

sistem de se ocupar das coisas humanas e as suas almas aspiram sem cessar a instalar-se nas alturas. Isto é muito natural, se a nossa alegoria for exata.

Glauco — Com efeito, é muito natural.

Sócrates — Mas coma? Achas espantoso que um homem que passa das contemplações divinas às miseráveis coisas humanas revele repugnância e pareça inteiramente ridículo, quando, ainda com a vista perturbada e não estando suficientemente acostumado às trevas circundantes, é obrigado a entrar em disputa, perante os tribunais ou em qualquer outra parte, sobre sombras de justiça ou sobre as imagens que projetam essas sombras, e a combater as interpretações que disso dão os que nunca viram a justiça em si mesma?

Glauco — Não há nisso nada de espantoso.

Sócrates — No entanto, um homem sensato lembrar-se-á de que os olhos podem ser perturbados de duas maneiras e por duas causas apostas: pela passagem da luz à escuridão e pela da escuridão à luz; e, tento refletido que o mesmo se passa com a alma, quando encontrar uma confusa e embaraçada para discernir certos objetos, não se rirá tolamente, mas antes examinará se, vinda de uma vida mais luminosa, ela se encontra, por falta de hábito, ofuscada pelas trevas ou se, passando da ignorância à luz, está deslumbrada pelo seu brilho demasiado vivo; no primeiro caso, considerá-la-á feliz, em virtude do que ela sente e da vida que leva; no segundo, lamentá-la-á e, se quisesse rir à sua custa, as suas zombarias seriam menos ridículas do que se se dirigissem à alma que regressa da mansão da luz.

Glauco — E a isso que se chama falar com muita sabedoria.

Sócrates — Se tudo isto é verdadeiro, temos de concluir

o seguinte: a educação não é o que alguns proclamam que é, porquanto pretendem introduzi-la na alma onde ela não está, como quem tentasse dar vista a olhas cegos.

Glauco — Mais uma verdade.

Sócrates — Ora, o presente discurso demonstra que cada um possui a faculdade de aprender e o órgão destinado a esse uso e que, semelhante a olhos que só poderiam voltar das trevas para a luz com todo o corpo, esse órgão deve também afastar-se com toda a alma do que se altera, até que se tome capaz de suportar a vista do Ser e do que há de mais luminoso no Ser. A isso denominamos o bem, não é verdade?

Glauco — E.

Sócrates — A educação é, pois, a arte que se propõe este objetivo, a conversão da alma, e que procura os meios mais fáceis e mais eficazes deo conseguir. Não consiste em dar visão ao órgão da alma, visto que já a tem; mas, como ele está mal Orientado e não olha para onde deveria, ela esforça-se por educá-lo na boa direção.

Glauco — Assim parece.

Sócrates — Agora, as outras virtudes, chamadas virtudes da alma, parecem aproximar-se das da corpo. Porquanto, na realidade, quando não se as tem desde o princípio, pode-se adquiri-las depois pelo hábito e pelo exercício. Mas a capacidade de pensar pertence muito provavelmente a algo de mais divino, que nunca perde a sua força e que, segundo a direção que se lhe imprime, se torna útil e vantajoso ou inútil e prejudicial. Não notaste ainda, a propósito das pessoas consideradas más, mas hábeis, como são perscrutadores os olhos da sua miserável almazinha e com que acuidade distinguem os abjetos para que

se voltam? A alma delas não tem uma vista fraca, mas, como é obrigada a servir a sua malícia, quanto mais aguçada é a sua vista, mais mal faz.

Glauco — Essa observação é inteiramente exata.

Sócrates — E, contudo, se tais temperamentos fossem disciplinados logo na infância e se cortassem as más influências dos maus pendores, que são como pesas de chumbo, que aí se desenvolvem por efeito da avidez, dos prazeres e dos apetites da mesma espécie, e que fazem a vista da alma se voltar para baixo; se, libertos desse peso, fossem orientadas para a verdade, esses mesmos temperamentos vê-la-iam com a máxima nitidez, como vêem os objetos para os quais se orientam agora.

Glauco — E verossímil.

Sócrates — Ora bem! Não é igualmente verossímil, de acordo com o que dissemos, que nem as pessoas sem educação e sem conhecimento da verdade nem as que deixamos passar toda a vida no estudo são aptas para o governo da cidade, umas porque não têm nenhum objetivo determinado a que possam referir tudo o que fazem na vida privada ou na vida pública, as outras porque não consentirão em encarregar-se disso, julgando-se já transportadas em vida para as ilhas dos mais afortunados?

Glauco — É verdade.

Sócrates — Será nossa tarefa, portanto, obrigar os mais bem dotados a orientarem-se para essa ciência que há pouco reconhecemos como a mais sublime, a verem o bem e a procederem a essa ascensão; mas, depois de se terem assim elevado e contemplado suficientemente o bem, evitemos permitir-lhes o que hoje se lhes permite.

Glauco — O quê?

Sócrates — Ficar lá em cima, negar-se a descer de novo até os prisioneiros e compartilhar com eles trabalhos e honras, seja qual for a casa em que isso deva ser feita.

Glauco — Como assim?! Cometeremos em relação a eles a injustiça de os forçar a levar uma vida miserável, quando poderiam desfrutar uma condição mais feliz?

Sócrates — Esqueces uma vez mais, meu amigo, que a lei não se ocupa de garantir uma felicidade excepcional a uma classe de cidadãos, mas esforça-se por realizar a felicidade de toda a cidade, unindo os cidadãos pela persuasão ou a sujeição e levando-os a compartilhar as vantagens que cada classe pode proporcionar à comunidade; e que, se ela forma tais homens na cidade, não é para lhes dar a liberdade de se voltarem para o lado que lhes agrada, mas para os levar a participar na fortificação do laçado Estado.

Glauco — É verdade, tinha me esquecido disso.

Sócrates — Aliás, Glauco, nota que não seremos culpados de injustiça para com os filósofos que se formarem entre nós, mas teremos justas razões a apresentas-lhes, forçando-os a encarregar-se da orientação e da guarda dos outros. Diremos a eles: “Nas outras cidades, é natural que aqueles que se tornaram filósofos não participem nos trabalhos da vida pública, visto que se formaram a si mesmos, apesar da governo dessas cidades; ora, é justa que aquele que se forma a si mesmo e não deve o sustento a ninguém não queira pagar o preço disso a quem quer que seja. Mas vós fostes formados por nós, tanto no interesse do Estado como no vosso, para serdes o que são: os reis nas colmeias; demos-vos uma educação melhor e mais perfeita que a desses filósofos e tornamos-vos mais capazes de aliar a

condução dos negócios ao estudo da filosofia. Por isso, é preciso que desçais, cada um por sua vez, à morada comum e vos acostumeis às trevas que aí reinam; quando vos tiverdes familiarizado com elas, vereis mil vezes melhor que os habitantes desse lugar e conhecereis a natureza de cada imagem e de que objeto ela e a Imagem, porque tereis contemplado verdadeiramente o belo, o justo e o bem. Assim, a governo desta cidade, que é a vossa e a nossa, será uma realidade, e não um apenas sonho, como o das cidades atuais, onde os chefes se batem por sombras e disputam a autoridade, que consideram um grande bem. A verdade é esta: a cidade onde os que devem mandar são os menos apressados na busca do poder é a mais bem governada e a menos sujeita à sedição, e aquela onde os chefes revelam disposições contrárias está ela mesma numa situação contrária’.

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Achas então que os nossos alunos resistirão a estas razões e se recusarão a participar, alternadamente, nos trabalhos do Estado, passando, por outro lado, juntos a maior parte do seu tempo na região da pura luz?

Glauco — É impossível, porque as nossas prescrições são justas e dirigem-se a homens justos. Mas é cedo que cada um deles só chegará ao poder por necessidade, contrariamente ao que fazem hoje os chefes em todos os Estados.

Sócrates — Sim, é isso mesmo, Glauco. Se descobrires uma condição preferível ao poder para os que devem mandar, ser-te-á passível ter um Estado bem governado. Certamente, neste Estado só mandarão os que são verdadeiramente ricos, não de ouro, mas dessa riqueza de que o homem tem necessidade para ser feliz: uma vida virtuosa e sábia. Pelo contrário, se os men-

digos e os necessitados de bens pessoais procurarem os negócios públicos convencidos de que é deles que podem extrair suas vantagens, isso não será possível. As pessoas guerreiam para obterem o poder, e esta guerra doméstica e interna perde não só os que a travam como também o restante da cidade.

Glauco — Nada mais verdadeiro.

Sócrates — Conheces outra condição, além da do verdadeiro filósofo, para inspirar o desprezo pelos cargos públicos?

Glauco — Não, por Zeus!

Sócrates — Por outro lado, é preciso que as que estão enamorados da poder não lhe façam a corte, pois de outro modo haverá lutas entre pretendentes rivais.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Por conseguinte, a quem imporás a guarda da cidade, a não ser aos que melhor conhecem os meios de bem governar um Estado e que têm outras honras e uma condição preferível à do homem público?

Glauco — A mais ninguém.

Sócrates — Queres que examinemos agora como se formarão homens com este caráter e como os faremos subir para a luz, como se diz daqueles que do Hades subiram à mansão dos deuses?

Glauco — Por que não quereria eu?

Sócrates — Não será, certamente, um simples jogo, rápido e fortuito. Tratar-se-á de operar a conversão da alma de um dia tão tenebmso como a noite para o dia verdadeiro, isto é, elevá-la até o ser. E é a isso que chamaremos a verdadeira filosofia.

Glauco — Perfeitamente

Sócrates — Temos de examinar entre as ciências qual é a

que está em condições de produzir este efeito.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Qual é a ciência que arrasta a alma daquilo que é passageiro para aquilo que é essencial? Mas, por falar nisso, ocorre-me o seguinte: não dissemos que os nossos filósofos deviam ser, quando jovens, atletas guerreiros?

Glauco — Sim, dissemos.

Sócrates — Portanto, é preciso que a ciência que procuramos, além desta primeira vantagem, tenha ainda outra.

Glauco — Qual?

Sócrates — A de não ser inútil a homens de guerra.

Glauco — Por certo que é preciso, se for possível.

Sócrates — Ora, foi pela ginástica e pela música que os formamos de início.

Glauco — Sim, foi.

Sócrates — Mas a ginástica tem por objetivo cuidar do que se transforma e morre, visto que se ocupa do desenvolvimento e do definhamento do corpo.

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — Portanto, não é a ciência que procuramos.

Glauco — Não, por certo.

Sócrates — Será a música, tal como a descrevemos mais acima?

Glauco — Mas ela não era, se bem te lembras, senão a contrapartida da ginástica, formando os soldados pelo hábito e comunicando-lhes, por meio da harmonia, uma certa consonância, e não a ciência, e uma certa regularidade por meio do ritmo; e nos discursos os seus intentos eram semelhantes, quer se tratasse de narrativas fabulosas ou verdadeiras; mas não comportava nenhum ensinamento que conduzisse ao objetivo que

agora te propões.

Sócrates — Lembra-me com toda a exatidão o que disse.. mas: na verdade, não comportava nenhum. Mas então, prezado Glauco, qual será esse estudo, já que as artes pareceram-nos todas mecânicas?

Glauco — Pois quê! Mas que outro estudo nos resta se nos afastarmos da música, da ginástica e das artes?

Sócrates .— Bem, se não encontrarmos nada fora disso, tomemos um desses estudos que abrangem tudo.

Glauco — Qual?

Sócrates — Por exemplo, esse estudo comum, que serve para todas as artes, para todas as operações do espírito e todas as ciências e que é um dos primeiros a que todos os homens devem consagrar-se.

Glauco — Qual é?

Sócrates — Esse estudo vulgar que ensina a distinguir um, dois e três. Quero dizer, numa palavra, a ciência dos números e do cálculo. Não é verdade que nenhuma arte, nenhuma ciência, pode passar sem ela?

Glauco — Com certeza!

Sócrates — Inclusive, nem a arte da guerra?

Glauco — E forçoso que assim seja.

Sócrates — Na verdade, Palamedes, o herói da guerra de Tróia, sempre que aparece nas tragédias apresenta-nos Agamenon sob o aspecto de um general muito divertido. Com efeito, não pretende que foi ele, Palamedes, quem, depois de ter inventado os números, dispôs o exército em ordem de batalha diante de Ílion e fez a contagem dos navios e do resto como se antes dele nada tivesse sido contado e Agamenon não sou-

besse quantos pés tinha, visto que não sabia contar? Que general seria este, na tua opinião?

Glauco — Um general singular, se isso fosse verdade.

Sócrates — Nesse caso, consideraremos necessária ao guerreiro a ciência do cálculo e dos números.

Glauco — E a ele absolutamente indispensável, se quiser perceber alguma coisa da ordenação de um exército, ou, antes, se quiser ser homem.

Sócrates — Agora, estás a fazer a mesma observação que eu a propósito desta ciência?

Glauco — Qual?

Sócrates — Que poderia ser uma dessas ciências que procuramos e conduzem naturalmente à pura inteligência; mas guém a utiliza como deveria, embora esteja totalmente apta a elevar até o Ser.

Glauco — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Tentarei te explicar a minha idéia: considera como o que distinguir como apto ou não a conduzir ao objetivo de que falamos, depois dá ou recusa a tua aprovação, a fim de que possa ver com mais clareza se as coisas são como as imagino.

Glauco — Mostra-me de que se trata.

Sócrates — Mostrar-te-ei, se quiseres ver, que entre os objetos da sensação, uns não convidam o espírito à reflexão, porque os sentidos bastam para julgar, ao passo que os outros convidam insistentemente a refletir, porque a sensação, por sua vez, não proporciona nada de são.

Glauco — Falas, sem dúvida, dos objetos vistos a grã distância e dos desenhos em perspectiva.

Sócrates — Não compreendeste nada do que quis dizer

Glauco — Do que falas, então?

Sócrates — Por objetos que não levam à reflexão entendo05 que não conduzem, ao mesmo tempo, a duas sensações opostas. e considero os que dão ensejo a isso como provocadores da análise visto que, quer os vejamos de perto, quer de longe, os sentidos não indicam que sejam um objeto ou o seu contrário. Mas com preenderás mais facilmente o que quero dizer do seguinte moço; eis aqui três dedos, o polegar, o indicador e o médio.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Imagina que eu os esteja vendo de perto; agora faz comigo esta observação.

Glauco — Qual?

Sócrates — Cada um deles parece-nos um dedo; pouco importa que esteja no meio ou na extremidade da mão, que seja branco ou preto, grosso ou fino, e assim por diante. Em todos estes casos, a alma da maioria dos homens não é obrigada a perguntar ao entendimento o que é um dedo, porque a visão nunca lhe testemunhou ao mesmo tempo que um dedo fosse algo diferente de um dedo.

Glauco — É certo que não.

Sócrates — É portanto natural que semelhante sensação não incite o entendimento nem o despede.

Glauco — É muito natural.

Sócrates — Ora bem! A vista distingue com perfeição a grandeza e a pequenez dos dedos e, a este respeito, lhe é indiferente que um deles esteja no meio ou na extremidade? E não sucede o mesmo quanto ao tato em relação à grossura e à finura, à moleza e à dureza? E os demais sentidos não são igualmente defeituosos? Não é assim que cada um deles procede? Em primeiro lugar, o

sentido destinado à percepção do que é duro tem por missão sentir também o que é mole e transmite à alma que o mesmo objeto lhe causa uma sensação de dureza e moleza.

Glauco — E assim mesmo.

Sócrates — Ora, não é inevitável que em tais casos a alma fique confusa e pergunte a si mesma o que significa uma sensação que lhe apresenta a mesma coisa como dura e como mole? De igual modo, na sensação de leveza e na de peso, o que deve entender por leve e pesado, se uma lhe mostra que o pesado é leve e a outra que o leve é pesado?

Glauco — Com efeito, trata-se de estranhos testemunhos para a alma e que certamente exigem uma análise.

Sócrates — Portanto, é natural que a alma, solicitando em seu auxílio o raciocínio e a inteligência, procure entender se cada um desses testemunhos incide sobre uma coisa ou sobre duas.

Glauco — Sem sombra de dúvida.

Sócrates — E, se julgar que são duas coisas distintas, cada uma delas parecer-lhe-á uma e diferente da outra.

Glauco — Assim é.

Sócrates — Portanto, se cada uma lhe parecer uma, e ambas lhe parecerem duas, concebê-las-á como separadas; assim, se não estivessem separadas, não as conceberia como sendo duas, mas uma.

Glauco — Exato.

Sócrates — A vista apreendeu, segundo dizemos, a grandeza e a pequenez não separadas, mas misturadas, não foi?

Glauco — Foi.

Sócrates — E, para esclarecer esta confusão, o entendimento é obrigado a ver a grandeza e a pequenez não mais misturadas, mas separadas, contrariamente ao que fazia a visão.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Ora, não é daí que nos surge a idéia de perguntarmos a nós mesmos o que é a grandeza e a pequenez?

Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — E foi assim que pudemos definir o inteligível e o visível.

Glauco — Precisamente.

Sócrates — Aí está o que eu queria fazer compreender há pouco, quando dizia que certos objetos convidam a alma à reflexão, e outros não, distinguindo como aptos a convidá-la os que originam ao mesmo tempo duas sensações opostas e os que não as originam como incapazes de despertar o entendimento.

Glauco — Agora compreendo e sou da tua opinião.

Sócrates — E o número e a unidade, dasse os colocas?

Glauco — Não sei.

Sócrates — Julga, pois, pelo que acabamos de dizer, por analogia. Se a unidade é apreendida em si mesma, de maneira satisfatória, pela visão ou por qualquer outro sentido, não atrairá a nossa alma para a essência, tal como o dedo que citávamos há pouco; mas se a visão da unidade oferece sempre uma contradição, de modo que não pareça mais unidade do que multiplicidade, então será preciso alguém para decidir; o espírito fica, nessa situação, forçosamente embaraçada e, despertando em si mesmo o entendimento, é constrangido a indagar o que vem a ser a unidade; é assim que a percepção intelectual da unidade é das que conduzem e orientam o espírito para a contemplação do Ser.

Glauco — Certamente a visão da unidade possui esse poder em altíssimo grau, pois que vemos a mesma coisa ao mesmo tempo una e múltipla até o infinito.

Sócrates — E tu achas que, sendo assim para a unidade, passa-se o mesmo com todos os números?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então o cálculo e a aritmética se dedicam inteiramente ao número?

Glauco — Por certo que sim.

Sócrates — São, por conseguinte, ciências com poder de conduzir à verdade.

Glauco — Sim, são.

Sócrates — Sendo assim, parecem ser daquelas que procuramos, visto que o seu estudo é necessário ao guerreiro para compor a tática, e ao filósofo para sair da esfera da transformação e alcançar a essência, sem o que nunca se tornaria aritmético.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Com que então, o nosso guardião é ao mesmo tempo guerreiro e filósofo?

Glauco — Sem dúvida alguma.

Sócrates — Seria excelente, portanto, Glauco, impor este estudo por uma lei e persuadir os que têm de desempenhar altas funções públicas a dedicarem-se à ciência do cálculo, não de modo superficial, mas até chegarem à contemplação da natureza dos números pela pura inteligência; e a se dedicar a esta ciência não por interesse das vendas e das compras, como os negociantes e os mercadores, mas da guerra, e para facilitar a ascensão da alma do mundo da geração para a verdade da essência.

Glauco — Muito boas falas.

Sócrates — E, noto agora, depois de ter falado da ciência dos números, quanto ela é bela e útil em muitos aspectos, ao

nosso propósito, contanto que seja estudada por amor ao saber, e não para comerciar.

Glauco — O que tanto admiras nela?

Sócrates — O poder, de que acabo de falar, de dar à alma um vigoroso impulso para elevá-la à região superior e fazê-la raciocinar sobre os números em si, sem jamais admitir que se introduzam nos seus raciocínios números visíveis e palpáveis. Sabes bem o que as pessoas hábeis nesta ciência costumam fazer quando uma pessoa tenta, durante uma discussão, dividir a unidade, riem dela e deixam de ouvi-la. Se tu a divides, multiplicam-na, com receio de que já não apareça como uma, mas como um conjunto de várias partes.

Glauco — E bem verdade.

Sócrates — O que pensas tu, Glauco, que responderiam se alguém lhes perguntasse: “Amigos, de que números estais a falar? Onde se encontram as unidades, tais como as imaginais, todas iguais entre si, sem a menor diferença, e que não são formadas de partes?”

Glauco — Penso que diriam que estavam a falar de números que só se podem apreender pelo pensamento, pois que se encontram na região do entendimento, e que não podem ser utilizados de nenhuma outra maneira.

Sócrates — Vês assim, meu amigo, que esta ciência parece ser para nós indispensável, visto que é claro que força o espírito a servir-se da pura inteligência para alcançar a verdade pura?

Glauco — Sim, está ela apta a produzir esse efeito.

Sócrates — Percebeste, então, que os que nasceram para o cálculo estão naturalmente preparados para compreender todas as ciências, por assim dizer, e que os espíritos rudes, quando

treinados e exercitados no cálculo, mesmo quando não tiram disso nenhuma outra vantagem, ganham, pelo menos, a de adquirir mais acuidade?

Glauco — E incontestável.

Sócrates — Aliás, julgo que não seria fácil encontrar muitas ciências que custem mais a aprender e a praticar do que esta.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Por todos estes motivos, não devemos desprezá-la, mas formar nela os melhores engenhos.

Glauco — Concorda com a tua opinião.

Sócrates — Adotamos, então, uma primeira ciência. Vejamos se a segunda, que se liga a ela, também nos é interessante.

Glauco — Qual? Referes-te à geometria?

Sócrates — Exatamente.

Glauco — Na medida em que se relaciona com as operações da guerra, é evidente que nos interessa, visto que, para assentar um acampamento, conquistar regiões, concentrar ou espalhar um exército e obrigá-lo a executar todas as manobras que são próprias das batalhas ou das marchas, o general que o comanda revela-se superior ou não, consoante é ou não é geômetra.

Sócrates — Mas, na verdade, para isto não há necessidade de muito conhecimento de geometria e de cálculo. Portanto, é preciso examinar se a especialidade desta ciência e as suas partes mais avançadas tendem para o nosso objetivo, que é o de fazer ver mais facilmente a idéia do bem. Ora, tende para isso, segundo dizemos, tudo o que obriga a alma a voltar-se para o lugar onde reside o mais feliz dos seres, que, de qualquer modo, ela deve contemplar.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — Desse modo, se a geometria obriga a contemplar a essência, interessa-nos; se fica pela transformação, não nos convém.

Glauco — É essa a nossa opinião.

Sócrates — Ora, nenhum daqueles que sabem um pouco de geometria nos contestará que a natureza desta ciência é rigorosamente oposta à que empregam os que a praticam.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Não há dúvida de que essa linguagem de que se utilizam é muito ridícula e miserável. E como homens de prática que fazem as suas afirmações, que falam de esquadriar, de construir, de acrescentar, e que fazem ouvir outras palavras similares, quando toda esta ciência não tem outro objeto além do conhecimento

Glauco — É a mais pura verdade.

Sócrates — Não temos de admitir também isto?

Glauco — O quê?

Sócrates — Que ela tem por objeto o conhecimento do que existe sempre, e não do que nasce e perece.

