaco ou qualquer outro poderia dizê-lo a respeito da justiça e da injustiça, invertendo os seus respectivos poderes de forma deplorável, parece-me. Quanto a mim — pois não quero esconder-te nada —, foi com o desejo de te ouvir sustentar a tese contrária que envidei, tanto quanto possível, todos os meus esforços neste discurso. Por isso, não te limites a provar-nos que a justiça é mais forte que a injustiça; mostra-nos os efeitos que cada uma produz por si mesma na alma onde se encontra e que fazem que uma seja um bem e a outra, um mal. Coloca de lado as reputações que nos proporcionam, como te aconselhou Glauco. Se, com efeito, não colocares de lado, de um e de outro lado, as verdadeiras reputações e

lhes adicionares as falsas, diremos que não aprecias a justiça, mas a aparência, que não censuras a injustiça, mas a aparência, que recomendas ao homem injusto que se esconda e que aceitas, da mesma forma que Trasímaco, que a justiça é um bem alheio, vantajoso para o mais forte, enquanto a injustiça é útil e vantajosa a si mesma, mas nociva ao mais fraco.

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

Arrebatado pelos discursos de Glauco e Adimanto, cujas qualidades sempre admirara, disse-lhes:

— Não era sem motivo, ó filhos de tal pai, que o amante de Glauco começava nos seguintes termos a elegia que vos dedicou, quando vos distinguistes na batalha de Mégara:

Filhos de Aríston, divina raça de um homem ilustre.

Tal elogio, meus amigos, parece-me que vos cabe à perfeição. De fato, existe algo de realmente divino nos vossos sentimentos se não

estais convencidos de que a injustiça vale mais que a justiça, sendo capazes de falar assim, a respeito desta questão. Ora, acredito que, na verdade, não estais convencidos — julgo-o pelos outros aspectos do vosso caráter, visto que, a julgar apenas pela vossa linguagem, desconfiaria de vós — e quanto mais confiança vos concedo, mais confuso me sinto quanto ao partido que devo tomar. Por um lado, não sei como tomar a defesa da justiça; parece-me que não tenho forças para isso — e o sinal para mim é este: quando eu pensava ter demonstrado, contra Trasímaco, a superioridade da justiça sobre a injustiça, vós não aceitastes os meus argumentos. Por outro lado, não sei como não tomar a sua defesa; com efeito, seria pura impiedade abandonar a defesa da justiça, quando atacada em minha presença, enquanto me resta alento e energia para reagir. Por isso, o melhor é defendê-la o melhor que eu puder.

Ouvindo isso, Glauco e os outros suplicaram-me a utilizar todos os meus recursos, que não abandonasse a discussão, mas que investigasse a natureza da justiça e da injustiça e a verdade das suas respectivas vantagens. Disse-lhes então o que sentia: — A busca que executamos não é de pouca importância, mas exige, em minha opinião, grande acuidade de espírito. Ora, dado que esta qualidade nos falta, dir-vos-ei como julgo que se deve proceder. Se se ordenasse a pessoas com visão pouco apurada que lessem de longe letras escritas em caracteres miúdos e uma delas descobrisse que essas mesmas letras se encontram escritas em outro lugar em grandes caracteres e num espaço maior, ninguém duvidaria de que seria mais fácil ler primeiro as letras grandes e examinar em seguida as miúdas, para ver se são de fato iguais.

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

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

Adimanto — Sim.

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

Adimanto — Claro.

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

Adimanto — Estou de acordo.

Sócrates — Porém, se estudarmos o nascimento de uma cidade, não observaremos a justiça aparecer nela, tanto quanto a injustiça?

Adimanto — E possível.

Sócrates — Então, encontraremos mais facilmente o que buscamos?

Adimanto — Sem dúvida.

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

Em minha opinião, não é tarefa fácil. Ponderai-a.

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

Adimanto — Não.

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

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Porém, quando um homem dá e recebe, está convencido de que a troca se faz em seu proveito.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Construamos, pois, em pensamento, uma cidade, cujos alicerces serão as nossas necessidades.

Adimanto — Cedo.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Isso mesmo.

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

Adimanto — Certamente.

Sócrates — A cidade toda, então, será composta, essencialmente, de ao menos quatro ou cinco homens.

Adimanto — E o que parece.

Sócrates — Então, cada um deverá desempenhar a sua função para toda a comunidade. O lavrador, por exemplo, garantirá sozinho a alimentação de quatro, gastando quatro vezes mais tempo e trabalho em fazer a provisão de trigo que terá de repartir com os outros. Mas não seria preferível que, trabalhando apenas para si, só produzisse a quarta parte dessa alimentação na quarta parte do tempo, destinando as outras três quartas partes a procurar moradia, vestimentas e calçados, tratando ele mesmo das suas coisas, sem se importar com a comunidade?

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

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

Adimanto — Concordo.

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

Adimanto — Quando se exerce so um.

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

Adimanto — É verdade.

Sócrates — Porque o trabalho a ser realizado não se acomoda às conveniências do operário, mas este à natureza do trabalho, sem perda de tempo.

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — É como dizes.

Sócrates — Neste caso, são necessários mais de quatro cidadãos para satisfazer as necessidades a que nos referimos. Com efeito, o lavrador não deve fazer o próprio arado, se quiser que seja de boa qualidade, tampouco a enxada, nem as outras ferramentas agrícolas; também o pedreiro não fará a sua ferramenta; o mesmo se dará com o tecelão e o sapateiro, não concordas?

Adimanto — Concordo.

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

Adimanto — Obviamente.

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

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

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

Adimanto — Sim, seria impossível.

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

Adimanto — Sim, haveria necessidade.

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

Adimanto — Penso que sim.

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

Adimanto — Decerto, será necessário.

Sócrates — Por conseguinte, será necessário um maior número de agricultores e de outros artesãos.

Adimanto — Logicamente.

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

Adimanto — São.

Sócrates — Logo, também precisaremos de comerciantes.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — E, se o comércio se fizer por mar, ainda precisaremos de gente versada na arte da navegação.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Mas, no interior da própria cidade, como os homens irão permutar os produtos do seu trabalho? Já que foi com esse propósito que os associamos ao findarmos uma cidade.

Adimanto — Evidentemente que será através da venda e da compra.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

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

Sócrates — Logo, esta necessidade dá origem à classe dos mercadores na nossa cidade; damos este nome — não é mesmo? — àqueles que se dedicam à compra e à venda, com estabelecimento aberto no mercado, e o de negociantes aos que viajam de cidade em cidade.

Adimanto — Perfeitamente.

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

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Esses assalariados, no meu entender, representam o complemento da cidade.

Adimanto — É também a minha opinião.

Sócrates — Então, a nossa cidade já não cresceu suficientemente para ser considerada perfeita?

Adimanto — Talvez.

Sócrates — E onde encontraremos a justiça e a injustiça? De qual dos elementos que mencionamos julgas que elas se originam?

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

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

Neste ponto, Glauco interveio:

— Parece-me que não dás nada a esses homens além de pão seco.

Sócrates — Tens razão. Esqueci-me de dizer que, evidentemente, eles terão sal, azeitonas, queijo, cebolas e esses legumes cozidos que se costumam preparar no campo. Como sobremesa, terão figos, ervilhas e favas; assarão na brasa bagas de murta e bolotas, que comerão, bebendo moderadamente. Assim, passando a vida em paz e com saúde, morrerão velhos, como é natural, e legarão aos filhos uma vida semelhante à deles. Glauco — Se fundasses uma cidade de suínos, Sócrates, engordá-los-ias de maneira diferente?

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

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

que descrevi como sã; agora, se quiserdes, examinaremos uma cidade tomada de excitação; nada impede que o façamos. Parece que muitos não se satisfarão com esse padrão de vida simples e com esse regime: terão leitos, mesas, móveis de toda a espécie, pratos requintados, essências aromáticas, perfumes para queimar, cortesãs, variadas iguanas, e tudo isto em grande quantidade. Portanto, já não podemos considerar apenas necessárias as coisas a que nos referimos no começo: moradias, vestuários e calçados; teremos de levar em conta a pintura e a arte de bordar, procurar ouro, marfim e materiais preciosos de todas as qualidades. Não é isso?

Glauco — É.

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

Glauco — E por que não?

Sócrates — Mas, levando este tipo de vida, teremos necessidade de muito mais médicos do que antes.

Glauco — Muito mais.

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

Glauco — Que é verdade.

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

Glauco — E bem provável, Sócrates.

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

Glauco — hemos à guerra.

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

Glauco — Exatamente.