Glauco — É fácil concordar, uma vez que a geometria é o conhecimento do que existe sempre.

Sócrates — Portanto, meu dileto amigo, ela atrai a alma para a verdade e desenvolve esse pensamento filosófico que eleva para o alto os olhares que indevidamente baixamos para as coisas deste mundo.

Glauco — Sim, deve produzir esse efeito.

Sócrates — Portanto, é preciso, na medida do possível prescrever aos cidadãos do teu Estado que não menosprezem a geometria; aliás, ela tem vantagens outras que não são nada desprezíveis.

Glauco — Quais?

Sócrates — As que tu mencionaste e que dizem respeito à guerra. Além disso, no que concerne a compreender melhor as demais ciências, sabemos que há uma diferença fundamental entre aquele que é versado na geometria e aquele que não é.

Glauco — Sim, por Zeus!

Sócrates — Prescreveremos, então, essa segunda ciência aos jovens.

Glauco — Assim sem.

Sócrates — Dize-me: será a astronomia a terceira ciência? Que achas?

Glauco — Na minha opinião, sim, pois que saber reconhecer com habilidade o momento do mês e do ano em que se está é coisa de interesse não do lavrador e do navegador, mas também, e não menos, do general.

Sócrates — Tu me divertes. Pareces rezear que o vulgo te censure por prescreveres estudos que julga ele inúteis. Vê, importa muito, ainda que seja difícil, crer que os estudos de que falamos purificam e reavivam em cada um de nós um órgão da alma corrompido e ofuscado pelas demais ocupações, órgão esse cuja conservação é mil vezes mais preciosa do que a daquele responsável pela visão, visto que é unicamente por ele que se descobre a verdade. As tuas idéias parecerão totalmente exatas aos que compartilham a tua opinião; mas é natural que os que não estão capacitados a compreender pensem que essas idéias nada significam. Fora da utilidade prática, estes não vêem nestas ciências nenhuma outra vantagem digna de atenção. Pergunta a ti mesmo, caro Glauco, a qual destes dois grupos de ouvintes te diriges. Ou se não é nem para um nem para outro, mas em

especial para ti mesmo que argumentas, sem, no entanto, negares ao outro algum proveito que possa tirar dos teus raciocínios.

Glauco — E a escolha que faço: falar, interrogar e responder principalmente para mim.

Sócrates — Volta então atrás, pois que ainda há pouco escolhemos a ciência que se segue à geometria.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Depois das superfícies, tratamos dos sólidos em movimento, antes de nos ocuparmos dos sólidos em si. A bem da verdade, a ordem exige que, depois da segunda potência, se passe à terceira, ou seja, aos cubos e aos objetos que possuem profundidade.

Glauco — Muito bem. Mas, ao que me parece, Sócrates, essa ciência não foi ainda descoberta.

Sócrates — Se é assim, isso deve-se a dois motivos: em primeiro lugar, nenhum Estado honra estas pesquisas e, como são difíceis, trabalha-se bem pouco nelas; em segundo lugar, os investigadores precisam de um diretor, sem o qual os seus esforços serão baldados. Temos conosco que é difícil encontrá-lo. E, se o encontrássemos, no estado atual das coisas, os que se ocupam destas investigações não lhe obedeceriam por terem demasiada arrogância. Mas se o Estado inteiro cooperasse com esse diretor e honrasse essa ciência, eles o obedeceriam, e as questões que esta aventa, estudadas com sequência e vigor, seriam esclarecidas. Pois, mesmo nos dias de hoje desprezada pelo vulgo, truncada por investigadores que não entendem a sua utilidade, apesar de tudo isso, e só pela força de seu encanto, ela exerce o seu fascínio. Portanto, não é de admirar que esteja na situação em que a vemos.

Glauco — É verdade que exerce um tão extraordinário encanto. Mas explica-me melhor o que dizias há pouco. Colocavas em primeiro lugar a ciência das superfícies, a geometria?

Sócrates — Sim.

Glauco — E a astronomia logo em seguida. Depois, volteaste atrás.

Sócrates — É que, na minha ânsia de expor depressa tudo isto, recuo em vez de avançar. Realmente, depois da geometria temos a ciência que estuda a dimensão de profundidade; mas como esta ainda não deu lugar senão a pesquisas ridículas, deixei-a por ora, para passar à astronomia, que é o movimento dos sólidos.

Glauco — E exato.

Sócrates — Ponhamos, assim, a astronomia em quarto lugar, pressupondo que a ciência que deixamos agora de lado existirá quando a cidade se ocupar dela.

Glauco — E certo. Mas, como me censuraste há pouco por fazer uru elogio desajeitado da astronomia, vou louvá-la agora em conformidade com o teu ponto de vista. Parece-me evidente para toda a gente que ela força a alma a olhar para o alto e dessa maneira a passar das coisas deste mundo às coisas do céu.

Sócrates — Talvez seja evidente para toda a gente, mas não o é para mim, pois não penso assim.

Glauco — Como pensas, então?

Sócrates — Do modo como a tratam os que pretendem fazê-la passar por filosofia, ela nos faz, a meu ver, olhar para baixo.

Glauco — Como pode ser isso?

Sócrates — Francamente, nobre Glauco! Tu te mostras deveras audacioso na tua concepção do estudo das coisas do alto! Pareces crer que um homem que estivesse a olhar para os ar-

namentos de um teto, com a cabeça inclinada para trás, e aí enxergasse alguma coisa, não estaria utilizando os olhos ao fazê-lo, e sim a razão. Talvez, no entanto, tu estejas certo, e eu pense toalmente mas não posso reconhecer outra ciência que faça olhar para o alto, a não ser a que tem por objeto o Ser e o invisível. E se alguém se puser a estudar uma coisa sensível olhando para cima, de boca aberta, ou para baixo, de boca fechada, afirmo que nunca aprenderá, porque a ciência não tem nada a ver com o que é sensível, e a sua alma não olha para cima, mas para baixo, ainda que estude deitado de costas na chão ou flutuando de costas no mar!

Glauco — Tu tens razão em me criticares; tive o que mereci. Mas tu disseste que era preciso reformar o estudo da astronomia para a tornar útil ao nosso propósito.

Sócrates — Assim: os ornamentos do céu devem ser considerados os mais belos e perfeitos dos objetos da sua natureza, mas são muito inferiores aos verdadeiros ornamentos, aos movimentos segundo os quais a velocidade pura e a lentidão pura, no número verdadeiro e em todas as formas verdadeiras, se movem em relação uma com a outra e movem o que está nelas, já que pertencem ao mundo visível. Ora, estas coisas são apreendidas pela inteligência e pelo raciocínio, e não pela visão; ou será que pensas o contrário?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — É preciso servir-nos dos ornamentos do céu como de exemplos no estudo dessas coisas invisíveis, como faríamos se encontrássemos desenhos feitos com habilidade incomparável por Dédalo ou por qualquer outro artista ou pintor ao vê-los, um geômetra consideraria que são verdadeiras obras-

primas, mas julgaria ridículo estudá-los a sério, com o fito de descobrir neles a verdade sobre as relações das quantidades Iguais, duplas ou qualquer outra proporção.

Glauco — E haveria mesmo de ser ridículo.

Sócrates — E não crês que o verdadeiro astrônomo pensaria o mesmo ao considerar os movimentos dos astros? Pensará que o céu e o que ele contém foram dispostos pelo demiurgo com toda a beleza que se pode pôr em tais obras; mas, em se tratando das relações do dia com a noite, do dia e da noite com os meses, dos meses com o ano e dos outros astros com o Sol a Lua e eles mesmos, não considerará que é absurdo acreditar que essas relações são sempre as mesmas e nunca mudam, uma vez que são materiais e visíveis, e procurar por toda maneira descobrir aí a verdade?

Glauco — E essa a minha opinião, pois que te compreendi.

Sócrates — Assim, nos dedicaremos tanto à astronomia como à geometria, com o auxílio de problemas, e deixaremos de lado os fenômenos do céu, se quisermos apreender realmente esta ciência e tornar útil a parte inteligente da nossa alma que até então era inútil.

Glauco — Não há dúvida de que determinas aos astrônomos uma tarefa muitas vezes mais complicada do que a que ora realizam.

Sócrates — E penso que determinaremos o mesmo método para as outras ciências, se legislarmos bem. Mas tu te lembras de mais alguma outra ciência que convenha ao nosso intento?

Glauco — Não, pelo menos de imediato.

Sócrates — Contudo, o movimento não apresenta uma única forma, mas tem várias, ao que me parece. Um sábio talvez

pudesse enumerá-las todas. Mas duas há que conhecemos.

Glauco — Quais são?

Sócrates — Além da que acabamos de mencionar, há uma outra que lhe é equivalente.

Glauco — Dize-me qual.

Sócrates — Parece que, como os olhos foram formados para a astronomia, os ouvidos foram moldados para o movimento harmônico, e que estas ciências são irmãs, como o afirmam os pitagóricos e como nós, Glauco, o admitimos. Não é assim?

Glauco — Sim, é.

Sócrates — Como o assunto é importante, aceitaremos a sua opinião neste ponto e em outros, se necessário se fizer, mas, de qualquer modo, manteremos o nosso princípio.

Glauco — Qual?

Sócrates — O de cuidar para que os nossos alunos não se envolvam com estudos neste gênero, que seriam incompletos e não conduziram ao fim a que devem conduzir todos os nossos conhecimentos, como há pouco afirmávamos a respeito da astronomia. Não sabes, meu amigo, que os músicos não tratam melhor a harmonia? Quando se põem a medir os acordes e os tons que o ouvido apreendeu, fazem um trabalho inútil, como os astrônomos.

Glauco — E, de fato, é ridículo que falem de intervalos e apurem o ouvido como se procurassem um som nos arredores. Uns afirmam que, entre duas notas, apreendem uma intermédia, que é o intervalo mais pequeno e que deve ser tomado como medida; os demais sustentam que é semelhante aos sons precedentes, mas estes e aqueles põem o ouvido acima do espírito.

Sócrates — Tu te referes aos honrados músicos que per-

seguem e torturam as cordas, retorcendo-as sobre as cavilhas. Poderia levar mais longe a metáfora e dizer das pancadas de arco que eles lhes dão, das acusações que eles lhes fazem, das recusas e da jactância das cordas; mas desisto e declaro que não é deles que quero falar, mas daqueles que instantes atrás nos propúnhamos interrogar a respeito da harmonia. Estes fazem a mesma coisa que os astrônomos: procuram números nos acordes que ouvem, mas não se erguem até os problemas, que consistem em saber quais são os números harmônicos e os que não o são e de onde se origina a diferença entre eles.

Glauco — Falas de uma pesquisa sublime.

Sócrates — Julgo-a útil para descobrir o belo e o bem; mas, tendo outra finalidade, se tornará inútil.

Glauco — Assim e.

Sócrates — Tenho para mim que, se o estudo de todas as ciências que examinamos conduz à descoberta das relações e do parentesco existente entre elas e mostra a natureza do elo que as une, este estudo nos ajudará a alcançar o objetivo que nos propomos, e o nosso trabalho não será inútil; caso contrário, teremos labutado em vão.

Glauco — Presumo o mesmo, Sócrates, mas é um trabalho árduo o que propões.

Sócrates — Tu te referes ao trabalho preliminar ou a outro? Não sabemos que todos estes estudos são apenas o prelúdio da ária que é preciso aprender? Com toda a certeza, na tua opinião, os hábeis nestas ciências não são dialéticos.

Glauco — Não, por Zeus! Com exceção de um número muito pequeno deles que encontrei.

Sócrates — Porém tu crês que pessoas que são incapazes

de dar razão ou se mostrar razoáveis possam vir a conhecer o que dizemos que é preciso saber?

Glauco — Não, não creio.

Sócrates — Ora, caro Glauco, não é então essa ária que a dialética executa? Faz parte do inteligível, mas é imitada pelo poder da visão, que, como dissemos, tenta primeiro olhar os seres vivos, depois os astros e por fim o próprio Sol. Eis que quando alguém tenta, através da dialética, sem o auxílio de nenhum sentido, mas por meio da razão, alcançar a essência de cada coisa e não se detém antes de ter apreendido apenas pela inteligência a essência do bem, atinge o limite do inteligível, como o outro, ainda há pouco, atingia o limite do visível.

Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — Pois então! Não é a isto que chamas o seguimento dialético?

Glauco — Indubitavelmente.

Sócrates — Recordas-te do homem da caverna: a sua libertação das correntes, a sua conversão das sombras para as figuras artificiais e a luz que as projeta, a sua ascensão para o Sol e daí a incapacidade em que se vê ainda de olhar para os animais, as plantas e a luz do Sol, que o força a mirar nas águas as suas imagens divinas e as sombras de coisas reais, e não mais as sombras projetadas por uma luz que, comparada com o Sol, não é senão uma imagem também. São precisamente estes os efeitos do estudo das ciências que acabamos de examinar: elevam a parte mais sublime da alma até a contemplação do mais excelente de todos os seres, como há instantes vimos o mais perspicaz dos órgãos do corpo erguer-se à contemplação do que há de mais luminoso na região do material e do visível.

Glauco — Aceito-o, embora me pareça difícil de admitir; mas, ao mesmo tempo, também me parece difícil de rejeitar. Contudo, como não se trata de coisas de que nos ocuparemos apenas hoje, mas a que teremos de voltar várias vezes, admitamos que é como dizes, passemos à própria ária e ponhamo-nos a estudá-la da mesma maneira que o prelúdio. Diz então qual é o caráter do poder dialético, em quantas espécies se divide e quais são os seus métodos. Esses métodos, ao que me parece, conduzem a um ponto em que o viajante encontra o repouso para as fadigas do caminho e o termo da sua busca.

Sócrates — Já não serias, Glauco, capaz de me seguir, posto que, quanto a mim, não faltasse a boa vontade. Ocorre que já não seria a imagem daquilo que dizemos que tu verias, mas a própria verdade ou, pelo menos, tal como me parece. Que ela seja realmente assim ou não, não nos é dado afirmar, mas que existe alguma coisa semelhante podemos garantir, não achas?

Glauco — Com certeza!

Sócrates — E também que só o poder dialético pode revelá-lo a um espírito versado nas ciências que examinamos, o que, por qualquer outro caminho, é impossível

Glauco — Também isso me parece verossímil.

Sócrates — Pelo menos, há um ponto que, creio, ninguém contestará: além dos métodos que acabamos de examinar, existe outro, que procura apreender cientificamente a essência de cada coisa. As demais artes ocupam-se apenas dos desejos dos homens e dos seus gostos e estão voltadas por inteiro para a produção e a fabricação ou a conservação dos objetos naturais e artificiais. Quanto aos que fazem parte da exceção e que, como dissemos, apreendem algo da essência, a geometria e as artes que lhe são

afins, vemos que só conhecem o Ser por sonhos e que lhes será impossível ter dele uma visão real enquanto considerarem intangíveis as hipóteses que não os tocam, pois que vêm-se impossibilitados de explicar o motivo. Na verdade, quando se toma por princípio algo que não se conhece e as conclusões e as proposições intermédias se compõem de elementos desconhecidos, poderá semelhante aconio se tornar uma ciência?

Glauco — De maneira alguma.

Sócrates — Portanto, o método dialético é o único que se eleva, destruindo as hipóteses, até o próprio princípio para estabelecer com solidez as suas conclusões, e que realmente afasta, pouco a pouco, o olhar da alma da lama grosseira em que está mergulhado e o eleva para a região superior, usando como auxiliares para esta conversão as artes que enumeramos. Demosthes por diversas vezes o nome de ciências por dever de costume; mas deviam ter outra denominação, que importaria mais clareza que o de opinião e mais obscuridade que o de ciência. Ficará melhor designada como conhecimento discursivo. Mas não importa, creio eu, discutir a respeito dos nomes quando temos de examinar questões tão relevantes como as que nos propusemos.

Glauco — Por cedo!

Sócrates — Bastará, então, chamar ciência à primeira divisão, conhecimento discursivo à segunda, fé à terceira e ima-

ginação à quarta; as duas últimas denominaremos opinião, e as duas primeiras, inteligência. A opinião terá por objeto a mutabilidade, e a inteligência, a essência. Devemos acrescentar que a essência está para a mutabilidade como a inteligência está para a opinião, a ciência para a fé e o conhecimento discursivo para a

imaginação. Quanto à analogia dos objetos a que se aplicam estas relações e à divisão em dois de cada esfera, a da opinião e a do inteligível, deixemos isso, amigo, a fim de não nos lançarmos em discussões muito mais longas do que aquelas que tivemos.

Glauco — Até onde te entendo, concordo contigo.

Sócrates — Também chamas dialético àquele que compreende a razão da essência de cada coisa? E aquele que não o pode fazer? Não dirás que possui tanto menos entendimento de uma coisa quanto mais incapaz é de a explicar a si mesmo e aos demais?

Glauco — Não poderia eu fazer outra afirmação.

Sócrates — Ocorre o mesmo com o bem. Dize-me, Glauco: um homem que não pode compreender a idéia do bem, separando-a de todas as demais idéias, e, como num combate, abrir caminho a despeito de todas as objeções, esforçando-se por vencer as suas provas, não na aparência, mas na essência; que não possa transpor todos esses obstáculos pela força de uma lógica infalível, que não conhece nem o bem em si mesmo nem nenhum outro bem, mas que, se apreende alguma imagem do bem, é pela opinião, e não pela ciência, que o apreende: não dirás tu que ele passa a vida presente em estado de sonho e sonolência e que, antes de despertar neste mundo, irá para o Hades dormir o último sono?

Glauco — Por Zeus! Digo isso tudo, e com absoluta certeza.

Sócrates — Mas, se um dia tivesses mesmo de educar essas crianças que educas e instruis, não permitirias a elas, penso eu, se fossem desprovidas de razão, como as linhas irracionais, que governassem a cidade e resolvessem as questões de suma importância?

Glauco — E evidente que não.

Sócrates — Então ordenarás a eles que se dediquem principalmente a essa educação que deve torná-los capazes de indagar e responder da maneira mais sábia possível.

Glauco — Ordenar-lhes-ei.

Sócrates — Sendo assim, pensas que a dialética é a conclusão suprema dos nossos estudos, que não há outro acima dela e, também, que acabamos com as ciências que é preciso aprender.

Glauco — Sim, penso.

Sócrates — Resta-te agora, meu caro Glauco, determinar a quem dedicaremos estes estudos e de que modo.

Glauco — E evidente.

Sócrates — Tu te lembras da primeira seleção que fizemos dos chefes e quais os que escolhemos?

Glauco — Como não?

Sócrates — Não esqueças que é preciso escolher homens do mesmo caráter, ou seja, devemos dar predileção aos mais determinados e corajosos e, na medida do possível, aos mais formosos. Também é necessário procurar não só o caráter nobre e forte, mas também pendores adequados à educação que lhes queremos ministrar.

Glauco — Determina, Sócrates, quais são esses pendores.

Sócrates — Eles têm de possuir, meu amigo, acuidade para as ciências e facilidade para o aprendizado. Na verdade, a alma se agrada mais com os exercícios físicos do que com os estudos intensos, visto que o esforço lhe é mais sensível porque é só para ela, e o corpo não o compartilha.

Glauco — Assim e.

Sócrates — Eles necessitarão também da memória, de uma

disciplina inquebrantável e do amor incontestado ao trabalho. De outro modo, não conseguirão suportar tantos estudos e exercícios, além dos trabalhos do corpo.

Glauco — Só suportarão se forem dotados dessas características.

Sócrates — O erro que hoje se comete provém, como dissemos anteriormente, do fato de se entregarem a este estudo os que não são dignos dele. Essa é a causa do desprezo que pesa sobre a filosofia. Em verdade, não deveriam se ocupar dela talentos bastardos, mas apenas talentos legítimos.

Glauco — Não te compreendi.

Sócrates — Primeiro, aquele que deseja consagrar-se a esse estudo não deve ser manco no seu amor ao trabalho, ou seja, dedicado para uma parte da tarefa e indolente para a outra. Esse é o caso do homem que gosta da ginástica e da caça e se entrega com afinco a todos os trabalhos físicos, mas não tem, por outro lado, nenhum apreço pelo estudo nem pela pesquisa e é avesso a todo trabalho deste tipo. Também é manco aquele cujo amor pelo labor se voltou para o lado oposto.

Glauco — Concordo plenamente.

Sócrates — E dessa forma, no que se refere à verdade, não vamos considerar defeituosa a alma que, execrando a mentira voluntária e não podendo suportá-la sem repugnância em si mesma nem sem indignação nos outros, admite com benevolência a mentira involuntária e que, pega em flagrante delito de insciência, não se indigna contra si mesma, mas, ao contrário, chafurda em sua ignorância como um porco no lamaçal?

Glauco — E isso.

Sócrates — E, no que se refere à temperança, à coragem,

à grandeza de alma e a todas as partes da virtude, devemos atentar em distinguir o indivíduo bastardo do indivíduo legítimo. Por não saberem diferenciá-los, os particulares e os Estados não vêem que acabam escolhendo, sempre que lhes é preciso recorrer a funções deste tipo, gente claudicante e bastarda: aqueles como amigos, estes como chefes.

Glauco — Isso é muito comum.

Sócrates — Assim sendo, devemos tomar sérias precauções contra todos esses equívocos. Se consagrarmos a estudos e a exercícios desta monta só homens bem constituídos de físico e intelecto, a própria justiça não terá censura alguma a nos fazer e manteremos o Estado e a constituição. Porém, se consagrarmos a estes trabalhos indivíduos indignos e sem valor, obteremos o efeito contrário e cobriremos a filosofia de um ridículo ainda maior.

Glauco — Seria então uma grande vergonha.

Sócrates — Sem dúvida, mas me parece que neste momento também eu estou sendo ridículo.

Glauco — Por quê?

Sócrates — Esqueci-me de que fazíamos uma simples brincadeira e falei com muito vigor. Enquanto falava, olhei para a filosofia e, vendo-a aviltada de maneira tão indigna, penso que me exaltei, quase me encolerizando, e falei contra os culpados com desmedida vivacidade.

Glauco — Não, por Zeus! Não é nisso que creio.

Sócrates — Mas é no que crê o orador. De qualquer maneira, não devemos esquecer que, na nossa primeira seleção, elegemos pessoas idosas e que aqui isso não será possível. Não devemos crer em Sólon quando diz que um homem velho pode aprender muitas coisas, pois é ele menos capaz de aprender do

que de correr. Afinal, os trabalhos grandes e múltiplos competem aos jovens.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Assim, deverão ser ensinadas aos nossos alunos desde a infância a aritmética, a geometria e todas as ciências que não de servir de preparação à dialética, mas este ensino deverá ser ministrado de maneira a não haver constrangimento.

Glauco — Por quê?

Sócrates — Porque o homem livre não deve ser obrigado a aprender como se fosse escravo. Os exercícios físicos, quando praticados à força, não causam dano ao corpo, mas as lições que se fazem entrar à força na alma nela não permanecerão.

Glauco — E a pura verdade.

Sócrates — Assim, caríssimo, não uses de violência para educar as crianças, mas age de modo que aprendam brincando, pois assim poderás perceber mais facilmente as tendências naturais de cada uma.

Glauco — Como sempre, tuas palavras têm lógica.