Sócrates — Então, meu amigo, a cidade precisa aumentar ainda mais, e não em pouca coisa, pois redamará todo um exército que possa entrar em campanha para defender todos os bens a que nos referimos e fazer frente aos invasores.

Glauco — Mas como? Os cidadãos não podem fazer isso?

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

Glauco — Tens razão.

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

Glauco — Sim, com certeza.

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

Glauco — De forma alguma.

Sócrates — Mas nós negamos ao sapateiro o direito de exercer ao mesmo tempo o ofício de lavrador, tecelão ou pedreiro; obrigamo-lo a ser apenas sapateiro, para que os trabalhos de sapataria sejam bem executados; da mesma forma, atribuímos a cada um dos outros artesãos

um único ofício, aquele para o qual está habilitado por natureza, se quer tirar proveito das oportunidades a desempenhar bem a sua tarefa. Mas não é importante que o ofício da guerra seja bem executado? Ou é fácil que um lavrador, um sapateiro ou qualquer outro artesão possa, ao mesmo tempo, ser guerreiro, quando não se pode ser bom jogador de gamão ou de dados, se não se praticarem estes jogos desde a infância, e não apenas nas horas livres? Bastará prover-se de um escudo ou de qualquer outra arma para se tornar, de um dia para o outro, bom guerreiro, ao passo que os instrumentos das outras artes, tomados nas mãos, nunca darão origem a um artesão nem a um atleta e serão inúteis a quem não tiver adquirido o seu conhecimento e não se tiver treinado suficientemente?

Glauco — Se assim fosse os instrumentos teriam um enorme valor!

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

Glauco — Acredito que sim

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

Glauco — Claro que sim.

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

Glauco — Com certeza, será essa a nossa tarefa. Sócrates — Mas é uma tarefa bastante difícil! No entanto, não devemos perder a coragem, pelo menos enquanto tivermos forças.

Glauco — É verdade, não devemos perder a coragem. Sócrates — Muito bem! Pensas que o caráter de um cachorro de boa raça difere, no que concerne à guarda, do de um jovem e valoroso guerreiro?

Glauco — Que estás querendo dizer com isso? Sócrates — Que tanto um quanto o outro precisam ter um sentido apurado para descobrir o inimigo, velocidade para persegui-lo e força para combatê-lo, se for preciso, quando o alcançarm.

Glauco — Certamente, todas essas qualidades são exigidas.

Sócrates — E também coragem para lutar bem.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Mas será corajoso aquele que não estiver en- raivecido, seja cavalo, cachorro ou outro animal qualquer? Já percebeste que a cólera é algo indomável e invencível e que o espírito que a possui não pode temer nem ceder?

Glauco — Percebi.

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

Glauco — Sim.

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

Glauco — Sim, também.

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

Glauco — Por Zeus! Só poderá ser dessa maneira! Sócrates — Entretanto, é preciso sejam mansos com os seus e rudes com os inimigos; caso contrário, não esperarão que outros destruam a cidade: eles mesmos a destruirão.

Glauco — E o que receio.

Sócrates — Que fazer, então? Onde encontraremos um temperamento ao mesmo tempo manso e irascível? Pois um temperamento manso é o oposto de um temperamento irascível.

Glauco — E o que parece.

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

Glauco — Receio que estás com a razão.

Hesitei por alguns instantes, refletindo no que acabávamos de dizer, e depois continuei:

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

Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Não afirmamos que existem naturezas que julgávamos impossíveis e que reúnem estas qualidades contrárias.

Glauco — Onde?

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

Glauco — Claro que eu sei.

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

Glauco — Penso que não.

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

Glauco — Como assim? Não estou entendendo.

Sócrates — Perceberás esta qualidade no cão, e ela é digna de admiração num animal.

Glauco — Que qualidade?

Sócrates — Que faz com que ele ladre para um desconhecido, embora não tenha sofrido nenhum mal, e agrade aquele que conhece, mesmo que não tenha recebido dele nenhum bem.

Isto nunca te espantou?

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

Sócrates — E manifesta assim uma bonita e filosófica maneira de sentir.

Glauco — Como assim?

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

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

Glauco — E.

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

Glauco — Que seja.

Sócrates — Sendo assim, filósofo, irascível, ágil e forte será aquele que destinamos a tornar-se um bom guardião da cidade.