Sócrates — Tu te lembras do que dissemos mais acima: que era preciso levar as crianças para assistir ao combate em cavalos, e, quando se pudesse fazê-lo sem expô-las ao perigo, aproximá-las da luta e fazer com que provem o sangue, como se faz aos cães novos?

Glauco — Sim, lembro-me.

Sócrates — Em todos estes labores, estes estudos e receios, aquele que sempre se mostrar mais ágil deverá ser posto num grupo à pane.

Glauco — Com que idade?

Sócrates — Quando acabar o curso obrigatório de exercidos

ginásticos, pois este tempo de exercício, que deve ser de dois a três anos, não se aplicará em outra coisa, porque a fadiga e o sono são inimigos do estudo. Esta é uma das pmas, e não a menor, que consistirá em observar como cada um se comporta na ginástica.

Glauco — E certo.

Sócrates — Ao fim deste tempo, os que tiverem sido escolhidos entre os jovens com aproximadamente vinte anos terão distinções mais honrosas do que os demais e lhes serão apresentadas em conjunto as ciências que estudaram desordenadamente na infância, com o fim de que abaxquem num rápido olhar as relações dessas ciências entre elas mesmas e a natureza do Ser.

Glauco — E certo que só um conhecimento assim se fixa com solidez na alma em que penetra.

Sócrates — E também um excelente método de distinguir o espírito que está predisposto à dialética daquele que não está: o espírito que tem capacidade de síntese é dialético, os outros não o são.

Glauco — Concordo com tua opinião.

Sócrates — Esta, porém, é uma coisa que terás de examinar. Aqueles que, com as melhores qualidades neste sentido, forem sólidos nas ciências, na guerra e nos outros trabalhos prescritos pela lei, quando completarem trinta anos serão apartados dentre os jovens já escolhidos para elevá-los a maiores honras e se descobrir, experimentando-os por intermédio da dialética, quais são capazes de, sem a ajuda dos olhos nem de nenhum outro sentido, erguer-se até o próprio Ser tão-somente pelo poder da verdade. E esta é, vê bem, uma tarefa que exige muita atenção, caro Glauco.

Glauco — Por quê?

Sócrates — Não percebes o mal que hoje atinge a dialética

e os progressos que faz?

Glauco — Que mal é esse?

Sócrates — Aqueles que se entregam a ela estão cheios de desordem.

Glauco — Isso é mesmo verdade.

Sócrates — Mas te parece que existe nisso algo de surpreendente e não os perdoas?

Glauco — De que modo posso perdoá-los?

Sócrates — Imagina que uma criança adotada, criada no seio das riquezas de uma família numerosa e nobre, no meio de uma multidão de aduladores, descobrisse, ao tomar-se tio-mem, que não é o filho daqueles que se dizem seus pais, sem ter meios de descobrir aqueles que o geraram. Podes adivinhar os sentimentos que experimentaria para com os seus aduladores e os pais adotivos, antes de ter conhecimento da sua adoção e depois disso? Ou queres ouvir o que penso eu a esse respeito?

Glauco — Dize-me.

Sócrates — Penso que começará por honrar mais o pai e a mãe verdadeiros e os adotivos do que seus aduladores, que os desprezará menos se se encontrarem em dificuldades, que estará menos disposto a faltar-lhes com palavras e ações, que lhes desobedecerá menos, quanto ao essencial, que aos seus aduladores, enquanto não souber a verdade.

Glauco — E possível.

Sócrates — Porém, quando vier a saber a verdade, adivinho que o seu respeito e as suas honras diminuirão para com os pais e aumentarão para com os aduladores, que obedecerá a estes muito mais do que fazia antes, dirigirá a sua conduta pelos seus conselhos e viverá abertamente na sua companhia,

ao mesmo tempo que não se importará com o pai e os supostos antepassados, a não ser que seja de índole muito indulgente.

Glauco — Dizes a verdade. Mas como se aplica essa comparação aos que se dedicam à dialética?

Sócrates — Digo-te. Ouvimos desde a infância máximas sobre a justiça e a honestidade: fomos formados por elas como se fossem nossos pais, obedecendo-lhes e respeitando-as.

Glauco — Assim e.

Sócrates — Veja, há máximas opostas a essas, que são práticas sedutoras que lisonjeiam a nossa alma e exercem sobre ela atração, mas não convencem os homens minimamente prudentes. Estes honram as máximas paternas e lhes obedecem.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Pois bem. Se eu perguntar a um homem destes: “O que é a honestidade?” Quando ele responder o que aprendeu com o legislador, refutemo-lo muitas vezes e de várias maneiras, levemo-lo a achar que o que considera como tal não é mais honesto que desonesto. Façamos o mesmo para o justo, o bom e todos os princípios que ele mais honra. Depois disto, como ele se comportará em relação a eles no aspecto do respeito e da obediência?

Glauco — E evidente que não os respeitará, nem lhes obedecerá da mesma maneira.

Sócrates — Mas, quando não mais acreditar que estes princípios são dignos de respeito e preciosos à sua alma, sem, contudo, ter descoberto os princípios verdadeiros, será possível que chegue a um género de vida diferente do que o lisonjeia?

Glauco — Não é possível.

Sócrates — Então, veremos esse homem, de submisso que era, tornar-se rebelde às leis.

Glauco — Assim terá de ser.

Sócrates — Portanto, é muito natural o que ocorre às pessoas que se dedicam à dialética e, como eu dizia, elas merecem perdão.

Glauco — E compaixão.

Sócrates — Para não expormos os teus homens de trinta anos a essa compaixão, não é preciso que tomemos todas as precauções possíveis antes de os consagrarmos à dialética?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Bem, não é uma precaução importante impedi-los de tomar gosto à dialética enquanto são novos? Deves ter percebido, penso, que os adolescentes, depois de terem experimentado uma vez a dialética, abusam e fazem dela um jogo. Utilizam-se dela para contestar a todo momento e, imitando os que os refutam, por sua vez refutam os outros e sentem prazer, como cãesinhos, em assediar e dilacerar com argumentos todos os que deles se acercam.

Glauco — Com efeito, sentem com isso um prazer espantoso.

Sócrates — Depois de terem refutado muita gente e de terem sido refutados muitas vezes também, bem rápido acabam por não mais acreditar em nada do que antes acreditavam. Desse modo, eles e toda a filosofia ficam desacreditados na opinião pública.

Glauco — Assim é.

Sócrates — Mas um homem mais velho não quererá se envolver em semelhante costume; imitará aquele que quer discutir e procurar a verdade, e não o que se diverte e contesta por simples prazer. Será mais comedido e tomará a profissão dialética mais honrada, em vez de a rebaixar.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Esse mesmo espírito de prevenção nos fez dizer que não se devia admitir nos exercícios da dialética senão indivíduos disciplinadas e firmes e que não se devia, como agora, deixar aproximar dela alguém que para tal não revele a mínima inclinação. Não foi assim?

Glauco — Sim, foi.

Sócrates — Então, o estudo da dialética, quando nos entregamos a ele sem tréguas e com ardor, sem fazer nenhum outro trabalho, da mesma forma como se fazia para os exercícios do corpo, exigirá algo como o dobro dos anos consagrados a estes.

Glauco — Seriam então quatro ou seis anos?

Sócrates — Isso não é importante, vamos dizer que sejam cinco anos. Depois faremos com que desçam de novo à caverna e os obrigaremos a exercer os cargos militares e todas as tarefas adequadas aos jovens, para que, no que diz respeito à experiência, não se atrasem em relação aos outros. Tu os exercitarás na prática dessas tarefas, para ver se, tentados de todos os lados, se mantêm firmes em seu propósito ou se deixam abalar.

Glauco — E que tempo será necessário para tal?

Sócrates — Quinze anos. E, ao atingir os cinqüenta anos, os que tiverem se saído bem destas provas e se tiverem distinguido em tudo e de toda maneira, no seu agir e nas ciências, deverão ser levados até o limite e forçados a elevar a parte luminosa da sua alma ao Ser que ilumina todas as coisas. Então, quando tiverem vislumbrado o bem em si mesmo, usá-lo-ão como um modelo para organizar a cidade, os particulares e a sua própria pessoa, cada um por sua vez, pelo resto da sua vida. Passarão a maior parte do seu tempo estudando a filosofia, quando chegar a vez deles, suportarão trabalhar nas tarefas de

administração e governo, por amor à cidade, pois que verao nisso não uma ocupação nobre, mas um dever indispensável. Assim, depois de terem formado sem cessar homens que lhes sejam semelhantes, para lhes deixarem a guarda da cidade, irão habitar as ilhas dos bem-aventurados. A cidade consagrará a eles monumentos e sacrifícios públicos, a título de divindades, se a Pítia assim permitir, senão a título de almas bem-aventuradas e divinas.

Glauco — São mesmo belíssimos, Sócrates, os governantes que modelaste como um escultor!

Sócrates — E as governantas também, Glauco, porque não penses tu que o que eu disse se aplica mais aos homens do que às mulheres que tiverem aptidões naturais suficientes.

Glauco —. Está claro, já que tudo deve ser igual e comum entre elas e os homens.

Sócrates — Pois! Concordais agora que as nossas idéias concernentes ao Estado e à constituição não são simples utopias, que a sua realização é difícil, mas possível, de alguma maneira, e não de modo diferente do que foi dito? Que, quando os verdadeiros filósofos, quer vários, quer apenas um, tomados senhores de um Estado, desprezarem as honras que ora procuram, considerando-as indignas de um homem livre e desprovidas de todo valor, fizerem maior caso do dever e das honras, que são na verdade a sua recompensa e, considerando a justiça como o bem mais importante e mais necessário, servindo-a e trabalhando para a sua prosperidade, organizarão a sua cidade de acordo com as leis?

Glauco — Como?

Sócrates — Todos os que na cidade tiverem passado da

idade de dez anos serão mandados para os campos. Estando distantes da influência dos costumes atuais, que são os dos pais, serão educados conforme com seus próprios costumes e os seus princípios, que são os que expusemos há pouco. Este será, sem dúvida, o meio mais rápido e mais fácil de estabelecer um Estado regido pela constituição de que falamos, de o tornar feliz e garantir as maiores vantagens ao seu povo.

Glauco — Sim, é certo. E parece-me, Sócrates, que mostreste bem como se realizará, se um dia isso vier a ocorrer.

Sócrates — Não discutimos o suficiente sobre esta cidade e o homem que se lhe assemelha? Em verdade, é fácil ver que homem deve ser esse segundo os nossos princípios.

Glauco — Sim. E, mais uma vez, tens razão, o assunto parece-me esgotado.

LIVRO VIII

Sócrates — Pois bem. Então, estamos de acordo, Glauco, em que na cidade que busca uma organização perfeita haverá a comunidade das mulheres, a comunidade dos filhos e de toda a educação, assim como a das ocupações em tempo de guerra e de paz, e serão reconhecidos como soberanos os que se revelarem os melhores como filósofos e como guerreiros.

Glauco — Sim, estamos de acordo.

Sócrates — Também estamos de acordo que, depois da sua nomeação, os chefes deverão conduzir e instalar os soldados em casas como as que descrevemos, onde ninguém terá nada de seu, e onde tudo será comum a todos. Além da questão do alojamento, detenninamos também, se bem te lembrás, a dos bens que eles poderão possuir.

Glauco — Sim, lembro-me. Entendemos que não deviam possuir nada do que têm os guerreiros dos nossos dias, mas que, como atletas, guerreiros e soldados, receberão todos os anos dos outros cidadãos, como salário da sua guarda, o que é necessário à sua subsistência, pois devem zelar pela segurança, a sua própria e a do resto da cidade.

Sócrates — Exatamente. Visto que já tratamos dessa questão, tentemos lembrar do ponto em que nos desviamos, para que voltemos ao primeiro caminho.

Glauco — Não vejo nisso dificuldade. Depois de teres esgotado o que diz respeito ao Estado, dizias quase o mesmo que agora, afirmando que achavas bom o Estado que acabavas de descrever e o homem que lhe era semelhante, e isso, ao que tudo indica, apesar de teres a capacidade de nos falar de um Estado e de um homem ainda mais belos. No entanto, tu acrescentaste que as outras formas de governo são falhas, uma vez que aquela é boa. Dessas outras formas, ao que me lembro, afirmaste haver quatro espécies dignas de atenção e das quais importava ver os defeitos, assim como os dos homens que lhes são semelhantes, com o fito de que, depois de tê-los analisado e reconhecido qual o melhor e qual o pior, estivéssemos aptos a julgar se o melhor é o mais feliz, e o pior, o mais infeliz, ou se não é assim. Então, como eu indaguei quais seriam as quatro formas de governo, Polemarco e Adimanto interromperam-nos, e aí iniciaste a discussão que nos conduziu até este ponto.

Sócrates — Lembras-te disso com muita clareza.

Glauco — Assim, faz igual aos pugilistas e concede-me outra vez a mesma posição e, tendo em vista que te faço a mesma questão, procura dizer o que estavas para responder.

Sócrates — Farei, se o puder.

Glauco — Desejo saber quais são os quatro governos de que falavas. — É fácil satisfazer-te, pois que os governos a que me refiro são conhecidos. O primeiro e muito elogiado é o de Creta e da Lacedemônia; o segundo, que só se louva em

segundo lugar, chama-se oligarquia. Trata-se de um governo repleto de vícios vários. Oposto a este vem, em seguida, a democracia. Por fim, vem a soberba tirania, contrária a todos os outros e que é a quarta e a última doença do Estado. Conheces acaso outro governo que se possa ordenar numa classe bem distinta? As monarquias hereditárias, os principados venais e governos que se lhes assemelham não são, em dada medida, senão formas intermediárias e encontram-se tanto entre os bárbaros como entre os gregos.

Glauco — Realmente dizem que os há muitos e estranhos.

Sócrates — Sabes que há tantas espécies de caráter como formas de governo? Ou pensas que essas formas provêm dos carvalhos e da rocha, e não dos costumes dos cidadãos, que arrastam todo o resto para o lado para que pendem?

Glauco — Não podem originar-se senão daí.

Sócrates — Portanto, se existem cinco espécies de cidades, o caráter da alma, nos indivíduos, será, igualmente, em número de cinco.

Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — Analisamos anteriormente o que corresponde à aristocracia e afirmamos, com razão, que é bom e justo.

Glauco — Sim.

Sócrates — Isto posto, não convirá passar em revista os caracteres inferiores: em primeiro lugar, o que ama a vitória e a honra, baseado no exemplo do governo da Lacedemônia; em segundo o oligárquico, o democrático e o tirânico? Depois de reconhecermos qual o mais injusto, oporemos este ao mais justo e poderemos aí terminar o nosso exame e ver como a pura justiça e a pura injustiça agem, respectivamente, no que diz

respeito à felicidade ou à infelicidade do indivíduo, para que siga o caminho da injustiça, se nos deixarmos convencer por Trasímaco, ou a da justiça, se cedermos às razões que se manifestam a seu favor.

Glauco — Concordo plenamente, é assim que se deve proceder.

Sócrates — E, já que começamos por examinar os costumes dos Estados antes de analisarmos os dos particulares, sendo este método o mais claro, não devemos agora considerar primeiro o governo da honra, ao qual, como não tenho designação a dar-lhe, chamarei timocracia, e passar logo após ao exame do homem que se lhe assemelha, depois ao da oligarquia e do homem oligárquico; então lançar vistas para a democracia e o homem democrático; e por fim, em quarto lugar, considerar a cidade tirânica, depois a alma do tirânico, e procurar julgar com conhecimento de causa a indagação que nos propomos?

Glauco — Isso seria agir com disciplina a essa análise e a esse julgamento.

Sócrates — Tentemos, caro Glauco, explicar de que maneira se faz a transição da aristocracia para a timocracia. Não é uma verdade incontestável que toda constituição se modifica de acordo com quem detém o poder, quando a discórdia grassa entre os seus membros, e assim, enquanto está de acordo consigo mesma, por muito pequena que se mostre, é impossível abalá-la?

Glauco — Assim me parece.

Sócrates — Nesse caso, como a nossa cidade será abalada? Por onde se infiltrará, entre os guardiões e os chefes, a discórdia que cada um destes lançará contra o outro e contra si mesmo? Desejas que, como Homero, conjuremos as Musas para que nos

digam: 'Quem os impeliu à discórdia?' Suponhamos que, brincando e se divertindo conosco como com crianças, falam, como se os seus discursos fossem sérios, no tom inflamado da tragédia.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Mais ou menos desta forma: é difícil que um Estado constituído como o vosso venha a se alterar. Porém, como tudo o que nasce é passível de corrupção, este sistema de governo não durará eternamente, mas dissolver-se-á, e aqui tens o modo. Há, para as plantas enraizadas na terra e para os animais que vivem à sua superfície, ciclos de fecundidade ou de esterilidade que afetam a alma e o corpo. Estes ciclos surgem quando as revoluções periódicas completam as circunferências dos círculos de cada espécie, e são curtas para as que têm uma vida curta, longas para as que têm uma vida longa. Pois bem, por muito sábios que sejam os chefes da cidade que vós educares, não conseguirão nada pelo cálculo unido à experiência, quer suas gerações sejam boas ou não venham a existir. Estas coisas escapar-lhes-ão e farão filhos quando não o deveriam fazer. Para a raça divina há um período que compreende um número perfeito. De modo contrário, para a raça humana é o primeiro número no qual os produtos das raízes pelos quadrados — abrangendo três distâncias e quatro limites — dos elementos que fazem a igualdade e a desigualdade, o crescente e o decrescente, estabelecem entre todas as coisas relações racionais. Desses elementos, agrupado ao número cinco e multiplicado três vezes, dá duas harmonias, sendo uma expressa por um quadrado cujo lado é múltiplo de cem, e a outra por um retângulo construído, por um lado, sobre cem quadrados das diagonais racionais de cinco, diminuídos cada um de uma uni-

dade, ou das diagonais irracionais, diminuídos de duas unidades, e, por outro lado, sobre cem cubos de três. É este número geométrico total que determina os bons e os maus nascimentos e, quando os vossos guardiões, não o conhecendo, unirem moças e rapazes fora de propósito, os filhos que nascerem desses casamentos não serão favorecidos nem pela natureza nem pela fortuna. Os seus antecessores colocarão os melhores à cabeça do governo, mas, como disso são indignos, logo que assumirem os cargos dos seus pais passarão a menosprezar-nos, apesar de serem guardiões, não honrando, como deveriam, primeiramente a música, em seguida a ginástica. Assim, tereis uma geração nova bem menos culta. Daí sairão chefes pouco capazes de zelar pelo Estado e que não sabem notar a diferença nem das raças de Hesíodo nem das vossas raças de ouro, prata, bronze e feno. Deste modo, misturando-se o ferro com a prata e o bronze com o ouro, resultará destas misturas um defeito de conveniência, de regularidade e de harmonia que, uma vez instaurado, engendra sempre a guerra e o ódio. E esta a origem que se deve atribuir à discórdia, em toda parte que se declare.

Glauco — Devemos reconhecer que as Musas responderam bem.

Sócrates — Certamente, visto que são Musas.

Glauco — E então? O que dizem elas além disso?

Sócrates — Uma vez instaurada a divisão, as duas raças de feno e bronze aspiram a enriquecer e a adquirir posses de terras, casas, ouro e prata, ao passo que as raças de ouro e prata, sendo ricas por natureza, tendem para a virtude e a manter a antiga constituição. Depois de muitas violências e lutas, concorda-se em dividir as terras e ocupá-las, bem como às casas, e aqueles por

quem anteriormente zelavam como seus concidadãos, como homens livres e amigos, agora subjagam-nos, tratam-nos como periecos e servidores, e continuam eles a ocupar-se da guerra e da guarda dos outros.

Glauco — Sim, parece-me que é daí que se origina essa mudança.

Sócrates — Aí está! Um tal governo não estará situado entre a aristocracia e a oligarquia?

Glauco — Estará, com certeza.

Sócrates — Vês então como se fará a mudança. Mas qual será a sua forma? Não é evidente que deverá imitar, por um lado, a constituição anterior e, por outro, a oligarquia, mas que terá também alguma coisa que lhe será própria?

Glauco — Assim me parece.

Sócrates — Pelo respeito aos chefes, pela aversão dos guerreiros à agricultura, às artes manuais e às outras profissões livres, pela instituição das refeições em comum e a prática dos exercícios ginásticos e militares, por todos estes aspectos, não recordará a constituição anterior?

Glauco — Sim.

Sócrates — Mas o medo de nomear os sábios para as magistraturas, visto que aqueles que se terão não serão mais simples e firmes, mas de carácter dúbio; a inclinação para o carácter irascível e mais simples, moldado mais para a guerra do que para a paz; a estima em que se terão as manhas e os estratagemas guerreiros; o hábito de ter sempre a arma à mão: a maior parte dos aspectos deste género não lhe serão específicos?

Glauco — Sim.

Sócrates — Tais homens serão cobiçosos de riquezas, como

os cidadãos dos Estados oligárquicos; adorarão com paixão, às ocultas, o ouro e a prata, porquanto terão armazéns e tesouros particulares, onde as suas riquezas estarão escondidas, e também habitações protegidas por muros, verdadeiros ninhos privados, nas quais gastarão à larga com mulheres e com quem muito bem lhes apetecer.

Glauco — Eis aí uma grandÉ verdade.

Sócrates — Serão apegados às suas riquezas porque as veneram e não as possuem às claras, e, por outro lado, pródigos com os bens dos outros, para satisfazerem as suas paixões. Se fartarão dos prazeres em segredo e, como crianças aos olhares do pai, fugirão aos olhares da lei, em consequência de uma educação não baseada na persuasão, mas na violência, em que se desprezou a verdadeira Musa, a da dialética e da filosofia, e se deu mais importância à ginástica do que à música.

Glauco — E claramente a descrição de um Estado composto de bem e mal.

Sócrates — Isso mesmo, é composto. Há nele um único aspecto que é nitidamente distinto, resultante do fato de nele predominar o elemento irascível: é a ambição e o amor das honrarias.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Aí estão a origem e o caráter deste governo. Fiz apenas um esboço, e não um retrato detalhado, porque S0 por este esboço podemos distinguir o homem mais justo do homem mais injusto e, por outro lado, seria uma tarefa muitíssimo longa descrever sem nada omitir todas as constituições e todo caráter.

Glauco — Tens razao.

Sócrates — Agora, dize qual é o homem que corresponde a este governo, como se compreende e qual é o seu caráter.

Adimanto — Suponho que deve assemelhar-se a Glauco, aqui presente, ao menos no que se refere à ambição.

Sócrates — Talvez. Mas, ao que me parece, pelos aspectos que vou dizer, a sua natureza é diferente da de Glauco.

Adimanto — Quais são eles?

Sócrates — Tu deves ser mais presunçoso e mais avesso às Musas, apesar de amá-las, alegrando-se em escutar, mas não sendo de maneira nenhuma orador. Para com os escravos, um homem assim mostrar-se-á rígido, em vez de os desprezar, como faz aquele que recebeu uma boa educação. Será cordial para com os homens livres e muito submisso para com os magistrados. Desejoso de alcançar o mando e as horas, aspirará a isso não pela eloquência, nem por nenhum outro predicado do mesmo gênero, mas pelos seus feitos guerreiros e pelos talentos militares e será um aficionado pela ginástica e pela caça.

Adimanto — E esse mesmo o caráter que é similar a tal forma de governo.

Sócrates — Um homem desse tipo poderá, durante a mocidade, desprezar as riquezas, mas com o correr dos anos mais as amará, porque a sua natureza incita-o à avareza, e a sua virtude, privada do seu melhor guardião, não é pura.

Adimanto — Qual é esse guardião?

Sócrates — A razão aliada à música. Só ela, quando entranhada na alma, se mantém toda a vida como defensora da virtude.

Adimanto — Boas falas.

Sócrates — Assim é que o jovem ambicioso é a imagem

do governo timoaático.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Origina-se mais ou menos do seguinte modo: por vezes é o jovem filho de um homem de bem, habitante de uma cidade mal governada, que evita as honras, os cargos, os processos e todos os incômodos deste gênero e que aceita a mediocridade, para tentar se ver livre de aborrecimentos.

Adimanto — E como se origina?

Sócrates — Primeiramente, ouve a mãe queixar-se por o marido não pertencer ao grupo dos governantes, o que a faz se sentir diminuída junto das outras mulheres. Por vê-lo desinteressado de enriquecer, não sabendo nem lutar nem usar a censura, quer em particular, perante os tribunais, quer em público, indiferente a tudo em tal matéria; por notar que está sempre ocupado consigo mesmo e não tem por ela nem estima nem desprezo. Indigna-se com tudo isso, dizendo ao jovem filho que o seu pai não é um homem, que lhe falta energia e cem outras coisas que as mulheres costumam dizer em tais casos.

Adimanto — E mesmo essa a atitude que no mais das vezes tomam conforme com a sua natureza.

Sócrates — E tu sabes que até os criados dessas famílias que parecem bem-intencionados costumam usar, em segredo, a mesma linguagem com as crianças; e, quando percebem que o pai não persegue um devedor ou uma pessoa que o ofendeu, exortam o filho a se vingar de semelhante gente, quando for grande, e a mostrar-se mais viril que o pai. Mal sai de casa, passa a ouvir outros comentários semelhantes e vê que aqueles que não se ocupam senão dos seus negócios na cidade são tratados como imbecis e tidos em pouco apreço, ao contrário dos

que se ocupam dos negócios dos outros, que são honrados e louvados. Então, o jovem, vendo e ouvindo isso tudo, por um lado, e, por outro, escutando os discursos do pai, vê de perto as suas ocupações e compara-as com as dos demais. Então, sente atração pelos dois lados: pelo pai, que planta e faz crescer o elemento racional da sua alma, e pelos outros, que fortalecem os seus desejos e paixões. Como o seu caráter não é mau por natureza, pois apenas esteve ele em más companhias, escolhe o meio entre os dois partidos que o atraem, entrega o governo da sua alma ao princípio intermédio de ambição e cólera e torna-se um homem orgulhoso e amante de horas.

Adimanto — Descreveste muito bem a origem e o desenvolvimento desse caráter.

Sócrates — Temos aí a segunda constituição e o segundo tipo de homem.

Adimanto — Temos.

Sócrates — Agora, falaremos, como Ésquilo, “de outro homem alinhado em face de outro Estado”, ou seria melhor, seguindo a ordem que adotamos, começarmos pelo Estado?

Adimanto — Assim me parece bem.

Sócrates — Creio que a oligarquia é o governo que se segue ao precedente.

Adimanto — Que espécie de governo entendes por oligarquia?

Sócrates — O governo fundamentado no recenseamento, em que os ricos mandam e onde o pobre não participa no poder.

Adimanto — Entendo.

Sócrates — Não devemos começar por dizer como se passa da timocracia à oligarquia?

Adimanto — Sim, devemos.

Sócrates — Na realidade, até um cego seria capaz de ver como se faz esta passagem.

Adimanto — Como?

Sócrates — Esse tesouro que cada um enche de ouro põe a perder a timocracia. Em primeiro lugar, os cidadãos descobrem motivos de despesa e, para os satisfazer, deturpam a lei e desobedecem-lhe, eles e as suas mulheres.

Adimanto — E verossímil.

Sócrates — Depois, pelo que suponho, um vê o outro e se põe a imitá-lo, e assim a massa acaba por se lhes assemelhar.

Adimanto — Deve ser assim.

Sócrates — A partir disso, a sua avidez pelo ganho progride rapidamente e quanto mais amor têm pela riqueza menos o têm pela virtude. Em verdade, o que há de diferente entre a riqueza e a virtude não é que, colocadas cada uma num prato de uma balança, tomam sempre uma direção contrária?

Adimanto — Com toda certeza.

Sócrates — Concluo, então, que, quando a riqueza e os homens ricos são honrados numa cidade, a virtude e os homens virtuosos são tidos em menor estima.

Adimanto — E evidente.

Sócrates — E de nossa natureza entregarmo-nos ao que é honrado e desprezarmos o que é desdenhado.

Adimanto — Realmente.

Sócrates — Deste modo, de amantes que eram da conquista e das honras, os cidadãos acabam por tornar-se avarentos e ambiciosos, louvando o rico, admirando-o e levando-o ao poder, e desprezando o pobre.

Adimanto — E isso.

Sócrates — Promulgam então uma lei que é o traço distintivo da oligarquia, fixando um censo, que é mais elevado quanto mais forte é a oligarquia, tanto mais baixo quanto mais fraca ela é, e proíbem aqueles cuja fortuna não atinge o limite fixado de terem acesso aos cargos públicos. O cumprimento desta lei é feito pela força das armas ou então, antes de chegarem a isso, impõem este tipo de governo pela intimidação. Não é assim mesmo que ocorre?

Adimanto — De fato.

Sócrates — Tens aqui, mais ou menos, como se procede a esta instituição.

Adimanto — Sim. Porém qual é o teor dessa constituição e quais são os defeitos que lhe censuramos?

Sócrates — O primeiro defeito é o seu próprio princípio. Considera o que aconteceria se os navegantes fossem escolhidos segundo o censo e se afastasse o pobre, embora fosse ele mais capaz de segurar o leme...

Adimanto — A navegação talvez se tomasse perigosa.

Sócrates — E não seria dessa forma para outro comando qualquer?

Adimanto — Penso que sim.

Sócrates — Exceto no que se refere ao comando de uma cidade ou incluindo também este?

Adimanto — Este, sobretudo, visto que é o mais difícil e o mais importante.

Sócrates — Assim, a oligarquia começará por ter este grave defeito.

Adimanto — Ao que parece.

Sócrates — Então analisa se o defeito que se segue é menor.

Adimanto — Qual é ele?

Sócrates — E preciso que tal cidade não seja una, mas dupla, a dos pobres e a dos ricos, que vivem sobre o mesmo solo e conspiram sem cessar uns contra os outros?

Adimanto — Por Zeus! Esse defeito não é menor que o primeiro.

Sócrates — Também não é uma vantagem para os oligarcas ficarem na quase impossibilidade de combater, porque haveriam de precisar armar a multidão, e aí iriam receá-la mais do que ao inimigo, ou, dispensando-a, mostrar-se verdadeiramente ali-
gdrquicos no combate. Além disso, não quererão se prejudicar com as despesas da guerra, ciosos como são das suas riquezas.

Adimanto — Não é, portanto, uma vantagem.

Sócrates — E o que censuramos há pouco, a multiplicidade das ocupações: agricultura, comércio, guerra, a que se entregam as mesmas pessoas numa cidade? É isto um bem, na tua opinião?

Adimanto — Não, absolutamente.

Sócrates — Vê agora se, de todos estes males, o que vou dizer não é o maior, de que a oligarquia é a primeira a ser atingida.

Adimanto — Qual é?

Sócrates — A liberdade que a cada um é dada de dispor de todos os seus bens ou de adquirir os dos outros, e, depois, de tudo se desfazer, permanecer na cidade sem exercer nenhuma função, nem de comerciante, nem de artesão, nem de cavaleiro, nem de soldado, sem outro título a não ser o de pobre e indigente.

Adimanto — É verdade, a oligarquia é a primeira a ser

atingida por esse mal.

Sócrates — Não se pode evitar esta desordem nos governos deste gênero; do contrário, uns não seriam excessivamente ricos e outros não estariam na mais completa miséria.

Adimanto — É verdade.

Sócrates — Repara também nisto: esse homem, quando era rico e gastava os seus bens, era mais útil à cidade nas funções a que acabamos de nos referir? Ou, embora se fazendo passar por um dos chefes, não era, na realidade, nem chefe nem servidor do Estado, mas apenas dissipador dos seus bens?

Adimanto — Sim. E precisamente dessa forma, Sócrates, não era mais que um dissipador.

Sócrates — Poderemos então dizer desse homem que, como o zangão nasce numa célula para ser o flagelo da colmeia, ele, também um zangão, nasce numa família para ser o flagelo da cidade?

Adimanto — Tenho certeza disso.

Sócrates — Mas não é verdade, Adimanto, que o Criador fez nascer sem ferrão todos os zangões alados, ao passo que, entre os zangões com dois pés, se uns não têm ferrão, outros os têm, e terríveis? Pertencem à primeira classe os que morrem indigentes na velhice; à segunda, todos os que denominamos malfeitores.

Adimanto — E a pura verdade.

Sócrates — Fica claro, então, que em toda cidade onde vires pobres se esconderão também ladrões, salteadores de templos e artesãos de todos os crimes dessa espécie.

Adimanto — Fica claro.

Sócrates — Ora, não vês mendigos nas cidades oligárquicas?

Adimanto — Com exceção dos chefes, quase todos os cidadãos o são.

Sócrates — Não devemos acreditar, dessa forma, que há nas cidades muitos malfeitores providos de ferrões, que as autoridades contêm deliberadamente pela força?

Adimanto — Devemos crer, com efeito.

Sócrates — E não diremos que é a ignorância, a má educação e a forma de governo que fazem com que surjam aí pessoas de tal espécie?

Adimanto — Sim, diremos.

Sócrates — Este é, pois, o caráter da cidade oligárquica, e aí estão os seus vícios, e talvez haja mais.

Adimanto — Assim creio.

Sócrates — Mas vamos considerar terminado o quadro desta constituição a que chamamos oligarquia, onde o censo faz os magistrados. Agora, analisemos o homem que lhe corresponde, como se forma e qual o seu caráter.

Adimanto — Concorde.

Sócrates — Não é justamente deste modo que ele passa do espírito timocrático ao oligárquico?

Adimanto — Como?

Sócrates — O filho do timocrático começa por imitar o pai e a seguir os seus passos. Mas depois, quando o vê despedaçar-se subitamente contra o Estado, como contra um rochedo, e, depois de ter dilapidado a riqueza e se ter dissipado a si mesmo à frente de um exército ou no exercício de uma alta função, cair diante de um tribunal, ultrajado por delatores, condenado à morte, ao exílio ou à perda da honra e de todos os bens...

Adimanto — Isso é comum.

Sócrates — Ao ver este tipo de coisa, meu amigo, estas desgraças e ao compartilha-las, estando despojado do patrimônio e tendo receio por sua própria pessoa, penso que logo derubará do trono que lhes tinha erguido na alma a ambição e a soberba. Então, humilhado pela sua pobreza, volta-se para o negócio e, pouco a pouco, à custa de muito trabalho e fazendo economias, junta haveres. Não achas que então colocará nesse trono interior o espírito de cupidez e de avareza, que fará dele, no seu íntimo, o Grande Rei, cingindo-o com a fiara, o colar e a cimitarra?

Adimanto — Acho.

Sócrates — Quanto ao espírito racional e corajoso, deita-os ao chão, suponho eu, de um e outro lado desse rei, e aí, tendo-os reduzido a escravos, não permite que o primeiro tenha outros pontos de interesse e pesquisa que não sejam os meios de aumentar a sua fortuna, que o segundo admire e honre outra coisa que não seja a riqueza e os ricos e ponha a sua dignidade em algo diferente da posse de grandes bens e do meio de consegui-lo.

Adimanto — Não há outra estrada por onde um homem possa passar com mais rapidez e com mais segurança da ambição à avareza.

Sócrates — Então podemos dizer que esse homem é um oligarca?

Adimanto — Com certeza, no momento em que se deu a mudança, era ele semelhante à constituição de que teve origem a oligarquia.

Sócrates — Vejamos então se se assemelha a esta.

Adimanto — Vejamos, pois.

Sócrates — Primeiramente, não te parece que se lhe assemelha pelo enorme caso que faz da fortuna?

Adimanto — Parece-me.

Sócrates — Além do mais, se lhe assemelha pelo espírito poupador e astucioso, que satisfaz unicamente os seus desejos prementes, privando-o de qualquer outro gasto e dominando os outros anseios que considera frívolos.

Adimanto — Não é mais que a verdade.

[1 Trata-se das insígnias do Grande Rei, nome dado pelos gregos ao rei dos persas]

Sócrates — E um indivíduo sórdido, que faz dinheiro de tudo e só pensa em acumular. É, por fim, um desses homens que a multidão ovaciona. Mas um tal indivíduo não é semelhante ao governo oligárquico?

Adimanto — Assim me parece, pois que, como esse governo, honra mais que tudo as riquezas.

Sócrates — Tenho para mim que esse homem não pensou muito em instruir-se.

Adimanto — Parece que não. Caso contrário, não teria aceitado um cego' para guiar o coro dos seus desejos e não o teria na mais alta conta.

Sócrates — Muito bem, mas considera o que te digo. Não diremos que a falta de instrução fez nascer nele desejos da natureza do zangão, uns mendigos, outros malfeitores, que dominam pela força os seus maus pendores?

Adimanto — Sim, com certeza.

Sócrates — Sabes tu onde debes fixar o olhar para descobrires o malefício desses desejos?

Adimanto — Onde?

Sócrates — Olha para ele quando é encarregado de uma tutela ou de qualquer outro encargo, onde terá toda a liberdade de agir mal.

Adimanto — Muito bem.

Sócrates — E isso não põe em evidência que, nos outros misteres, onde é avaliado por uma aparência de justiça, contém os seus maus pendores por um tipo de violência sensata, não fazendo-os crer que é preferível não lhes ceder, nem acalmando-os por meio da razão, mas vigiando-os devido à obrigação e ao medo, dado que treme por seus haveres?

Adimanto — Indubitavelmente.

Sócrates — Por Zeus, meu amigo! Quando se tratar de gastar os bens alheios, encontrarás nessas pessoas desejos que se aparentam com o caráter do zangão.

Adimanto — E assim que parece.

Sócrates — Um homem desses não estará livre da revolta

[1 Referência a Plutão, deus das riquezas. Júpiter privou-o da visão, e então Plutão, tendo caído nas mãos de intrigantes, só proporcionava a riqueza a indivíduos não merecedores de possuí-la.]

interior. Não será uno, mas duplo. E quase sempre os seus melhores pendores dominarão os piores.

Adimanto — Exato.

Sócrates — Penso que, por isso, terá um exterior mais digno

que muitos outros, mas a verdadeira virtude da alma una e harmoniosa se apartará dele.

Adimanto — Também penso o mesmo.

Sócrates — Está claro para mim que este homem parcimonioso é um fraco adversário nos concursos da cidade, onde se disputa uma vitória particular ou qualquer outra honra, pois ele não quer gastar dinheiro com a fama que se alcança nestas espécies de combates, com receio de despertar em si os desejos pródigos e chamá-los em seu auxílio para vencer. Como verdadeiro oligarca, luta apenas com uma pequena parte das suas forças e, no mais das vezes, é derrotado, mas mantém as suas riquezas.

Adimanto — É exato.

Sócrates — Poderemos duvidar que este parcimonioso, este homem de negócios, se situa junto da cidade oligárquica em virtude da sua semelhança com ela?

Adimanto — De modo algum.

Sócrates — Parece-me que agora devemos estudar a democracia, como se forma e qual sua origem, para conhecermos o caráter do homem que lhe assemelha e fazê-lo comparecer em juízo.

Adimanto — Sim, devemos seguir esse caminho.

Sócrates — Pois bem. Não é por efeito da insaciável cobiça do indivíduo de possuir os bens e de tornar-se tão rico quanto possível que se passa da oligarquia à democracia?

Adimanto — Como dizes?

Sócrates — Os chefes, neste regime, devem a sua autoridade aos grandes bens que possuem. Dessa forma, recusar-se-ão, suponho, a fazer uma lei para reprimir a libertinagem dos

jovens e a dissipação de seu patrimônio, visto que têm a intenção de comprá-lo ou de o conseguirem pela usura, para se tornarem ainda mais ricos e poderosos.

Adimanto — Sem dúvida, é isso.

Sócrates — Então, não fica claro que, num Estado, os cidadãos não podem honrar a riqueza e ao mesmo tempo adquirir a temperança conveniente, mas que são obrigados a renunciar a uma ou a outra?

Adimanto — Fica claro.

Sócrates — Desse modo, nas oligarquias, os chefes, pela sua negligência e as facilidades que concedem à libertinagem, reduzem por vezes à indigência homens nobres.

Adimanto — É verdade.

Sócrates — E ao que me parece, assim temos estabelecidas nas cidades as pessoas providas de ferrões e bem armadas, umas atoladas em dívidas, outras em infâmia, outras ainda nas duas coisas ao mesmo tempo; e cheias de ódio por aqueles que adquiriram os seus bens, conspiram contra eles e contra o resto dos cidadãos. Esses desejam vivamente a revolução.

Adimanto — Realmente.

Sócrates — Porém os usurários seguem de cabeça baixa, sem parecerem ver as suas vítimas. Prejudicam com o seu dinheiro quem quer que lhes dê oportunidade para isso entre os cidadãos e, ao mesmo tempo que multiplicam os juros do seu capital, fazem multiplicar na cidade a raça do zangão e do mendigo.

Adimanto — E poderia ser de outro modo?

Sócrates — Vê que não desejam de modo algum pôr fim a essa crueldade, impedindo os particulares de disporem arbi-

trariamente dos seus bens, nem fazendo uma lei que suprima tais abusos.

Adimanto — Qual seria essa lei?

Sócrates — Uma que se serviria de alternativa para a outra contra os dissipadores e que obrigaria os cidadãos à honestidade. Se o legislador estabelecesse que as transações voluntárias se fizessem em geral com risco daquele que empresta, a imprudência seria menor na cidade e ver-se-iam menos desses males a que nos referíamos há pouco.

Adimanto — Muito menos, é cedo.

Sócrates — Ao passo que, hoje, pelo seu comportamento, os governantes reduzem os governados a esta triste situação. E, no que diz respeito a eles próprios e aos seus descendentes, não é verdade que estes jovens são dissolutos, fracos para os exercícios físicos e intelectuais, indolentes e incapazes de resistir quer ao prazer, quer ao desgosto?

Adimanto — Estou inteiramente de acordo.

Sócrates — E eles próprios, com o único fito de enriquecer e desprezando todo o resto, inquietar-se-ão mais com a virtude do que os pobres?

Adimanto — Não.

Sócrates — Pois bem, com tais disposições, quando os governantes e os governados se encontram, em viagem ou em qualquer outra circunstância, numa embaixada, no exército, em mar ou em terra, e se analisam mutuamente nas ocasiões de perigo, não são os pobres que são desprezados pelos ricos; no mais das vezes, ao Contrário, quando um pobre esqualido e queimado de sol se vê na refrega ao lado de um rico alimentado à sombra e com o corpo carregado de gordura

e o encontra ofegante e embaraçado, não crês que diz para si mesmo que esses homens não devem as suas riquezas senão à covardia dos pobres? E, quando estes se encontram entre si, não dizem uns aos outros: 'Estes homens estão à nossa mercê, porque de nada servem'?"

Adimanto — Tenho absoluta certeza de que pensam e falam desse modo.

Sócrates — Então, como é suficiente para um corpo débil um pequeno choque externo para que fique doente, como às vezes até a desordem se manifesta nele sem causa exterior, não é certo também que uma cidade, numa situação semelhante, é atingida pelo mal e destrói a si mesma por um pretexto qualquer, sendo que um dos partidos terá pedido auxílio a um Estado oligárquico ou democrático? E, às vezes, a própria discórdia não chega a se disseminar sem intervenção de fora?

Adimanto — Sim, é certo.

Sócrates — Pois, a meu ver, a democracia surge quando os pobres, tendo vencido os ricos, eliminam uns, expulsam outros e dividem por igual com os que ficam o governo e os cargos públicos. E, devo dizer, na maior parte das vezes estes cargos são atribuídos por sorteio.

Adimanto — E assim mesmo, Sócrates, que se institui a democracia, quer pelas ar quer pelo medo que obriga os ricos a fugirem.

Sócrates — Então analisemos de que modo esses indivíduos administram e o que pode ser uma tal constituição. Assim, é evidente que o homem que se lhe assemelha nos mostrará as características do homem democrático.

Adimanto — Evidenta

Sócrates — Em primeiro lugar, não são eles livres, a cidade não é sobejamente livre e de linguagem sincera e se pode fazer o que se quer?

Adimanto — Ao menos, é isso o que se diz.

Sócrates — Desse modo, fica claro que em todo lugar onde tal liberdade impera cada um organiza a sua vida como melhor Lhe convém.

Adimanto — Sim, fica clara

Sócrates — Encontraremos, segundo suponho, homens de toda espécie neste governo, mais do que em qualquer outro.

Adimanto — Como não?

Sócrates — Desse modo, é provável que seja o mais belo de todos. Como um traje colorido que ostenta toda a gama das tonalidades, oferecendo toda a variedade dos caracteres, poderá parecer de uma beleza irretocável. E talvez muita gente, semelhante às crianças e mulheres que admiram as miscelâneas de cores, decida que é o mais belo.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — E é aí, bem-aventurado amigo, onde é cômodo procurar uma constituição.

Adimanto — Por quê?

Sócrates — Porque aí estão todas elas, graças à liberdade reinante, e parece que quem pretende fundar uma cidade, o que fazíamos há pouco, é obrigado a dirigir-se a um Estado democrático, como a um bazar de constituições, para escolher a que prefere e, a partir desse modelo, realizar em seguida o seu projeto.

Adimanto — É bastante provável que não lhe faltem modelos.

Sócrates — Nesse Estado não há a obrigação de mandar se não se for capaz de tal, nem a obedecer se não se quiser, assim como a fazer a guerra quando os outros a fazem, nem a ficar em paz quando os outros ficam, se não se pretender a paz. No entanto, mesmo que a lei proíba ser magistrado ou juiz, isso não evita que se possam exercer essas funções, se se desejar. À primeira vista, não é uma condição divina e deliciosa?

Adimanto — Talvez à primeira vista.

Sócrates — Pois bem! A mansidão das democracias para com certos condenados não é elegante? Não viste ainda num governo desta natureza homens feridos por uma sentença de morte ou de exílio continuarem na sua pátria e circularem em publico? O condenado, como se ninguém se preocupasse com ele nem o visse, passeia como um herói invisível.

Adimanto — Tenho visto muitos assim.

Sáaates — E o espírito indulgente e que não se atém a questiúnculas deste governo, mas sim cheio de desprezo pelas máximas que enunciamos com tanto respeito ao lançarmos as bases da nossa cidade, quando dizíamos que, a não ser que fosse dotado de excelente caráter, ninguém poderia tornar-se homem de bem se, desde a infância, não tivesse brincado no meio das coisas belas e cultivado tudo o que é belo; com que soberba um tal espírito, calcando aos pés todos estes princípios, despreza preocupar-se com os trabalhos em que se formou o homem político, mas honra-o se afirmar apenas a sua benevolência para com o povo!