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Tal será, então, o caráter do nosso guerreiro. Mas como educá-lo e instruí-lo? O exame desta questão pode ajudar-nos a descobrir o objeto de todas as nossas pesquisas, isto é, como surgem a justiça e a injustiça numa cidade. Precisamos sabê-lo, porque não queremos nem omitir um ponto importante nem perder-nos em divagações inúteis.

Adimanto — Eu penso que esse exame nos será útil para atingirmos o nosso objetivo.

abandoná-la, por muito longa que possa ser!

Adimanto — Lógico que não!

Sócrates — Então, como se contássemos uma fábula para nos entreter, façamos com palavras a educação desses homens.

Adimanto — E o que precisamos fazer.

Sócrates — Mas que educação lhes proporcionaremos? Será possível encontrar uma melhor do que aquela que foi descoberta ao longo dos tempos? Ora, para o corpo temos a ginástica e para a alma, a música.

Adimanto — Certamente.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Admito.

Sócrates — E existem dois tipos de discursos, os verdadeiros e os falsos?

Adimanto — Sim, existem.

Sócrates — Ambos entrarão na nossa educação ou começaremos pelos falsos?

Adimanto — Não estou entendendo.

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

Adimanto — É verdade.

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

Adimanto — E tens razão.

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

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Sendo assim, vamos permitir, por negligência, que as crianças ouçam as primeiras fábulas que lhes apareçam, criadas por indivíduos quaisquer, e recebam em seus espíritos entender, quando forem adultos?

Adimanto — De forma alguma permitiremos. Sócrates — Portanto, parece-me que precisamos começar por vigiar os criadores de fábulas, separar as suas composições boas das más. Em seguida, convenceremos as mães e as mães a contarem aos filhos as que tivermos escolhido e a modelarem-lhes a alma com as suas fábulas

muito mais do que o corpo com as suas mãos.¹ Mas a maior parte das que elas contam atualmente devem ser condenadas.

Adimanto — Quais?

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

Adimanto — Concordo. Mas não sei quais são essas gran- des fábulas de que falas.

Sócrates — São as de Hesíodo, Homero e de outros poetas. Eles compuseram fábulas mentirosas que foram e continuam sendo contadas aos homens.

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

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

Adimanto — E quando não possui?

Sócrates — Quando os deuses e os heróis são mal repre- sentados, como um pintor que pinta objetos sem nenhuma se- melhança com os que pretendia representar.

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

[1 - Naquela época, costumava-se massagear as crianças, para que adquirissem uma boa conformação.]

silêncio; e, se é necessário falar nisso, deve-se fazê-lo em segredo, diante do menor número possível de ouvintes, depois de ter imolado, não um porco, mas uma vítima grande e difícil de conseguir, para que haja muito poucos iniciados.

Adimanto — De fato, essas histórias são abomináveis.

Sócrates — E não devem ser contadas na nossa cidade. Não se deve dizer diante de um jovem ouvinte que, cometendo os piores crimes e castigando um pai injusto da forma mais cruel, não faz nada de extraordinário e age como os primeiros e os maiores dos deuses.

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

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

Adimanto — Tudo que dizes é profundamente sensato. Porém, se alguém nos indagasse o que entendemos por isso e que fábulas são essas, que responderíamos?

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

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

Adimanto — Perfeitamente de acordo.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — É o que penso.

Sócrates — Pode prejudicar aquilo que em si não é prejudicial?

Adimanto — De modo algum.

Sócrates — Pode fazer mal aquilo que não prejudica?

Adimanto — Também não.

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

Adimanto — Impossível.

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

Adimanto — Sim.

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

Adimanto — E.

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

Adimanto — Necessariamente.

Sócrates — Assim, Deus, dado que é bom, não é a causa de tudo, como se pretende vulgarmente; é causa apenas de uma pequena parte do que acontece aos homens, e não o é da maior, já que os nossos bens são muito menos numerosos que os nossos males e só devem ser atribuídos a Ele, enquanto para os nossos males devemos procurar outra causa, mas não Deus.

Adimanto — Nada mais certo, penso eu.

Sócrates — E impossível, portanto, admitir, de Homero ou de qualquer outro poeta, erros acerca dos deuses tão absurdos como estes:

Dois tonéis se encontram no palácio de Zeus, Um repleto de fados felizes, e outro, infelizes, e aquele a quem Zeus concede dos dois ora experimenta do mal, ora do bem; mas o que só recebe do segundo, sem mistura, a devoradora fome persegue-o sobre a terra divina; e ainda que Zeus é para nós dispensador tanto dos bens como dos males.