Adimanto — É um espírito muito generoso, sem dúvida.

Sócrates — Tais são as vantagens da democracia, com outras semelhantes. É esse, como vês, um governo agradável, anár-

quico e variado, que dispensa uma espécie de igualdade, tanto ao que é desigual como ao que é igual.

Adimanto — Não dizes nada que não seja conhecido de todos.

Sócrates — Considera agora o homem que lhe é semelhante. Ou, antes, não devemos examinar, como fizemos para o governo, de que maneira se origina?

Adimanto — Sim, é claro.

Sócrates — Por exemplo, julgo eu que o filho de um homem parcimonioso e oligárquico foi educado pelo seu pai à maneira deste último.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Imagino então que, semelhante ao pai, dominará os desejos que o impelem para o esbanjamento e são muitos do ganho, desejos a que chamamos supérfluos.

Adimanto — Concordo contigo.

Sócrates — Mas não seria bom que, para evitar toda a obscuridade na nossa discussão, definíssemos primeiramente os desejos necessários e os desejos supérfluos?

Adimanto — Sim, com efeito.

Sócrates — Não é com razão que chamamos necessários aos que não podemos rejeitar e a todos aqueles que nos convém satisfazer, pois que estas duas espécies de desejos são necessidades naturais? Não é assim?

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — É justo, pois, que consideremos estes desejos necessários.

Adimanto — Sim.

Sócrates — Mas aqueles de que podemos desfazer-nos a tempo, cuja presença, além disso, não produz nenhum bem, e

os que fazem mal, se chamarmos a todos estes desejos supérfluos, não estaremos a dar-lhes a qualificação adequada?

Adimanto — Sim, estaremos.

Sócrates — Vamos ver um exemplo de cada um, para enquadrá-los numa forma geral?

Adimanto — Sim, vejamos.

Sócrates — O desejo de comer, este desejo da alimentação simples e dos temperos, não é necessário na medida em que a saúde e a conservação das forças o exigem?

Adimanto — Penso que assim seja.

Sócrates — O desejo da alimentação é necessário por duas razões: porque é útil e porque não é possível manter-se vivo sem o satisfazer.

Adimanto — Assim e.

Sócrates — E o dos temperos também, na medida em que contribui para a conservação das forças.

Adimanto — Realmente.

Sócrates — Mas não devemos considerar supérfluo o desejo que vai além e incide sobre pratos mais requintados, e que, reprimido desde a infância pela educação, pode desaparecer na maioria dos homens, tornando-se prejudicial ao corpo e não menos prejudicial à alma no aspecto da prudência e da temperança?

Adimanto — Certamente!

Sócrates — Diremos, pois, que estes são desejos dissipado e os outros, proveitosos, porque nos tomam capazes de agir.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — E não diremos o mesmo dos desejos amorosos e dos demais?

Adimanto — Exatamente.

Sócrates — Bem, aquele a quem há instantes chamávamos zangão é o homem cheio de paixões e vontades, governado pelos desejos supérfluos, e aquele homem que é governado pelos desejos necessários é o parcimonioso e oligárquico.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Voltemos agora a explicar como um oligarca se faz democrata. Parece-me que, na maior parte das vezes, se passa da maneira seguinte.

Adimanto — Como?

Sócrates — Quando um jovem, como dissemos atrás, criado na ignorância e na parcimônia provou o mel dos zangões e se viu na companhia desses insetos ardentes e terríveis que podem proporcionar-lhe prazeres de toda espécie, infinitamente diversificados e matizados, é então, crê, que o seu governo interior começa a passar da oligarquia à democracia.

Adimanto — E forçoso que seja dessa forma.

Sócrates — Então, como o Estado mudou de forma quando um dos partidos foi socorrido de fora por aliados de um partido semelhante, de igual modo o jovem não muda de costumes quando alguns dos seus desejos são socorridos de fora por desejos da mesma família e da mesma natureza?

Adimanto — Indubitavelmente.

Sócrates — E se, como suponho, os seus sentimentos oligárquicos receberem de uma aliança qualquer auxílio contrário, sob a forma das advertências e reprimendas do pai ou dos parentes, então nascerão nele a revolta, a oposição e a guerra interna.

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Suponho também que, por vezes, a facção de-

mocrática tenha cedido à oligárquica. Aí então, ao surgir na alma do jovem uma espécie de pudor, alguns desejos foram destruídos, outros expulsos, e a ordem, assim, ficou restabelecida.

Adimanto — Com efeito, às vezes isso é possível.

Sócrates — Mas, não tendo sabido o pai educar o filho, desejos assemelhados aos que foram expulsos, uma vez alimentados secretamente, multiplicaram-se e fortificaram-se.

Adimanto — Sim, isso costuma acontecer.

Sócrates — Arrastaram-no então para as mesmas companhias e, deste comércio clandestino, geraram uma multidão de outros desejos.

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Por fim, imagino eu, ocuparam a acrópole da alma do jovem, tendo-a sentida vazia de ciência, de hábitos nobres e de princípios verdadeiros, que são certamente os melhores guardiões e protetores da razão nos humanos amados pelos deuses.

Adimanto — São mesmo os melhores.

Sócrates — Então, acorreram máximas, opiniões falsas e presunçosas e tomaram posse do seu lugar.

Adimanto — E mesmo exato.

Sócrates — Pois bem, o jovem, tendo regressado para junto dos lotófagos, instala-se abertamente no meio deles. E se, da parte dos seus parentes, algum auxílio chega ao partido contrário, que é a parte melhor da sua alma, essas presunçosas máximas fecham nele as portas da fortaleza real e não deixam entrar nem esse reforço nem a embaixada dos conselhos salutaros que lhe dirigem sábios anciãos. E são estas máximas que o arrebatam no combate. Então, tratando o pudor de imbecili-

dade, repelem-no e exilam-no vergonhosamente; chamando à moderação covardia, ridicularizam-na e expulsam-na; e, fazendo passar a moderação e o comedimento nas despesas por rusticidade e baixeza, põem-nos fora, secundadas em tudo isso por uma multidão de desejos inúteis.

Adimanto — E a mais pura verdade.

Sócrates — Após terem esvaziado e purificado destas virtudes a alma do jovem que têm em seu poder, como que para iniciá-lo nos Grandes Mistérios, introduzem nela, com muito brilho, seguidas de um numeroso coro e coroadas, a insolência, a anarquia, a licenciosidade, a impudência, que louvam e decoram com belos nomes, chamando nobre educação à insolência, liberdade à anarquia, magnificência ao deboche, coragem à impudência. Não é assim que um jovem habituado a satisfazer

[1 Aiusão aos companheiros de Ulisses. que, depois de terem comido frutos de lótus se esqueceram da pátria. Também o jovem que mergulha nos prazeres vulgares esquece a sua pátria celeste.]

apenas os desejos necessários acaba passando da liberdade à dissolução, emancipando os desejos supérfluos e perniciosos e dando a eles livre curso?

Adimanto — Sim, isso está claro.

Sócrates — E como vive a partir daí? Julgo que não dispensa menos dinheiro, esforços e tempo para os prazeres supérfluos do que para os necessários. E, se é bastante feliz para não levar a sua loucura dionisiaca demasiado longe, mais avançado em idade, uma vez tendo ultrapassado o perigo do tu-

multo, acolhe uma parte dos sentimentos banidos e deixa de entregar-se por inteiro aos que os tinham suplantado. Estabelece uma espécie de igualdade entre os prazeres, confiando o comando da sua alma àquele que se apresenta como se lhe fosse oferecido pela sorte, até que seja saciado, e em seguida a outro. Não menospreza nenhum, mas trata-os em pé de igualdade.

Adimanto — É verdade.

Sócrates — No entanto, em vão alguém virá lhe dizer que certos prazeres derivam de desejos belos e honestos, e outros de desejos proibidos, que é preciso procurar e honrar os primeiros, reprimir e domar os segundos. Ele responde a tudo isto com sinais de incredulidade e defende que todos os prazeres são da mesma natureza e se deve estimá-los igualmente.

Adimanto — Na disposição de espírito em que se encontra, terá de agir desse modo.

Sócrates — Vive assim dia após dia e abandona-se ao desejo que se apresenta. Hoje embriaga-se ao som da flauta, amanhã beberá água pura e jejuará. Ora se exercita na ginástica, ora se entrega ao ócio e não se preocupa com nada; ora parece dedicado na filosofia. Muitas vezes ocupa-se de política e, saltando para a tribuna, diz ou faz o que lhe passa pela cabeça. Sucede-lhe entusiasmar-se pela gente de guerra, e ei-lo que se torna guerreiro. Interessa-se pelo comércio, e ei-lo que se lança nos negócios. A sua vida não conhece nem ordem nem necessidade, mas considera-a agradável, livre, feliz e se mantém fiel a ela.

Adimanto — Descreveste com perfeição a vida de um amigo da igualdade.

Sócrates — Creio que ele reúne todas as espécies de traços e caracteres e que é realmente o homem matizado que corres-

ponde à cidade democrática. Por isso muitas pessoas de ambos os sexos invejam o seu estilo de existência, em que se encontra a maior parte dos modelos de governos e costumes.

Adimanto — Compreendo.

Sócrates — Pois quê! Classifiquemos este homem em face da democracia, visto que foi com razão que o denominamos democrático.

Adimanto — Sim, façamo-lo.

Sócrates — Resta-nos agora estudar a mais bela forma de governo e o mais belo caráter: quero dizer, a tirania e o tirano.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Vejamos, meu caro amigo, sob que aspectos se apresenta a tirania, dado que, quanto à sua origem, é quase evidente que se origina da democracia.

Adimanto — E claro.

Sócrates — Desse modo, afirmo que a passagem da democracia à tirania se faz da mesma maneira que a da oligarquia à democracia.

Adimanto — Como?

Sócrates — O b se propunha e que deu origem à oligarquia era a riqueza, não era?

Adimanto — Sim, era.

Sócrates — Dissemos que a paixão insaciável da riqueza e a indiferença que ela inspira por todo o resto é que perderam este governo. — É verdade.

Sócrates — Sendo assim, diz: não é o desejo insaciável daquilo que a democracia considera o seu bem supremo que a perde?

Adimanto — E que bem é esse?

Sócrates — A liberdade. Com efeito, num Estado democrático ouvirás dizer que é o mais belo de todos os bens, motivo por que um homem nascido livre só poderá habitar nessa cidade.

Adimanto — Sim, é isso o que se ouve muitas vezes.

Sócrates — O que eu ia dizer há pouco é: não é o desejo insaciável desse bem, e a indiferença por todo o resto, que muda este governo e o obriga a recorrer à tirania?

Adimanto — Como?

Sócrates — Quando um Estado democrático, sedento de liberdade, passa a ser dominado por maus chefes, que fazem com que ele se embriague com esse vinho puro para além de toda a decência, então, se os seus magistrados não se mostram inteiramente dóceis e não lhe concedem um alto grau de liberdade, ele castiga-os, acusando-os de serem criminosos e oligarcas.

Adimanto — E isso mesmo o que ele faz.

Sócrates — E ridiculariza os que obedecem aos magistrados e trata-os de homens servis e sem valor. Por outro lado, louva e honra, em particular e em público, os governantes que parecem ser governados e os governados que parecem ser governantes. Não é inevitável que, num Estado assim, o espírito de liberdade se estenda a tudo?

Adimanto — Claro, como não?

Sócrates — E que penetre, Adimanto, no interior das famílias e que, por último, a anarquia se transmita até aos próprios animais?

Adimanto — O que queres dizer?

Sócrates — Que o pai se habitua a tratar o filho como seu igual e a temer os filhos dele. Que o filho se assemelha ao pai e não respeita nem teme os pais, porque quer ser livre. Que o

meteco se torna igual ao cidadão, o cidadão ao meteco e do mesmo modo todo estrangeiro.

Adimanto — Na verdade, é assim.

Sócrates — Aqui tens o que acontece e outros pequenos abusos como estes. O mestre receia os discípulos e lisonjeia-os, os discípulos fazem pouco-caso dos mestres e dos pedagogos. De modo geral, os jovens imitam os mais velhos e disputam com eles em palavras e ações. Os idosos, por seu lado, sujeitam-se às maneiras dos jovens e mostram-se cheios de gentileza e petulância, imitando a juventude, com medo de serem considerados enfadonhos e despóticos.

Adimanto — E assim, realmente.

Sócrates — Mas, meu caro, o limite extremo do excesso de liberdade que um tal Estado oferece é atingido quando as pessoas dos dois sexos que se compram como escravos não são menos livres do que aqueles que as compraram. E quase nos esquecíamos de dizer até onde vão a igualdade e a liberdade nas relações entre os homens e as mulheres.

Adimanto — Mas por que não havemos de dizer, segundo a expressão de Ésquilo, 'o que tínhamos na ponta da língua'?

Sócrates — Está certo, e é isso o que faço. Até que ponto os animais domesticados pelos homens são aqui mais livres do que em outra parte é coisa que custa a acreditar quando se não a viu. Na verdade, como diz o provérbio, as cadelas comportam-se aí como as donas; os cavalos e os burros, habituados a uma marcha livre e altiva, atropelam todos os que encontram no caminho, quando estes não lhes cedem a vez. E o mesmo sucede com o resto: tudo transborda de liberdade.

Adimanto — Estás a relatar-me o meu próprio sonho,

visto que é rara a vez que isso não me aconteça, quando vou ao campo.

Sócrates — Bem, vê o resultado de todos estes abusos acumulados? Compreendes que tornam a alma dos cidadãos tão melindrosa que, à mínima aparência de opressão, estes se indignam e revoltam? E acabam, como sabes, por não se importar com as leis escritas ou não escritas, para que não venham a ter nenhum senhor.

Adimanto — Sei disso muitíssimo bem.

Sócrates — Pois então, meu amigo, é este governo tão belo e arrogante que dá origem à tirania, pelo menos a meu ver.

Adimanto — Arrogante, com efeito! Mas o que acontece em seguida?

Sócrates — O mesmo mal que, tendo se desenvolvido na oligarquia, causou a sua ruína, desenvolve-se aqui com mais amplitude e força, devido ao desregramento geral, e reduz a democracia à escravidão, porque é certo que todo excesso costuma provocar uma viva reação nas estações, nas plantas, nos nossos corpos e nos governos, mais do que em qualquer outra coisa.

Adimanto — E natural que seja assim.

Sócrates — Desse modo, o excesso de liberdade conduz um excesso de servidão, tanto no indivíduo como no Estado.

Adimanto — E o que me parece.

Sócrates — Verdadeiramente, a tirania não se originou nenhum outro governo senão da democracia, seguindo-se à liberdade extrema, penso eu, uma extrema e cruel servidão.

Adimanto — Concordo.

Sócrates — Mas creio que não era isso o que tu me guntavas. Queres saber que mal é esse, comum à oligarquia

à democracia, que reduz a última à escravidão.

Adimanto — É isso.

Sócrates — Que seja! Entendia por isso essa raça de homens ociosos e dissipadores, uns mais corajosos, que vão à frente, outros mais covardes, que os seguem. Compara-mo-los a zangões, os primeiros munidos de ferrão, os segundos desprovidos dele.

Adimanto — E com justeza.

Sócrates — Vê, quando estas duas espécies de homens aparecem num corpo político, perturbam-no totalmente, como fazem a fleuma e a bis no corpo humano. E preciso que o sábio legislador, no papel de médico do Estado, se acautele previamente, tal como o prudente apicultor, em primeiro lugar, para impedir que elas aí nasçam, ou, se não o conseguir, para as suprimir com os próprios alvéolos.

Adimanto — Sim, por Zeus! E isso mesmo o que deve ser feito.

Sócrates — Agora sigamos este processo, para vennos mais claramente o que procuramos.

Adimanto — Qual?

Sócrates — Dividamos, em pensamento, uma cidade democrática em três classes, tal como é, na realidade. A primeira é essa casta que, em consequência do desregramento público, não se desenvolve menos do que na oligarquia.

Adimanto — Assim é.

Sócrates — Com a diferença de que é muito mais ardente nesta última.

Adimanto — Por quê?

Sócrates — Na oligarquia, já que é desprovida de crédito

e mantida à margem do poder, fica inativa e não ganha poder. Na democracia, pelo contrário, é ela que governa quase com exclusividade. Os mais ousados do grupo falam e atuam. Os demais, sentados perto da tribuna, se intimidam e fecham a boca ao contraditor, de modo que, num tal governo, todos os assuntos são regulados por eles, com exceção de um pequeno número.

Adimanto — E isso.

Sócrates — Há também uma outra classe, que se distingue sempre da multidão.

Adimanto — Qual é?

Sócrates — Como toda a gente trabalha para enriquecer, os que são naturalmente mais disciplinados tornam-se, em geral, os mais ricos.

Adimanto — E o que parece.

Sócrates — E aí, suponho, que há mel em abundância para os zangões e que é mais fácil de extrair.

Adimanto — É verdade. Afinal, como se poderia tirá-lo daqueles que pouco têm?

Sócrates — Por esse motivo, é a esses ricos que se dá o nome de erva de zangões'.

Adimanto — Parece-me que sim.

Sócrates — A terceira classe é o povo, todos os que trabalham com as mãos e os que são estranhos aos negócios e não possuem quase nada. Numa democracia, esta classe é a mais numerosa e a mais poderosa. quando está unida.

Adimanto — É verdade. Mas não se dispõem muito à união, a menos que lhe caiba uma parte de mel.

Sócrates — Por isso mesmo, cabe-lhe sempre algum, na

medida em que os chefes podem apoderar-se da fortuna dos possuidores e distribuí-la pelo povo, embora guardando para eles a maior e melhor parte.

Adimanto — Sem dúvida é assim que recebe alguma coisa.

Sócrates — No entanto, os ricos despojados são, penso, obrigados a defender-se: falam ao povo e servem-se de todos os meios ao seu alcance.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Os demais, por sua vez, acusam-nos, embora não desejem a revolução, de conspirarem contra o povo e de serem oligarcas.

Adimanto — Com efeito.

Sócrates — Quando vêem que o povo, não por má vontade, mas por ignorância, e porque é enganado pelos seus caluniadores, tenta prejudicá-los, então, quer queiram, quer não, tornam-se verdadeiros oligarcas, e isso não se faz de sua livre e espontânea vontade: uma vez mais, é o zangão que provoca este mal, picando-os.

Adimanto — É isso!

[1 Alusão ao adágio grego: os zangões alimentam-se do trabalho alheio.]

Sócrates — Vêm daí perseguições, processos e lutas entre uns e outros.

Adimanto — Sem dúvida nenhuma.

Sócrates — Agora, o povo não tem o costume invariável de pôr à sua frente um homem cujo poder alimenta e engrandece?

Adimanto — Com efeito, tem esse costume.

Sócrates — Então, é claro que, se o tirano surge em alguma

parte, é na raiz desse protetor, e não em alguma outra, que fixa o seu caule.

Adimanto — Está claro e evidente.

Sócrates — Mas onde começa a transformação do protetor em tirano? Não é, com certeza, quando se põe a fazer o que se relata na fábula do templo de Zeus Liceano, na Arcádia?

Adimanto — O que diz a fábula?

Sócrates — Que aquele que comeu entranhas humanas, cortadas em pedaços com as de outras vítimas, se transforma, inevitavelmente, em lobo. Nunca ouviste isto?

Adimanto — Ouvi.

Sócrates — Do mesmo modo, quando o chefe do povo, seguro da obediência incontestada da multidão, não sabe abster-se do sangue dos homens da sua tribo, mas, acusando-os injustamente, como é costume dos seus iguais, e levando-os até os tribunais, se mancha de crimes mandando tirar-lhes a vida, quando, com uma língua e uma boca ímpias, prova o sangue da sua família, exila e mata, deixando ao mesmo tempo entrever a supressão das dívidas e uma nova partilha das terras, então um tal homem não deve necessariamente, e como por uma lei do destino, morrer à mão dos seus inimigos ou tomar-se tirano, e de homem se transformar em lobo?

Adimanto — E forçoso, com certeza.

Sócrates — Aqui está o homem que fomenta a revolta contra os ricos.

Adimanto — Sim.

Sócrates — Pois bem. Se depois de ter sido expulso ele ainda voltar, apesar dos seus inimigos, não será um tirano completo?

Adimanto — E evidente que sim.

Sócrates — Porém, se os ricos não podem expulsá-lo, nem provocar a sua morte indispondo-o contra o povo, buscam fazê-lo perecer em segredo, por morte violenta.

Adimanto — Sim, isso costuma acontecer.

Sócrates — E nesse ponto que todos os ambiciosos inventam o famoso pedido do tirano, que consiste em solicitar ao povo guardas de corpo, para lhe conservar o seu protetor.

Adimanto — E o povo aceita porque, se bem receie pelo seu protetor, possui muita confiança em si mesmo.

Sócrates — Com efeito, assim é.

Adimanto — Sem dúvida.

Sócrates — Mas, quando um homem rico, e por isso suspeito de ser o inimigo do povo, percebe tal coisa, aí, meu amigo, toma o partido que o oráculo aconselhava a Cresos e, “ao longo do Hermo de leito pedregoso, foge, não se importando que lhe chamem covarde”.

Adimanto — E assim não recearia essa censura duas vezes!

Sócrates — Se o apanham em fuga, suponho que é condenado à morte.

Adimanto — Inevitavelmente.

Sócrates — Quanto a esse protetor do povo, é evidente que não jaz em terra “ocupando com o seu grande corpo um grande espaço”. Ao contrário, depois de ter abatido um grande número de rivais, sobe para o carro da cidade e de protetor transforma-se em tirano completo.

Adimanto — Era de esperar essa atitude.

Sócrates — Vejamos agora a felicidade deste homem e da cidade onde se formou semelhante mortal.

Adimanto — Muito bem.

Sócrates — Nos primeiros dias, sorri e acolhe bem todos os que encontra, declara que não é um tirano, promete muito em particular e em público, adia dívidas, distribui terras pelo povo e pelos seus prediletos e finge ser bom e amável para com todos. Não costuma ser assim?

Adimanto — Forçosamente.

Sócrates — No entanto, depois de se desembaraçar dos seus inimigos do exterior, reconciliando-se com uns, arruinando os outros, e ao se sentir tranqüilo deste lado, começa sempre por provocar guerras, para que o povo tenha necessidade de um chefe.

Adimanto — E bem assim.

Sócrates — E também para que os cidadãos, empobrecidos pelos impostos, sejam obrigados a pensar nas suas necessidades cotidianas e conspirem menos contra ele.

Adimanto — E evidente.

Sócrates — E ocorre que, se alguns têm o espírito demasiado livre para lhe permitirem comandar, encontra na guerra, creio eu, um pretexto para se ver livre deles, entregando-os aos golpes do inimigo. Por todas estas razões, é inevitável que um tirano suscite sempre a guerra.

Adimanto — E natural.

Sócrates — Mas, ao fazê-lo, torna-se cada vez mais odioso aos cidadãos.

Adimanto — Como ser diferente?

Sócrates — E não acontece que, entre aqueles que contribuíram para a sua elevação, alguns falem livremente, quer diante dele, quer entre eles próprios, e critiquem o que se passa? Pelo menos os mais corajosos?

Adimanto — Sim.

Sócrates — É necessário, desse modo, que o tirano os elimine, se quiser continuar a ser o chefe, e que acabe por não deixar, tanto entre os seus amigos como entre os inimigos, nenhum homem de algum valor.

Adimanto — E evidente.

Sócrates — Com olhar arguto, deve distinguir os que têm coragem, grandeza de alma, prudência, riquezas, e a sua felicidade é tanta que se vê forçado, quer queira, quer não, a declarar guerra a todos e a preparar-lhes armadilhas, até que consiga depurar o Estado.

Adimanto — Linda maneira de depurá-lo!

Sócrates — Sim, é o oposto da que utilizam os médicos para curar o corpo. Estes últimos fazem desaparecer o que há de mau e deixam o que há de bom: o tirano faz o contrário.

Adimanto — Será obrigado a isso, se quiser conservar o poder.

Sócrates — Então ele se vê ligado por uma bem-aventurada necessidade, que o obriga a viver com gente desprezível ou a renunciar à vida.

Adimanto — E essa mesma a sua situação.

Sócrates — vê, não é verdade que quanto mais odioso se tornar aos cidadãos pelo seu agir mais necessidade terá de uma guarda numerosa e fiel?

Adimanto — Sem dúvida alguma.

Sócrates — Mas quais serão esses soldados fiéis? De onde os mandará vir?

Adimanto — De livre vontade, muitos correrão até ele, se lhes pagar.

Sócrates — Com quê! Parece-me que te referes a zangões estrangeiros e de todas as espécies.

Adimanto — Acertaste, Sócrates.

Sócrates — E da sua própria cidade? Acaso não pretendera...

Adimanto — O quê?

Sócrates — Tirar os escravos aos cidadãos e, depois de os ter libertado, fazê-los entrar para o seu exército?

Adimanto — Mas é claro. E serão esses os seus soldados mais fiéis.

Sócrates Com efeito, segundo o que dizes, é bem acertada a situação do tirano, se fizer de tais homens amigos e confidentes, depois de ter feito morrer os primeiros!

Adimanto — E, a meu ver, não poderia fazer outros.

Sócrates — Portanto, esses companheiros admiram-no, e os novos cidadãos vivem na sua companhia. Mas a gente honrada odeia-o e evita-o, não lhe parece?

Adimanto — E como pode ser de outro modo?

Sócrates — Não é sem razão que a tragédia costuma ser vista como uma arte de sabedoria, e Eurípides, um mestre extraordinário nesta arte.

Adimanto — Por quê?

Sócrates — Porque enunciou esta máxima de sentido profundo: “os tiranos se tornam sábios pela convivência com os sábios”. E entenda-se por sábios os que vivem na companhia do tirano.

Adimanto — Sabemos que Eurípides e os outros poderiam louvar a tirania como divina e tecer-lhe muitos outros elogios.

Sócrates — Assim, enquanto indivíduos sábios, os poetas trágicos não de perdoar-nos, a nós e àqueles cujo governo próximo do nosso, por não os admitirmos no nosso Estado visto que são os cantores da tirania.

Adimanto — Julgo que nos perdoarão, pelo menos os q
têm espírito sutil.

Sócrates — Eles podem, creio, percorrer as outras cidad'
reunir as multidões e, contratando belas vozes, potentes e per'
suasivas, arrastar os governos para a democracia e a tirania.

Adimanto — E isso.

Sócrates — Mesmo porque são pagos para isso e cumu'
lados de honras, em primeiro lugar pelos tiranos, em segundo
pelas democracias. No entanto, à medida que sobem a encosta
das nossas constituições, a sua fama enfraquece, como se a falta
de fôlego a impedisse de seguir adiante.

Adimanto — Assim é.

Sócrates — Mas acabamos nos afastando do assunto. Vol-
temos ao exército do tirano, essa tropa fOrmosa, numerosa, di-
versa e sempre renovada, e vejamos conj0 se mantém.

Adimanto — Está claro que, se a cidade possuir tesouros
sagrados, o tirano servir-se-á deles e, enquanto o pmduto da
sua venda bastar, não imporá ao povo itllpostos muito altos.

Sócrates — Mas quando começarem a lhe faltar esses
recursos?

Adimanto Então passará a viver dos bens paternos, ele,
os seus comensais, os seus companheiros e as suas amantes.

Sócrates — Então, o povo que deu origem ao tirano é quem
vai alimentá-lo, a ele e aos seus.

Adinianto — Não haverá outra saída.

Sócrates — Mas o que estás a dizer? Se o povo se rebela
e decide que não é justo que um filho n~ flor da idade esteja
a expensas do pai, e que, pelo contrário, o pai deve ser cuidado
pelo filho; que não o trouxe ao mundo e o criou para ele próprio

se tomar, quando o filho for grande, o escravo, o dos seus escravos e para o alimentar com esses escravos e o grupo que o rodeiam, mas, ao contrário, para ser desembaraçado sob o seu governo, dos ricos e daqueles a quem se chama gente honrada na cidade; que agora lhe ordene que saia do Estado com os seus amigos, como um pai expulsa o filho de casa, com os seus indesejáveis convivas...

Adimanto — Então aí o povo saberá o erro que cometeu quando procriou, acariciou, criou semelhante filho, e aqueles que pretende expulsar são mais fortes do que ele, por Zeus!

Soaates — O que estás a dizer?! Ousaria tirano ser violento com o seu próprio pai e até feri-lo, se ele não o obedecesse?

Adimanto — Sim, depois de o ter desarmado.

Sócrates — Pelo que dizes, o tirano é um parricida e um triste apoio dos idosos. Então, ao que me parece, chegamos ao que se costuma chamar de tirania: o povo, de acordo com o ditado, evitando a fumaça da submissão a homens livres, caiu no fogo do despotismo dos escravos e, em troca de uma liberdade excessiva e inoportuna, vestiu a farda mais dura e mais amarga das servidões.

Adimanto — Em verdade, é o que acontece.

Sócrates — Ora bem! Implicará erro se dissermos que explicamos de modo adequado a transição da democracia à tirania e o que é esta, uma vez formada?

Adimanto — A explicação cabe com perfeição.

LIVRO IX

SÓCRATES — Resta-rios analisar o homem tirânico, como se origina do homem democrático, o que é, uma vez formado, e como é a sua vida, infeliz ou feliz.

Adimanto — Sim, falta analisá-lo.

Sócrates — Sabes o que ainda quero?

Adimanto — Que é?

Sócrates — No que concerne aos desejos, à sua natureza e às suas espécies, parece-me que não demos suficientes explicações, e, uma vez que este ponto seja deficiente, o inquérito que realizamos terá pouca clareza.

Adimanto — Mas ainda temos tempo de voltar atrás?

Sócrates — Certamente que sim. Analisa o que quero ver neles. Aqui está. Entre os prazeres e os desejos não necessários, alguns parecem-me ilegítimos. Creio que sejam inatos em cada um de nós, mas, reprimidos pelas leis e pelos desejos melhores, com a ajuda da razão, podem ser totalmente extirpados em alguns ou ficarem só em pequeno número e enfraquecidos, ao passo que nos outros subsistem mais fortes e em maior número.

Adimanto — A que desejos te referes?

Sócrates — Àqueles que despertam durante o sono, quando

repousa essa parte da alma que é racional, benigna e feita para comandar a outra, e a parte bestial e selvagem, empanturrada de comida ou de bebida, estremece e, depois de ter sacudido o sono, parte em busca da satisfação dos seus maus pendores. Tu sabes que em tais casos ela ousa tudo, como se fosse desembaraçada e livre de toda vergonha e de toda prudência. Não receia tentar, em pensamento, unir-se à sua mãe ou a quem quer que seja, homem, deus ou animal, envolver-se em qualquer tipo de crime e não deixar de ingerir nenhuma espécie de alimento. Numa palavra, não há loucura nem impudência de que não seja capaz.

Adimanto — É verdade o que dizes.

Sócrates — Mas quando um homem, saudável de corpo e moderado, se entrega ao sono depois de ter despertado o elemento racional da sua alma e tê-lo alimentado de belos pensamentos e nobres especulações, pensando a respeito de si mesmo; quando evitou tanto reduzir à fome como saciar o elemento concupiscível, a fim de que se mantenha em repouso e não cause perturbações, pelas suas alegrias ou tristezas, ao princípio melhor, mas o deixe, só consigo mesmo e liberto, examinar e esforçar-se por apreender que ignora do passado, do presente e do futuro; quando este homem dominou de igual modo o elemento irascível e não adormece com o coração tomado de ira contra alguém; quando acalmou estes dois elementos da alma e estimulou o terceiro, em que reside a sabedoria, e, por fim, repousa, então, como sabes, toma contato com a verdade melhor do que nunca, e as visões dos seus sonhos não são de modo nenhum desregradas.

Adimanto — Estou convicto disso.

Sócrates — Mas alongamos em demasia este ponto. O que queríamos constatar era que há em cada um de nós, mesmo nos que parecem totalmente disciplinados, uma espécie de desejos terríveis, selvagens, sem leis, e isso é posto em relevo pelos sonhos. Vê se o que digo te parece verdadeiro e se concordas comigo.

Adimanto — Sim, concordo.

Sócrates — Lembra-te agora do homem democrático tal como o representamos, formado desde a infância por um pai parcimonioso, honrando apenas os desejos pelo lucro e desprezando os desejos supérfluos, que não têm por objeto senão a diversão e o luxo. Não é assim?

Adimanto — E.

Sócrates — Mas, tendo convivido com homens mais requintados e cheios desses desejos que descrevíamos instantes atrás, entrega-se a todos os excessos e adota o comportamento desses homens, por aversão pela parcimônia do seu pai. Contudo, como é de caráter melhor que os seus corruptores, sacudido em dois sentidos opostos, acaba por ocupar o meio entre esses dois gêneros de existência e, pedindo a cada um prazeres que julga moderados, leva uma vida isenta de mesquinhez e desregramento; assim, de oligárquico tomou-se democrático.

Adimanto — Era e continua a ser essa a idéia que temos de tal pessoa.

Sócrates — Supõe agora que, ao estar avançado em anos, tem um filho educado em hábitos iguais aos seus.

Adimanto — Muito bem.

Sócrates — Supõe, também, que lhe acontece a mesma coisa que ao pai, que é arrastado para um desregramento completo,

chamada liberdade completa por que aqueles que o arrastam, que o seu pai e os seus parêntes protegem os desejos intermédios, e os outros, o partido contrário. Quando estes hábeis mágicos e fabricantes de tiranos se vêem desesperados por querer reter o jovem a qualquer custo, esforçam-se por fazer nascer nele um amor que presida aos desejos ociosos e pródigos: qualquer zangão alado e grande. Ou achas que o amor é algo diferente em tais homens?

Adimanto — Não, não acho.

Sócrates — Quando os outros desejos, zumbindo em torno deste zangão, numa profusão de incensos, perfumes, coroas, vinhos e todos os prazeres que se encontram em tais companhias, o alimentam, o fazem crescer até o último limite e lhe espetam o ferrão do apetite, então este tirano da alma, escoltado pela demência, é tomado por acessos de fúria e, se deita a mão a opiniões ou desejos considerados prudentes e que conservam ainda um certo pudor, mata-os ou expulsa-os de si, até que tenha depurado a sua alma e a tenha enchido de loucura estranha.

Adimanto — Desaeveste com perfeição a origem do homem tirânico.

Sócrates — Então, não é por este motivo que costuma se dizer que o amor é um tirano?

Adiznanto — Parece-me que sim.

Sócrates — E o homem ébrio, meu amigo, não pensa como o tirano?

Adimanto — É provável.

Sócrates — E o homem furioso, que tem o espírito perturbado, não pretende comandar não só os homens, mas tam-

bém os deuses, imaginando-se capaz disso?

Adimanto — Sim, é certo.

Sócrates — Desse modo, caro Adimanto, nada falta a um homem para ser tirânico, quando a natureza, as suas práticas ou as duas juntas o fizeram bêbedo, apaixonado e louco.

Adimanto — Realmente nada.

Sócrates — Segundo vejo, aí está como se origina o homem tirânico. Mas como vive ele?

Adimanto — Responderei, como é costume, brincando contigo: será tu quem me dirás.

Sócrates — Pois vou te dizer. A meu ver, doravante não há senão festas, orgias, cortesãs e prazeres de toda espécie naquele que deixou o tirano Eros instalar-se na sua alma e governar todos os seus movimentos.

Adimanto — E forçoso.

Sócrates — Penso que crescerão cada dia e cada noite, ao lado dessa paixão, numerosos e terríveis desejos, cujas exigências serão múltiplas.

Adimanto — Sim, crescerão em grande número.

Sócrates — Assim, os lucros que talvez venha a ter se esgotarão.

Adimanto — Como não haveria de ser?

Sócrates — E depois virão os pedidos de empréstimo e o esbanjar de seu patrimônio.

Adimanto — E certo.

Sócrates — E, quando mais nada houver, não é inevitável que a multidão ardente das paixões que se aninham na alma deste homem se ponha a soltar gritos e que ele próprio, picado por esses ferrões, e sobretudo pelo amor, que os outros desejos

servem como a um chefe, seja tomado de transportes furiosos e procure uma presa de que possa apoderar-se, por fraude ou por violência?

Adimanto — Sim.

Sócrates — Então, será para ele uma necessidade pilhar por toda a parte ou suportar grandes dores e grandes dificuldades.

Adimanto — Sim, uma necessidade.

Sócrates — E, como as novas paixões surgidas na sua alma se sobrepuseram às antigas e a despojaram, não pretenderá, da mesma forma, ele, que é mais novo, se sobrepor ao pai e à mãe, e apoderar-se dos bens paternos assim que tiver esbanjado a sua parte?

Adimanto — Sem sombra de dúvida.

Sócrates — E, se os pais não cederem, não tentará primeiramente roubá-los e ludibriá-los?

Adimanto — Certamente.

Sócrates — Porém, se não o conseguir, na certa arrancar-lhes-á os bens pela força.

Adimanto — Creio que sim.

Sócrates — Agora, meu caro, se o velho pai e a velha mãe resistirem e enfrentarem a luta, terá ele cuidado e evitará cometer qualquer ação tirânica?

Adimanto — Não me sinto tranqüilo quanto aos pais desse homem.

Sócrates — Mas, por Zeus, Adimanto! Por uma cortesã, uma conquista recente e que não é para ele senão um capricho, esquecerá dessa amiga antiga e necessária que é a sua mãe? Ou por um jovem na flor da vida que conheceu ontem, esquecerá do pai, cuja juventude passou, mas que é o mais necessário e

o mais antigo dos seus amigos? Esquecerá deles ao ponto de feri-los e submetê-los a essas criaturas, se as puser para dentro de casa?

Adimanto — Sim, por Zeus!

Sócrates — Parece uma enorme felicidade ter dado à luz um filho de caráter tirânico!

Adimanto — Sim, enorme!

Sócrates — Pois bem! Quando tiver esbanjado os bens do pai e da mãe e as paixões se tiverem juntado como uni enxame na sua alma, não se voltará para a parede de uma casa ou para a túnica de um viajante noturno para neles pôr as mãos, indo depois saquear os templos? E, em meio a estas conjunturas, as antigas opiniões, consideradas justas, que tinha desde a infância sobre a honestidade e a desonestidade, cederão lugar às opiniões adquiridas recentemente, que servem de escolta ao amor, e triunfarão com ele, e que se manifestavam somente em sonho, durante o sono, porque então estava sujeito às leis e ao seu pai, e a democracia reinava na sua alma. Mas agora, escravizado pelo amor, será no estado de vigília o homem em que às vezes se tornava em sonho; não se absterá de cometer nenhum crime, de ingerir nenhum alimento proibido, de praticar nenhuma perversidade. Eros, que vive nele como um tirano numa desordem e num desregramento completos, porque é o único senhor, incitará o infeliz cuja alma ocupa, tiranicamente, a ousar tudo para alimentá-lo, a ele e ao tumulto dos desejos que o rodeiam: os que vierem do exterior através das más companhias e os que, nascidos no interior, de disposições semelhantes às suas, romperam os seus laços e se libertaram. Não é acaso esta a vida que leva um homem assim?

Adimanto — É.

Sócrates — Ora, se num Estado os homens deste gênero são em pequeno número e o resto do povo é sensato, eles partem para ir servir de soldados a um tirano qualquer ou se alistarem como mercenários, se houver guerra em qualquer parte. Mas, se a paz e a tranqüilidade reinam por todo lado, ficam na cidade e cometem aí um grande número de pequenos delitos.

Adimanto — E que delitos seriam esses?

Sócrates — Por exemplo, furtam, abrem fendas nas paredes, cortam as bolsas, roubam os transeuntes, capturam e traficam escravos e por vezes, quando sabem falar, são delatores, falsas testemunhas e prevaricadores.

Adimanto — Esses só serão pequenos delitos se esses homens forem em pequeno número!

Sócrates — Sim, pois que as pequenas coisas só são pequenias em comparação com as grandes, e todos estes delitos, no que tange à sua influência sobre a miséria e a infelicidade da cidade, nem sequer se aproximam, como se diz, da tirania. Com efeito, quando tais homens e os que os seguem são numerosos num Estado e tomam consciência do seu número, são eles que, ajudados pela estupidez do povo, engendram o tirano na pessoa daquele que tem na sua alma o tirano maior e mais completo.

Adimanto — E natural, porque será o mais tirânico.

Sócrates — E então pode ocorrer que a cidade se submeta de boa vontade; mas, se resistir, assim como outrora maltratava o pai e a mãe, ele castigará a sua pátria, se tiver poder para isso, e introduzirá nela novos companheiros e, entregando-lhes aquela que outrora lhe foi querida, a sua pátria, como dizem

os cretenses, irá reduzi-la à escravidão. E a esse ponto que levará a paixão do tirano.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Dize: na vida particular, e antes de chegarem ao poder, esses homens não se comportam da mesma maneira? Em primeiro lugar, vivem com pessoas que são para eles aduladores prontos a obedecer-lhes em tudo ou, se têm necessidade de alguém, cometem baixezas, atrevem-se a desempenhar todas as funções para lhe demonstrarem a sua dedicação, com o inconveniente de se recusarem a conhecê-lo, uma vez alcançados os seus fins.

Adimanto — E isso..

Sócrates — Não serão jamais amigos de ninguém, e sim déspotas ou escravos quanto à liberdade e à amizade autênticas, pois um caráter tirânico não aninha em seu íntimo tais sentimentos.

Adimanto — Indubitavelmente.

Sócrates — Assim, é com razão que lhes chamamos homens sem fé.

Adimanto — Como não?

Sócrates — E injustos até o último grau, se falamos acertadamente, a propósito da natureza da justiça.

Adimanto — Sem dúvida que assim é.

Sócrates — Resumamos, porém, o que é o perfeito celerado: aquele que, no estado de vigília, é igual ao homem em estado de sonho que descrevemos.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Vê, torna-se um celerado aquele que, dotado da natureza mais tirânica, consegue governar sozinho, e é mais

capaz disso quanto viveu mais tempo no exercício da tirania.

Glauco — E inevitável que seja assim.

Sócrates — No entanto, aquele que se mostrou como o pior deverá se revelar também o mais infeliz. E aquele que tiver exercido a tirania por mais tempo e de forma mais absoluta terá sido extremamente infeliz e durante mais tempo, na verdade, apesar de a multidão ter a esse respeito opiniões diversas.

Glauco — Não poderia ser de outro modo.

Sócrates — Ora, não é verdade que o homem tirânico é feito à semelhança da cidade tirânica, como o homem democrático à da democracia, e assim para os outros?

Glauco — É verdade.

Sócrates — E o que uma cidade é para outra cidade em virtude e ~licidade, não o é um homem para outro homem?

Glauco — Como não?

Sócrates — Qual é, então, quanto à virtude, a relação entre o Estado tirânico e o Estado monárquico, tal como definimos?

Glauco — São exatamente contrárias. Uma é a melhor, a outra é a pior.

Sócrates — Não te perguntarei qual das duas é a melhor ou a pior, pois isso é evidente. Mas, no que se refere à felicidade e à infelicidade, pensas o mesmo ou de modo diferente? E aqui não nos deixemos deslumbrar pela vista do tirano e dos poucos eleitos que o rodeiam: devemos penetrar na cidade para considerá-la no seu conjunto, insinuarmonos por toda a parte e vermos tudo, antes de formarmos uma opinião.

Glauco — O que pedes é justo e é evidente para toda gente que não há cidade mais infeliz do que a tirânica, nem mais feliz do que a monárquica.

Sócrates — Incorrerei em erro se pedir os mesmos cuidados para analisar os indivíduos e não conceder o direito de julgá-los senão àquele que pode, pelo pensamento, penetrar no caráter de um homem e vê-lo com clareza, que não se deixa enganar pelas aparências, como a pompa que o tirano ostenta para os profanos, mas sabe ver o fundo das coisas? Se eu achasse que todos devemos ouvir aquele que seria capaz de julgar, que, além disso, tivesse convivido sob o mesmo teto que o tirano, sendo assim testemunha dos atos da sua vida doméstica e das relações que mantém com os seus familiares, pois entre eles, mais que tudo, se mostra como realmente é, e também da sua conduta nos perigos públicos; se eu obrigasse aquele que viu tudo isto a pronunciar-se sobre a felicidade ou a infelicidade do tirano em comparação aos outros homens...

Glauco — Também aqui pedirias apenas o justo.

Sócrates — Achas que devemos nos considerar do número dos que são capazes de julgar e que se encontraram com tiranos, a fim de termos alguém que possa responder às nossas indagações?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Segue-me, então, neste exame. Lembra-te da semelhança do Estado e do indivíduo e, considerando-os ponto por ponto, cada um por sua vez, diz-me o que acontece a um e a outm.

Glauco — O que lhes acontece?

Sócrates — Começando pela cidade que é governada por um tirano. Poderás dizer que é livre ou escrava?

Glauco — E escrava, tanto quanto se pode ser.

Sócrates — E, no entanto, vês nela senhores e homens livres.

Glauco — Vejo, mas em pequeno número, pois que quase todos os cidadãos, inclusive os mais honrados, são reduzidos a uma indigna e miserável servidão.

Sócrates — Se o indivíduo se assemelha à cidade, não é inevitável que se encontre nele o mesmo estado de coisas, que a sua alma esteja cheia de servidão e baixeza, que as partes mais nobres dessa alma sejam reduzidas à escravidão e que uma minoria, formada pela parte pior e mais furiosa, a domine?

Glauco — E.

Sócrates — Nesse caso, dirás de tal alma que é escrava ou que é livre?

Glauco — Direi, é óbvio, que é escrava.

Sócrates — Não é certo que a cidade escrava e dominada por um tirano de modo nenhum faz o que quer?

Glauco — Por certo que não.

Sócrates — Então, referindo-me à alma em sua totalidade, também a alma tiranizada não fará o que quer. Mas sim ficará cheia de perturbação e remorsos, incessantemente, e será arrastada de forma violenta por um desejo furioso.

Glauco — Como não haveria de ser?

Sócrates — Mas a cidade governada por um tirano é necessariamente rica ou pobre?

Glauco — Pobre.

Sócrates — Portanto, é necessário também que a alma tirânica seja sempre pobre e insatisfeita.

Glauco — Sim.

Sócrates — Mas como? Não é forçoso também que uma tal cidade e um tal homem estejam cheios de temor?