E, se algum poeta nos disser, a respeito da violação dos juramentos e dos tratados de que Pandaro se tomou culpado, que foi cometida por instigação de Atena e de Zeus, não o aprovaremos, assim como não aprovaremos aquele que tomou Artemis e Zeus responsáveis pela querela e julgamento das deusas; da mesma forma não permitiremos que ouçam os versos de Ésquilo onde se diz que Deus engendra o crime entre os mortais quando quer arruinar inteiramente uma casa.

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

[1 Menção à pendéricia entre as três densas: Hera, Atena e Afrodite e ao inleamento de Páris a respeito. Tratava-se de saber qual das três densas era a mais bela, O prémio, um pomo de ouro, foi atribuído a Afrodite, o qu provocou que as densas derrotadas planejassem a perdição dos troianos, consumada por intermédio do rapto de Helena por Pária.]

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

Adimanto — Tal regra me agrada.

Sócrates — Assim, esta é a primeira regra e o primeiro modelo a que devemos obedecer nos discursos e nas composições poéticas:

Deus — não é a causa de tudo, mas tão-somente do bem.

Adimanto — Isso basta.

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

Adimanto — Não sei o que responder-te.

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

Adimanto — Sim, sem dúvida.

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

Adimanto — Sim.

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

Adimanto — Por certo.

Sócrates — Pelo mesmo motivo, de todos os objetos pro- duzidos pelo trabalho humano, edifícios, vestuário, os bem tra- agentes de destruição alteram menos.

Adimanto — E exato.

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

Adimanto — Assim é.

Sócrates — Mas se Deus é perfeito, tudo que se refere à sua natureza é em todos os aspectos perfeito?

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Certamente.

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

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

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

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

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

Adimanto — E impossível.

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

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

os deuses sob o aspecto de remotos estrangeiros, e assumindo todas as formas, percorrem as cidades...

e que nos venha impingir muitas outras mentiras desta natureza. Que as mães, convencidas pelos poetas, não assustem os filhos contando-lhes que certos deuses vagueiam de noite disfarçados

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

Adimanto — Sou do mesmo parecer.

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

Adimanto — Talvez.

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

Adimanto — Não sei.

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

Adimanto — Que queres dizer?

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

Adimanto — Ainda não te compreendo

Sócrates — Crês, com certeza, que exprimo um oráculo; ora, eu digo que ser enganado na alma sobre a natureza das coisas, continuar a sê-lo e ignorá-lo, aceitar e manter o erro é o que se suporta menos; e é principalmente neste caso que a mentira é detestada.

Adimanto — Tens bastante razão.

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

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Assim, a verdadeira mentira é igualmente execrada pelos deuses e pelos homens.

Adimanto — Assim penso.

Sócrates — Mas, às vezes, a mentira nos discursos é útil a alguns, de maneira a não merecer o ódio? No que diz respeito aos inimigos e àqueles a quem chamamos de amigos, quando impelidos pelo ódio ou pelo desatino, realizam alguma ação má, a mentira não é útil como remédio para os desviar disso? E nessas histórias de que falávamos há pouco, quando, não sabendo a verdade sobre os acontecimentos do passado, damos a maior verossimilhança possível à mentira, não a tornamos útil?

Adimanto — Com certeza.

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

Adimanto — Seria ridículo crer nisso.

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

Adimanto — Também não creio nisso.

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

Adimanto — Longe disso.

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

Adimanto — Mas Deus não conta com amigos entre os odientos e os insensatos. sócrates — Logo, não há razão para que Deus minta?

Adimanto — Não há, absolutamente.

Sócrates — Assim, pois, a natureza demoníaca e divina é completamente estranha à mentira.

Adimanto — Completamente.

Sócrates — E Deus é essenciahnente simples É verdadeiro, em atos e palavras. Deus não muda de forma e não engana os outros, nem por simulacros nem por discursos nem pelo envio de sinais, no estado de vigília ou nos sonhos.

Adimanto — Convenci-me disso depois de ouvir o que disseste.

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

Adimanto — Aceito.

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

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

Ele disse tudo isso e anunciou-me divinos encontro em seu canto, enchendo o meu coração de alegria. E eu esperava que não fosse mentirosa a boca sarada de Febo, de onde brotavam mas ele, o cantor, o conviva deste festim e o autor destes louvores, ele é o assassino do meu filho...

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

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