Glauco — Indubitavelmente.

Sócrates — Achas possível encontrar em qualquer outro Estado mais lamentações, gemidos, queixas e dores?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — E em qualquer outro indivíduo mais do que neste homem tirânico, que o amor e os outros desejos tornam enlouquecido?

Glauco — Não o creio.

Sócrates — Ora, foi após julgares sobre todos estes males e outros semelhantes que concluíste que esta cidade era a mais infeliz de todas.

Glauco — Não tive eu razão?

Sócrates — Tiveste. Mas, no que se refere ao tirano, o que dizes ao veres nele os mesmos males?

Glauco — Que é de longe o mais infeliz de todos os homens.

Sócrates — Nesse ponto já não tens razão.

Glauco — Como assim?

Sócrates — No meu entender, não é ainda tão infeliz quanto é possível ser.

Glauco — Quem o será então?

Sócrates — Talvez este te pareça mais infeliz.

Glauco — Qual?

Sócrates — O que, nascido tirano, não passa a sua vida numa condição privada, mas é bastante desafortunado para que um acaso funesto faça dele tirano de uma cidade.

Glauco — Parece-me, conforme com o que dissemos antes, que tens razão.

Sócrates — Sim, mas não podemos nos satisfazer com conjecturas em semelhante matéria. Temos de examinar, à luz da razão, os dois indivíduos que nos ocupam. Com efeito, o in-

quérito incide sobre o mais importante dos temas: a felicidade e a infelicidade da vida.

Glauco — E certo.

Sócrates — Vê então se tenho razão. No meu entender, é preciso ter uma idéia da situação do tirano a partir do que vou dizer.

Glauco — O que é?

Sócrates — A partir da situação de um desses ricos particulares que, em certas cidades, possuem muitos escravos. Eles têm este ponto de semelhança com os tiranos que comandam muita gente; a diferença está só no número.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Sabes bem que esses particulares vivem em segurança e não temem os seus servidores.

Glauco — O que teriam a temer?

Sócrates — Nada. Mas vês a razão?

Glauco — Com efeito, toda a cidade presta assistência a cada um desses particulares.

Sócrates — Bem pensado. Mas se um deus, afastando da cidade um desses homens que têm cinquenta escravos, o transportasse, com a sua mulher, os filhos, os seus bens e servidores, para um deserto, onde não pudesse esperar auxílio de nenhum homem livre, não achas que viveria numa extrema e contínua apreensão de morrer às mãos dos escravos, ele e toda a sua família?

Glauco — Com certeza, a sua apreensão seria extrema.

Sócrates — Não seria aí forçado a lisonjear alguns deles, a aliciá-los com promessas, a libertá-los sem necessidade, enfim, a tomar-se adúlador dos seus escravos?

Glauco — Seria obrigado a passar por isso se não quisesse perecer.

Sócrates — O que seria dele então se o deus fizesse morar à volta da sua casa vizinhos em grande número, decididos a não suportar que um homem pretenda mandar em outro como senhor e a punir com o último suplício os que fossem surpreendidos em semelhante caso?

Glauco — Creio que a sua situação se agravaria ainda mais, se tal sucedesse.

Sócrates — Então, com esse caráter que descrevemos, cheio de temores e paixões de todo tipo, não é numa prisão semelhante que o tirano está acorrentado? Embora a sua alma seja ávida, é o único na cidade que não pode viajar, nem ir ver o que excita a curiosidade dos homens livres. Vive a maior parte do tempo enclausurado em casa como uma mulher, invejando os cidadãos que viajam e vêem o que é belo.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Desse modo, para além de tais dissabores, o homem que governa mal a si mesmo, aquele que há instantes consideravas o mais infeliz de todos, o tirânico, quando não passa a vida numa condição privada, mas se vê obrigado por um capricho da sorte a exercer uma tirania e, impotente para dominar a si mesmo, se dedica a mandar nos outros, é semelhante a um doente que não tem o domínio do corpo e, em vez de levar uma existência retirada, será forçado a passar a vida a bater-se com os outros e a lutar nos concursos públicos.

Glauco — Tu comparas com uma exatidão impressionante, Sócrates.

Sócrates — Não é este, meu caro Glauco, o cúmulo da

infelicidade? E aquele que exerce uma tirania não leva uma vida mais penosa ainda que aquele que, no teu entender, levava a vida mais penosa?

Glauco — Sim, com certeza.

Sócrates — Assim, na verdade, e apesar do que pensam certos indivíduos, o verdadeiro tirano é um verdadeiro escravo, condenado a uma baixeza e a uma servidão extremas, e o adúlador dos homens mais perversos, pois, não podendo, de maneira nenhuma, satisfazer os seus desejos, parece, àquele que sabe ver o fundo da sua alma, desprovido de uma quantidade de coisas, e na verdade pobre. Ele passa a vida num terror contínuo, sujeito a convulsões e a sofrimentos, se é verdade que a sua condição é semelhante à da cidade que governa. Mas ela assemelha-se a ele, não é?

Glauco — Assemelha-se, e muito.

Sócrates — Porém, além destes sofrimentos, não se deve atribuir também a este homem aqueles de que falamos anteriormente, visto que é para ele uma necessidade, devido ao exercício do poder, tomar-se, muito mais que antes, invejoso, pérfido, injusto, hostil, hospedeiro e sustentáculo de todos os vícios: tudo aquilo por que é o mais infeliz dos homens e toma semelhantes a ele os que dele se aproximam?

Glauco — Nenhum homem de bom senso dirá outra coisa.

Sócrates — Ora, chegou o momento; como o árbitro da prova final pronuncia a sua sentença, declara tu também qual e, na tua opinião, o primeiro no que concerne à felicidade, qual o segundo, e classifica os cinco por ordem: o monárquico, o timocrático, o oligárquico, o democrático, o tirânico.

Glauco — Esse julgamento é fácil. E pela sua ordem de

entrada em cena, como os coros, que os classifico, em relação à virtude e ao vício, à felicidade e à infelicidade.

Sócrates — Agora, contrataremos um arauto ou proclamarei eu próprio que o filho de Aríston considerou que o homem melhor e o mais justo é também o mais feliz e que é o mais monárquico e que se governa a si mesmo como rei, ao passo que o pior e o mais injusto é também o mais infeliz e sucede que é o homem que, sendo o mais tirânico, exerce sobre si mesmo e sobre a cidade a tirania mais absoluta?

Glauco — Proclama tu mesmo.

Sócrates — Devo acrescentar que não interessa de modo nenhum que passem ou não passem por tais aos olhos dos homens e dos deuses?

Glauco — Acrescenta.

Sócrates — Pois bem. Eis uma primeira demonstração. Vê agora se esta segunda te parece ter algum valor.

Glauco — Qual?

Sócrates — Se, assim como a cidade está dividida em três corpos, a alma de cada indivíduo está dividida em três elementos, a nossa tese admite, ao que me parece, outra demonstração.

Glauco — Qual é?

Sócrates — Visto que há três elementos, parece-me que há também três espécies de prazeres próprios de cada um deles e igualmente três ordens de desejos e de mandamentos.

Glauco — Como explicas isso?

Sócrates — Digamos que o primeiro elemento é aquele pelo qual o homem aprende, e o segundo, aquele pelo qual se irrita. Quanto ao terceiro, como tem muitas formas diferentes, não pudemos encontrar para ele uma denominação única e apro-

priada e designamo-lo pelo que tem de mais importante e predominante; chamamos-lhe concupiscível, por causa da violência dos desejos referentes ao comer, ao beber, ao amor e aos outros prazeres semelhantes. Também o consideramos amigo do dinheiro, porque é sobretudo por meio deste que se satisfazem estas espécies de desejos.

Glauco — E tivemos razão.

Sócrates — Pois bem. Se afirmássemos que o seu prazer e o seu amor estão no ganho, não estaríamos em condições, tanto quanto possível, de nos apoiarmos na discussão sobre uma noção única que o resume, de modo que, sempre que falássemos deste elemento da alma, víssemos com clareza do que é? Assim, ao chamá-lo de amigo do ganho e do lucro, lhe daríamos o nome mais adequado, não achas?

Glauco — Acho.

Sócrates — Mas não dissemos que o elemento irascível não pára de aspirar totalmente ao domínio, à vitória e à fama?

Glauco — Dissemos.

Sócrates — Se, portanto, lhe chamássemos amigo da vitória e da honraria, a designação seria apropriada?

Glauco — Totalmente apropriada.

Sócrates — Quanto ao elemento pelo qual conhecemos, não fica dado aos olhos de todos que tende sem cessar e inteiramente a conhecer a verdade tal como é e que é ele o que menos se preocupa com as riquezas e a glória?

Glauco — Está certo.

Sócrates — Chamando-lhe amigo do saber e da sabedoria daremos a ele, então, o nome que lhe é adequado.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E também não é verdade que nas almas existe este elemento que governa ou um dos outros dois, conforme o caso?

Glauco — Sim, é verdade.

Sócrates — Por isso é que dizíamos que há três classes principais de homens: o filósofo, o ambicioso e o interesseiro.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — E três espécies de prazeres análogos a cada um desses caracteres.

Glauco — Efetivamente.

Sócrates — Agora, sabes bem que, se perguntasses alternadamente a cada um desses três homens qual é a vida mais agradável, cada um elogiaria sobretudo a sua. O homem interesseiro diria que, em comparação com o ganho, o prazer das honras e da ciência não é nada, a não ser que com ele seja possível fazer dinheiro.

Glauco — É bem verdade.

Sócrates — E o ambicioso? Deve considerar vulgar o prazer de amearhar e simples fumo e frivolidade o de conhecer, quando não traz honra, não lhe parece?

Glauco — Assim e.

Sócrates — Quanto ao filósofo, que caso faz, segundo nós, dos demais prazeres, em comparação com o conhecimento da verdade tal como é e o prazer semelhante que goza sempre ao aprender? Não pensa que são muito diferentes dele e, se os considera realmente necessários, não é em virtude da necessidade que tem de os usar, visto que prescindiria deles, se pudesse?

Glauco — Estamos certos disso.

Sócrates — Visto que discutimos os prazeres e a própria vida de cada um desses três caracteres de homens, não para saber qual é a mais honesta ou a mais desonesta, a pior ou a melhor, mas a mais agradável e a mais isenta de dificuldade, como reconhecer qual deles é que fala mais verdade?

Glauco — Não sei responder.

Sócrates — Examina o caso, amigo Glauco, do seguinte modo: quais são as qualidades requeridas para julgar bem? Não são a experiência, a sabedoria e o raciocínio? Existem critérios melhores do que estes?

Glauco — Não seria possível.

Sócrates — Então repara. Qual destes três homens tem mais experiência de todos os prazeres que acabamos de referir? Achas que o homem interesseiro, se se dedicasse a conhecer a verdade em si mesma, teria mais experiência do prazer da ciência do que o filósofo teria do prazer do ganho?

Glauco — A diferença é grande. Afinal é uma necessidade para o filósofo gozar desde a infância os outros prazeres, ao passo que para o homem interesseiro, se ele se dedica a conhecer a natureza das essências, não é uma necessidade gozar todo o regalo deste prazer e adquirir a sua experiência. Além do mais, seria difícil para ele levar a coisa a sério.

Sócrates — Assim, o filósofo está bem acima do homem interesseiro, pela experiência que tem destas duas espécies de prazeres.

Glauco — Sim, de longe.

Sócrates — E que dizer do ambicioso? O filósofo tem menos experiência do prazer ligado às honras do que o ambicioso do prazer que acompanha a sabedoria?

Glauco — A honra favorece cada um deles quando atingem o objetivo que se propõem, porque o rico, o valente e o sábio são honrados pela multidão, de modo que todos conhecem, por experiência, a natureza do prazer ligado às honrarias. Mas ninguém, a não ser o filósofo, pode gozar o prazer que a contemplação do ser proporciona.

Sócrates — Em consequência disso, no que diz respeito à experiência, dos três, é ele quem julga melhor.

Glauco — De longe.

Sócrates — E é o único em quem a experiência é acompanhada da sabedoria.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Realmente, o instrumento que é necessário para julgar não pertence ao homem interesseiro, nem ao ambicioso, mas ao filósofo.

Glauco — Que instrumento?

Sócrates — Dissemos que era preciso servir-se do raciocínio para julgar, não dissemos?

Glauco — Sim.

Sócrates — O raciocínio é o principal instrumento do filósofo, não é?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Porém, se o fausto e o ganho fossem a melhor regra para julgar as coisas, os louvores e as censuras do homem interesseiro seriam, forçosamente, os mais conformes à verdade.

Glauco — Forçosamente.

Sócrates — E se fossem as honras, a vitória e a coragem, seria preciso apelar para as decisões do homem ambicioso e amigo da vitória.

Glauco — É evidente.

Sócrates — E, visto que é a experiência, a sabedoria e o raciocínio...

Glauco — É imprescindível que os louvores do filósofo e do amigo da razão sejam os mais verdadeiros.

Sócrates — Assim, dos três prazeres em questão, o desse elemento da alma pelo qual conhecemos é o mais agradável. O homem em quem esse elemento comanda tem a vida - ditosa.

Glauco — Não poderia ser de outro modo. O louvor do sábio é decisivo, e ele louva a sua própria vida.

Sócrates — O juiz porá, então, que vida e que prazer em segundo lugar?

Glauco — Sem dúvida, será o prazer do guerreiro e do ambicioso, porque se aproxima mais do seu do que daquele do homem interesseiro.

Sócrates — O último lugar caberá, portanto, ao prazer do homem interesseiro, segundo parece.

Glauco — É isso.

Sócrates — Aí estão, portanto, duas demonstrações que se sucedem, duas vitórias que o justo obtém sobre o injusto. Quanto à terceira, disputada à maneira olímpica em honra de Zeus salvador e olímpico, considera que, com exceção ao do sábio, o prazer dos outros não é nem bem real nem puro; não é nada além de uma espécie de simples esboço do prazer, como julgo tê-lo ouvido dizer a um sábio. Essa poderia ser, realmente, para o homem injusto a mais grave e a mais decisiva das derrotas.

Glauco — De longe. Mas como tu podes prová-lo?

Sócrates — Direi a maneira, contanto que me respondas enquanto procuro contigo.

Glauco — Pergunta, então.

Sócrates — Diz-me: não afirmamos que a dor éo contrário do prazer?

Glauco — Afirmamos.

Sócrates — E não há um estado em que não se sente nem alegria nem tristeza?

Glauco — Há.

Sócrates — Esse estado está igualmente afastado desses dois sentimentos, e consiste num repouso em que a alma se encontra em relação a um e outro. Não é assim?

Glauco — E.

Sócrates — Ora, tu te recordas do que dizem os doentes quando padecem?

Glauco — O que é?

Sócrates — Que não há nada mais agradável do que ter saúde, mas que, antes de estarem doentes, não tinham se dado conta da sua importância.

Glauco — Lembro-me disso.

Sócrates — E não ouves dizer aos que sentem uma dor violenta que não há nada melhor do que deixar de sofrer?

Glauco — Ouço-o sempre.

Sócrates — E, em muitas outras circunstâncias semelhantes, não notaste que os homens que sofrem exaltam a cessação da dor e a sensação do repouso como a coisa mais agradável, e não a fruição?

Glauco — Isso se dá talvez porque então o repouso se torna ameno e agradável.

Sócrates — E, quando um homem deixa de experimentar um gozo, o repouso passa a ser penoso, em relação ao prazer.

Glauco — Talvez.

Sócrates — Assim, este estado de repouso, de que falávamos há instantes que era intermédio entre os outros dois, será às vezes prazer, às vezes dor?

Glauco — E o que parece.

Sócrates — E será possível que o que não é nem um nem outro se tome um e outro?

Glauco — Não creio.

Sócrates — E o prazer e a dor, quando se produzem na alma, são uma espécie de movimento, não é verdade?

Glauco — Sim, é.

Sócrates — Então, acabamos de reconhecer que o estado em que não se sente nem prazer nem dor é um estado de repouso, que se situa entre estas duas sensações.

Glauco — Sim, ao que parece.

Sócrates — Como se pode então crer racionalmente que a ausência de dor seja um prazer, e a ausência de prazer, uma dor?

Glauco — Não se pode, de maneira alguma.

Sócrates — Portanto, este estado de repouso parece ser, por vezes, um prazer por oposição à dor; por vezes, uma dor por oposição ao prazer. E não há nada de saudável nestas visões quanto à realidade do prazer, pois que se trata de uma espécie de prestígio.

Glauco — Sim, é isso o que o raciocínio demonstra.

Sócrates — Considera agora os prazeres que não se seguem a dores, para não seres induzido a acreditar, baseado nestes exemplos, que, por natureza, o prazer não é senão a ausência

da dor, e a dor, a ausência do prazer.

Glauco — A que caso e a que prazeres te queres referir?

Sócrates — Existem vários, mas considera, sobretudo, os prazeres do olfato. Estes produzem-se de súbito, com uma intensidade extraordinária, sem terem sido precedidos de nenhuma aflição, e, quando cessam, não deixam depois deles nenhuma dor.

Glauco — Isso é verdade.

Sócrates — Assim, não devemos nos deixar enganar, imaginando que o prazer puro é a ausência da dor, ou a dor, a ausência do prazer.

Glauco — Não.

Sócrates — Contudo, os pretensos prazeres que passam à alma através do corpo, e que são talvez os mais numerosos e maiores, pertencem a esta classe: são libertadores da dor.

Glauco — Com efeito.

Sócrates — Não sucede o mesmo com os prazeres e as dores antecipados, que a expectativa causa?

Glauco — Assim e.

Sócrates — Sabes, Glauco, o que são esses prazeres e com o que mais se parecem?

Glauco — Com o quê?

Sócrates — Pensas que há na natureza um alto, um baixo e um meio?

Glauco — Com certeza!

Sócrates — Ora, na tua opinião, um homem transportado de baixo para o meio poderia evitar pensar que foi transportado para o alto? E, quando se encontrasse no meio e olhasse para o sítio que deixou, julgar-se-ia noutra parte que não fosse o

alto, se não tivesse visto o alto autêntico?

Glauco — Por Zeus! Pelo que creio, não seria a ele possível fazer outra suposição.

Sócrates — Mas se, em seguida, fosse transportado em sentido inverso, julgaria estar voltando para baixo, no que não se enganaria.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E ele imaginaria tudo isso porque não conhece por experiência o alto, o meio e o baixo verdadeiros, não é?

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — Tu não deves então te espantar que os homens que não têm a experiência da verdade tenham uma opinião falsa de muitos objetos e que, no que concerne ao prazer, à dor e ao seu intermédio, se achem dispostos de tal maneira que, quando passam à dor, a sensação que experimentam é exata, porque sofrem a verdadeira, ao passo que, quando vão da dor ao estado intermédio e acreditam firmemente que atingiram a plenitude do prazer, enganam-se, porque, à semelhança das pessoas que oporiam o cinzento ao preto, por não conhecerem o branco, opõem a ausência de dor à dor, por não conhecerem o prazer.

Glauco — Por Zeus que o contrário é que me espantaria!

Sócrates — Pensa agora da seguinte maneira: a fome, a sede e as outras necessidades semelhantes não são espécies de vazios no estado do corpo?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E a ignorância e o contra-senso não são um vazio no estado da alma?

Glauco — São.

Sócrates — Mas é possível preencher estes vazios tomando alimento ou adquirindo inteligência?

Glauco — E claro.

Sócrates — Assim, a plenitude mais verdadeira provém do que tem mais ou do que tem menos realidade?

Glauco — É evidente que do que tem mais realidade.

Sócrates — Então, a teu ver, destes dois gêneros de coisas, qual participa mais da existência pura: o que inclui, por exemplo, o pão, a bebida, a carne e a alimentação em geral ou o da opinião verdadeira, da ciência, da inteligência e, numa palavra, de todas as virtudes? Pensa do seguinte modo: o que se liga ao imutável, ao imortal e à verdade, que é de natureza semelhante e se produz num indivíduo semelhante, parece ter mais realidade do que o que se liga ao mutável e ao mortal, que é ele próprio de natureza semelhante e se produz num indivíduo semelhante?

Glauco — O que se liga ao imutável tem muito mais realidade, sem sombra de dúvida.

Sócrates — Mas o Ser do imutável participa mais da essência do que da ciência?

Glauco — Não.

Sócrates — E do que da verdade?

Glauco — Também não.

Sócrates — Bem, se participa menos da verdade, não participa menos da essência?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Portanto, as coisas que servem para a conservação do corpo costumam participar menos da verdade e da essência do que as que servem para a conservação da alma.

Glauco — Assim é.

Sócrates — E comparado com a alma, o próprio corpo não está também neste caso?

Glauco — Está.

Sócrates — Assim, o que se enche de coisas mais reais, e que é, ele mesmo, mais real, está mais realmente cheio do que aquele que o está de coisas menos reais e que é, ele mesmo, menos real?

Glauco — Com efeito!

Sócrates — Desse modo, se é agradável encher-se de coisas conformes à sua natureza, o que se enche mais realmente e de coisas mais reais gozará mais realmente e mais verdadeiramente do verdadeiro prazer, e o que recebe coisas menos reais será cheio de modo menos verdadeiro e menos sólido e gozará um prazer menos certo e menos verdadeiro.

Glauco — Não há como ser diferente.

Sócrates — Assim, os indivíduos que não têm a experiência da sabedoria e da virtude, que estão sempre nas festas e nos prazeres afins, são, ao que me parece, transportados para a região baixa, depois de novo para a média, e erram assim durante toda a vida. Não sobem mais alto; nunca viram as verdadeiras alturas, nunca para lá foram transportados, nunca foram realmente cheios do Ser e não experimentaram prazer sólido e puro. A semelhança dos animais, de olhos sempre voltados para baixo, de cabeça inclinada para a terra e para a mesa, pastam na pastagem gorda e acasalam-se; e, para satisfazerem ainda mais seus apetites, escoicinham, batem-se com seus chifres e matam-se uns aos outros no furor do seu apetite insaciável, porque não encheram de coisas reais a parte real e estanque de si mesmos.

Glauco — Tu pareces um autêntico oráculo, Sócrates, ao

descreveres a vida da maior parte dos homens.

Sócrates — Eles não têm a necessidade de viver no meio de prazeres mesclados de dores, sombras e esboços do verdadeiro prazer, que só tomam cor quando vistos de perto, mas que então parecem tão vivos que fazem nascer amores desenfreados nos insensatos, que se batem para as possuir, como se bateram em Tróia pela sombra de Helena, no dizer de Estesícoro, por não saberem a verdade.'

Glauco — E necessário que assim seja.

Sócrates — Ora bem! Toma-se então inevitável que a mesma coisa aconteça a propósito do elemento irascível, quando um homem faz até o fim o que este quer, entregando-se à ânsia por ambição, à violência por desejo de vencer, à cólera por temperamento truculento e perseguindo a satisfação da honra, da vitória e da cólera, sem discernimento nem razão.

Glauco — De fato, a mesma coisa deve acontecer.

Sócrates — Mas então não ousaremos afirmar que os desejos relativos ao interesse e à ambição, quando seguem a ciência e a razão e procuram com elas os prazeres que a sabedoria lhes indica, alcançam os prazeres mais verdadeiros que lhes é possível experimentar e os prazeres que lhes são próprios, porque a verdade os dirige, se é verdade que o que há de melhor para cada coisa é também o que lhe é mais próprio?

Glauco — Mas é exatamente assim.

Sócrates — Então, quando toda a alma segue docilmente o elemento filosófico e não se produz nela nenhuma revolta, cada uma das suas partes mantém-se nos limites das suas funções, pratica a justiça e, também, recolhe os prazeres que lhe são próprios, os melhores e os mais verdadeiros que lhe é pos-

sível gozar.

Glauco — E certo.

Sócrates — No entanto, quando se trata de um dos dois outros elementos que domina, como resultado se tem que este elemento não encontra o prazer que lhe é próprio. Além disso, obriga os outros dois a procurarem um prazer estranho e falso.

Glauco — E assim mesmo.

Sócrates — Mas não é o que se afasta mais da filosofia e~ da razão, mais que tudo, o que provocará tais efeitos?

Estesícoro: poeta lírico grego, autor das palinódias a Helena. Aí se diz que ela só foi a

TreMa. mas sim o seu fantasma.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — O que, então, mais se distancia da razão não é justamente o que mais se afasta da lei e da ordem?

Glauco — Parece-me evidente.

Sócrates — Mas já vimos que os desejos amorosos e tirânicos são os que mais se afastam.

Glauco — Sim, com efeito.

Sócrates — Com exceção dos desejos monárquicos e moderados.

Glauco — Certo.

Sócrates — Em consequência, o mais afastado do prazer autêntico e próprio do homem será, penso, o tirano; o menos afastado, o rei.

Glauco — Assim creio.

Sócrates — A vida menos agradável será então a do tirano, e a mais agradável, a do rei.

Glauco — E incontestável.

Sócrates — Mas és capaz de dizer quanto a vida do tirano é menos agradável do que a do rei?

Glauco — Saberei, se mo disseres.

Sócrates — Há, ao que parece, três prazeres, sendo um legítimo e dois ilegítimos. Pois bem. O tirano, evitando a razão e a lei, transpõe o limite dos prazeres ilegítimos e vive no meio de uma escolta de prazeres servis; dizer em que medida é inferior ao outro não é nada fácil, exceto talvez da maneira seguinte.

Glauco — Como?

Sócrates — A partir do homem oligárquico, o tirano está no terceiro grau, porque entre eles está o homem demoaático.

Glauco — Sim.

Sócrates — Não coabita ele com uma sombra de prazer, que será a terceira a partir da do oligarca, se o que dissermos atrás é verdade?

Glauco — Assim é.

Sócrates — Mas o oligarca é de igual modo o terceiro a partir do rei, se contarmos como um só o homem real e o homem aristocrático.

Glauco — O terceiro, sem dúvida.

Sócrates — Podemos conduir, assim, que é de três vezes três graus que o tirano está afastado do verdadeiro prazer.

Glauco — Parece ser assim.

Sócrates — Portanto, a sombra de prazer do tirano, se a considerarmos de acordo com o seu comprimento, pode ser expressa por um número da segunda potência.

Glauco — Sim.

Sócrates — E elevando este número ao quadrado. depois ao cubo, vê-se com clareza a distância que o separa do rei.

Glauco — Sim, isso é claro para um matemático.

Sócrates — E se, de igual forma, quisermos exprimir a distância que separa o rei do tirano, quanto à realidade do prazer, descobriremos, uma vez feita a multiplicação, que o rei é setecentas e vinte e nove vezes mais feliz do que o tirano e que este é mais infeliz em igual proporção.

Glauco — Que cálculo incrível fazes da diferença desses dois homens, o justo e o injusto, no que se refere ao prazer e à dor!

Sócrates — E, em verdade, o número é exato e aplica-se à vida deles, se tivermos em conta os dias, as noites, os meses e os anos.

Glauco — Levamos isso em conta.

Sócrates — Pois bem, se o homem bom e justo se sobrepõe tanto em prazer ao homem mau e injusto, não se lhe sobreporá infinitamente mais em decência, em beleza e em virtude?

Glauco — Sim, por Zeus!

Sócrates — Agora, tendo chegado a este ponto da discussão, retomemos o que foi dito no princípio e que nos trouxe até aqui. Dizíamos, creio, que a injustiça era vantajosa para o perfeito celerado, contanto que ele passasse por justo. Não foi o que afirmamos?

Glauco — Foi, com certeza.

Sócrates — Travemos então diálogo com o homem que falou assim, visto que estamos de acordo quanto aos efeitos de uma conduta injusta e de uma conduta justa.

Glauco — Como?

Sócrates — Formemos em pensamento uma imagem da alma, para que o autor desta afirmação conheça o seu alcance.

Glauco — Que imagem é essa?

Sócrates — lima que se assemelhe a essas criaturas antigaS~ de que fala a fábula: Quimera, Cila, Cérbero e muitos outros, que, segundo contam, reuniam formas múltiplas num único corpo.

Glauco — E o que dizem.

Sócrates — Modela uma espécie de animal multiforme, contendo várias cabeças, dispostas em círculo, de animais dóceis e de animais ferozes, e capaz de mudar e tirar de si mesmo tudo isso.

Glauco — Urna tal obra exige um escultor hábil. Mas, como o pensamento é mais fácil de modelar do que a cera ou qualquer outra materia semelhante, fado-e,.

Sócrates — Modela agora duas outras formas: uma de um leão, outra de um homem, .de modo que a primeira seja, de longe, a maior das três e que a segunda ocupe, em grandeza, o segundo lugar.

Glauco — Isso é mais fácil. Já está pronto.

Sócrates — Junta essas três formas numa só, de modo que, umas com as outras, componham um único todo.

Glauco — Estão juntas.

Sócrates — Por fim, dai a elas a forma externa de um único ser, a forma humana, de maneira que, aos olhos de alguém que não possa ver o interior e só veja o invólucro, o conjunto pareça um único ser: um homem.

Glauco — Está recoberto.

Sócrates — Digamos agora àquele que pretende que é vantajoso para este homem ser injusto, e que não lhe serve de nada praticar a justiça, que isso equivale a pretender que é vantajoso para ele alimentar com cuidado, por um lado, o animal multi-

forme, o leão e a sua comitiva, e fortificá-los, e, por outro, reduzir à fome e debilitar o homem, de modo que os outros dois possam arrastá-lo para onde quiserem. Além disso, em vez de os habituar a viverem unidos em boa harmonia, deixá-los lutarem, morderem-se e devorarem-se uns aos outros.

Glauco — Será isso mesmo o que o panegirista da injustiça defenderá.

Sócrates — E, de igual modo, afirmar que é útil ser justo não é afirmar que é preciso fazer e dizer o que dará ao homem interior a maior autoridade possível sobre o homem na sua totalidade e lhe permitirá velar pela cria de muitas cabeças à maneira do agricultor, que alimenta e domestica as espécies pacíficas e impede as selvagens de crescer; criá-lo assim com a ajuda do leão e, dividindo os seus cuidados por todos, mantê-los em boa harmonia entre eles e consigo mesmo?

Glauco — E isso mesmo o que afirmará o partidário da justiça.

Sócrates — De qualquer maneira, aquele que faz o elogio da justiça tem razão, e o que louva a injustiça está errado, pois, em relação ao prazer, à boa reputação ou à utilidade, o que louva a justiça fala verdade, e o que a censura não diz nada de saudável e nem sequer sabe o que censura.

Glauco — Ao que me parece, não o sabe de modo nenhum.

Sócrates — Tentemos então enganá-lo de maneira gentil, dado que o seu erro é involuntário, e perguntemos-lhe: “Caro amigo, não podemos dizer que a distinção habitual do honesto e do desonesto tira a sua origem do fato de que, por um lado, o honesto é o que submete ao homem, ou, antes, talvez, o que submete ao elemento divino o elemento bestial da nossa natu-

reza, e, por outro, o desonesto é o que escraviza o elemento pacífico ao elemento selvagem”. Estará ele de acordo? Senão, que responderá?

Glauco — Estará de acordo, se quiser confiar em mim.

Sócrates — Ora, segundo esta explicação, será útil a alguém apoderar-se de ouro ir4ustamente, se não o puder fazer sem escravizar ao mesmo tempo a melhor parte de si à mais vil? Se aceitasse ouro para entregar o filho ou a filha como escravos a senhores selvagens e maus, não tiraria daí nenhuma vantagem, mesmo que recebesse por isso somas enormes. No entanto, se escravizar o elemento mais divino de si mesmo ao elemento mais ímpio e mais impuro, sem sentir um mínimo de comiseração, não será um infeliz e não conseguirá o seu oumà custa de uma morte ainda mais horrível do que aquela de que Erífila se tornou culpada, ao vender por um colar a vida do seu marido~

Glauco — Sim, é claro. Respondo como teu interlocutor.

Sócrates — Não achas que, se desde sempre se censurou

Enfia era a mulher do adivrfo Anfiarau, que partilhou o trono de Argos com Adrasto.

Tendo sido avisado pelos deuses de que morreria se participasse da guerra contra Tebas.

declarada peio seu genro Polinices. esoonden-se. mas foi traído por Enfia, que se deixa.’

subornar por um colar de ouro oferecido por Polinkes a libertinagem, foi porque dá rédeas a essa criatura terrível, enorme e multiforme, mais do que seria aconselhavel?

Glauco — É evidente.

Sócrates — E, se se censura a arrogância e o caráter irritável, não e porque estes desenvolvem e fortalecem sobremaneira o elemento em forma de leão e de serpente?

Glauco — Assim é.

Sócrates — E o que faz censurar o luxo e a languidez não é o relaxamento. o ato de pôr à vontade esse elemento que provoca a covardia?

Glauco — Sim, é certo.

Sócrates — E também censura a lisonja e a baixeza, porque escravizam esse elemento irascível ao monstro turbulento e porque este o torna vil pelo seu apego insaciável pelas riquezas e, desde a infância, o transforma de leão em macaco.

Glauco — E isso mesmo.

Sócrates — Na tua opinião, de onde se origina a profissão de artesão e de sarrafaçal, que implica uma espécie de censura? Não é porque no artesão o elemento melhor se apresenta tão naturalmente fraco que não pode dominar esses animais frite-flores, antes os lisonjeia e só pode aprender a satisfazê-los?

Glauco — Parece-me que sim.

Sócrates — E então para que esse homem seja governado por uma autondade semelhante à que governa o melhor que dizemos que deve ser escravo do melhor, em quem predomina o elemento divino, não porque pensemos que essa escravidão deva resultar em seu prejuízo, como supunha Trasímaco a propósito dos governados, mas porque não há nada mais vantajoso para cada indivíduo do que ser governado por um mestre divino e sábio, quer habite dentro de nós mesmos, o que seria o melhor, quer nos governe de fora, a fim de que, sujeitos ao mesmo regime, nos tornemos todos, tanto quanto possível, semelhantes

uns aos outros e amigos.

Glauco — Muito boas falas.

Sócrates — A lei mostra justamente esta mesma intenção, visto que dá o seu apoio a todos os membros da cidade. E não é esse o nosso objetivo na maneira de educar as crianças? Não as temos sob nossa guarda até estabelecermos uma constituição na sua alma, como num Estado, até o momento em que, depois de havermos cultivado através do que há de melhor em nós o que há de melhor nelas, pomos este elemento no nosso lugar, para que seja um soldado e um chefe semelhante a nós, após o que as deixamos livres?

Glauco — Parece-me claro que seja assim.

Sócrates — Em que então, Glauco, e sob que aspecto diremos que é vantajoso cometer uma ação injusta, licenciosa ou vergonhosa, contanto que, ao tornar-se pior, se possam adquirir novas riquezas ou qualquer outro poder?

Glauco — Sob nenhum aspecto.

Sócrates — Por fim, como imaginar que é vantajoso para o injusto evitar os olhares e o castigo? O mau que não é descoberto se torna pior ainda, ao passo que, quando descoberto e castigado, o elemento bestial se acalma e suaviza, o elemento pacífico toma a frente e toda a alma, colocada em condições excelentes, se eleva a um estado cujo valor é superior ao do corpo que adquire a força e a beleza com a saúde de toda a superioridade da alma sobre o corpo!

Glauco — Com toda certeza.

Sócrates — Portanto, o homem de bom senso não viverá com todas as suas forças voltadas para esse objetivo, honrando em primeiro lugar as ciências capazes de elevar a sua alma até

esse estado e desprezando os demais?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E, no que conceme ao bom estado e à alimentação do seu corpo, este homem não se entregará ao prazer bestial e irracional e não viverá voltado para ele, não se importará também com a saúde, nem com o que o pode tornar forte, saudável e belo, se com isso não se tornar moderado, mas, ao contrário, o veremos sempre procurando regular a harmonia do corpo para manter o acordo perfeito da alma.

Glauco — Eo que deverá fazer, se quiser ser mesmo músico.

Sócrates — Mas não agirá de igual modo, observando o mesmo acoMo perfeito na aquisição das riquezas? Não se deslumbrará pela opinião da multidão aceita da felicidade e não aumentará a massa dos seus bens até ao infinito, para ter males infinitos?

Glauco — Não creio.

Sócrates — Mas, lançando os olhos para o governo da sua alma, terá o cuidado de não abalar nada por excesso ou falta de fortuna e, seguindo esta regra, aumentará essa fortuna ou gastará segundo suas possibilidades.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Quanto às honras, ele buscará o mesmo objetivo: aceitará, experimentará de boa vontade aquelas que considerar adequadas a torná-lo melhor, mas evitará, tanto na vida particular como na pública, as que possam destruir nele a ordem estabelecida.

Glauco — Mas então, se se puser a preocupar-se com isso, não poderá ocupar-se dos negócios públicos.

Sócrates — Não, pelo Cão! Ocupar-se-á deles na sua própria cidade, mas não, talvez, na sua pátria, a não ser que um

divino acaso lhe permita isso.

Glauco — Compreendo. Tu falas da cidade cujo plano traçamos e que se fundamenta apenas nos nossos discursos, visto que, tanto quanto sei, não existe em parte alguma da terra.

Sócrates — Mas talvez haja um modelo no céu para quem quiser contemplá-lo e, a partir dele, regular o governo da sua alma. Aliás, não importa que essa cidade exista ou tenha de existir um dia: é somente às suas leis, e de nenhuma outra, que o sábio fundamentará a sua conduta.

LIVRO X

Sócrates — E se afinno que a nossa cidade foi fundada da maneira mais correta possível, é, sobretudo, pensando no nosso regulamento sobre a poesia que o digo.

Glauco — Que regulamento?

Sócrates — O de não admitir em nenhum caso a poesia imitativa. Parece-me mais do que evidente que seja absolutamente necessário recusar admiti-lo, agora que estabelecemos uma distinção clara entre os diversos elementos da alma.

Glauco — Não compreendi bem.

Sócrates — Digo, sabendo que não ireis denunciar-me aos poetas trágicos e aos outros imitadores, que, segundo creio, todas as obras deste gênero arruinam o espírito dos que as escutam, quando não têm o antídoto, isto é, o conhecimento do que elas são realmente.

Glauco — Por que falas assim?

Sócrates — E preciso dizê-lo, embora uma certa ternura e um certo respeito que desde a infância tenho por Homero me impeçam de falar. Na verdade parece ter sido ele o mestre e o

chefe de todos esses belos poetas trágicos. Mas não se deve testemunhar a um homem mais consideração do que à verdade e, como acabei de dizer, é um dever falar.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Escuta então, ou, antes, responde-me.

Glauco — Interroga.

Sócrates — Poderás dizer-me o que é, em geral, a imitação? É que eu não concebo bem o que ela se propõe.

Glauco — E como queres, então, que eu o conceba?

Sócrates — Não haveria nisso nada de espantoso. Muitas vezes, os que têm a vista fraca apercebem os objetos antes daqueles que a têm penetrante.

Glauco — Isso acontece. Mas, na tua presença, nunca ousarei dizer o que poderia parecer-me evidente. Vê tu, portanto.

Sócrates — Muito bem! Queres que partamos deste ponto, no nosso inquérito, segundo o nosso método habitual? Realmente, temos o hábito de supor uma certa forma, e uma só, para cada grupo de objetos múltiplos a que damos o mesmo nome. Compreendes isto?

Glauco — Compreendo.

Sócrates — Tomemos então aquele que quiseses desses grupos múltiplos. Por exemplo, há um sem-número de camas e mesas.

Glauco — Pois bem.

Sócrates — Mas, para esses dois móveis, há apenas duas formas, uma de cama, outra de mesa.

Glauco — Assim é.

Sócrates — Não costumamos também dizer que o fabricante de cada um desses móveis preocupa-se com a forma, para

fazer, um, as camas, o outro, as mesas de que nos servimos, e assim para os outros objetos? E que a forma em si mesma ninguém a modela, não é assim?

Glauco — Por certo que não.

Sócrates — Mas dize-me agora que nome darás a este obreiro.

Glauco — Qual?

Sócrates — Aquele que faz tudo o que fazem os diversos obreiros, cada um no seu gênero.

Glauco — Estás a falar de um homem hábil e maravilhoso!

Sócrates — Espera um pouco mais e afirmarás mais acertadamente. Este adesão de que falo não é apenas capaz de fazer todas as espécies de móveis, mas também produz tudo o que brota da terra, modela todos os seres vivos, incluindo ele próprio, e, além disso, fabrica a terra, o céu, os deuses e tudo o que há no céu e tudo o que há sob a terra, no Hades.

Glauco — Aí está um sofista maravilhoso!

Sócrates — Duvidas de mim? Mas diz-me: achas que não existe um artesão assim? Ou que, de cada maneira, se possa criar tudo isso e, de outra, não se possa? Mas tu mesmo observas que poderias criá-lo, de certa maneira.

Glauco — E que maneira é essa?

Sócrates — É simples. Pratica-se muitas vezes e rapidamente, muito rapidamente até, se quiseres pegar num espelho e andar com ele por todos os lados. Farás imediatamente o Sol e os astros do céu, a Terra, tu mesmo e os outros seres vivos, e os móveis e as plantas e tudo aquilo de que falávamos há instantes.

Glauco — Sim, mas serão aparências, e não objetos reais.

Sócrates — Bem, chegas ao ponto mais importante do dis-

curso. Suponho que seja verdade que entre os artesãos desta natureza é preciso contar também com o pintor, não achas?

Glauco — Como não?

Sócrates — Mas tu me dirás, penso eu, que o que ele faz não é verdadeiro. Contudo, de certo modo, o pintor também faz uma cama. Ou não?

Glauco — Sim, pelo menos uma cama aparente.

Sócrates — E o marceneiro? Não disseste há pouco que não fazia a forma ou, segundo nós, o que é a cama, mas uma cama qualquer?

Glauco — Disse, é verdade.

Sócrates — Pois bem. Se não faz o que é, não faz o objeto real, mas um objeto que se assemelha a este, sem ter a sua realidade, e se alguém dissesse que a obra do marceneiro ou de qualquer outro artesão é real, seria acertado dizer que isso seria falso?

Glauco — Seria a conclusão a que chegariam os que se ocupam de tais questões.

Sócrates — Por conseguinte, não devemos nos admirar que essa obra seja algo de obscuro, se comparado com a verdade.

Glauco — Não.

Sócrates — Apoiando-nos nestes exemplos, procuremos agora descobrir o que pode ser o imitador.

Glauco — Se tu o quiseres.

Sócrates — Vejamos que há três espécies de camas: uma que existe na natureza das coisas e de que podemos dizer, aeio, que Deus é o criador. Quem mais seria, senão ele?

Glauco — Ninguém, na minha opinião.

Sócrates — Uma segunda é a do marceneiro.

Glauco — Sim.

Sócrates — E uma terceira, a do pintor.

Glauco — Seja.

Sócrates — Assim, o pintor, o marceneiro e Deus são três que presidem à forma destas três espécies de camas.

Glauco — Sim, são efetivamente três.

Sócrates — E Deus, ou porque não quis agir de modo diferente, ou porque uma necessidade qualquer o obrigou a não fazer senão uma cama na natureza, fez unicamente essa que é a cama real; mas duas camas desta espécie, ou várias, Deus nunca as produziu nem as produzirá.

Glauco — Por quê?

Sócrates — Pois, se fizesse somente duas, manifestar-se-ia uma terceira de que essas duas reproduziriam a forma, e esta cama é que seria a cama real, não as outras duas.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — Deus, sabendo isso, penso eu, e querendo ser o criador venladeiro de uma cama real, e não o fabricante particular de uma cama particular, criou essa cama única por natureza.

Glauco — Assim me parece.

Sócrates — Queres então que demos a Deus o nome de criador natural deste objeto ou qualquer outro nome semelhante?

Glauco — Nada mais justo, visto que criou a natureza desse objeto e de todas as outras coisas.

Sócrates — E o marceneiro? Devemos chamá-lo de obreiro da cama, não é verdade?

Glauco — Sim, é.

Sócrates — E chamaremos ao pintor o obreiro e o criador desse objeto?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — Dize-me então o que é ele em relação à cama.

Glauco — Parece-me que o nome que lhe conviria melhor é o de imitador daquilo de que os outros dois são os artífices.

Sócrates — Que seja. Chamas portanto, imitador ao autor de uma produção afastada três graus da natureza.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Desse modo, o autor de tragédias, se é um imitador, estará por natureza afastado três graus do rei e da verdade, assim como todos os outros imitadores.

Glauco — E provável.

Sócrates — Então estamos nós de acordo quanto ao imitador. Mas, sobre o pintor, responde-me ainda: tenta ele, a teu ver, imitar cada uma das coisas que existem na natureza ou as obras dos artesãos?

Glauco — As obras dos artesãos.

Sócrates — Tais como são ou tais como parecem ser? Distingue mais isto.

Glauco — O que queres dizer?

Sócrates — Vê, caro Glauco: uma cama, quer a olhes de lado, quer de frente, quer de qualquer outra maneira, é diferente de si mesma ou, sem diferir, parece diferente? E acontece o mesmo com as outras coisas?

Glauco — Sim, o objeto parece diferente, mas não é.

Sócrates — Agora, considera este ponto: qual destes dois objetivos se propõe a pintura no que se refere a cada objeto: representar o que é tal como é ou o que parece tal como parece? É a imitação da aparência ou da realidade?

Glauco — Da aparência.

Sócrates — Sendo assim, a imitação está longe da verdade e, se modela todos os objetos, é porque respeita apenas a uma pequena parte de cada um, a qual, por seu lado, não passa de uma sombra. Diremos, por exemplo, que o pintor nos representará um sapateiro, um carpinteiro ou qualquer outro artesão, sem ter o mínimo conhecimento do seu ofício. Contudo, se for bom pintor, tendo representado um carpinteiro e mostrando-o de longe, enganará as crianças e os homens tolos, porque terá dado à sua pintura a aparência de um carpinteiro autêntico.

Glauco — É correto.

Sócrates — Aí está! No meu modo de ver, o que se deve pensar de tudo isto é o seguinte: quando um indivíduo vem nos dizer que encontrou um homem conhecedor de todos os ofícios, que sabe tudo o que cada um sabe do seu ramo, e com mais exatidão do que qualquer outro, devemos assegurá-lo de que é um ingênuo e que, ao que parece, deparou com um charlatão e um imitador, que o iludiu a ponto de lhe parecer onisciente, porque ele mesmo não era capaz de distinguir a ciência, a ignorância e a imitação.

Glauco — É a mais pura verdade.

Sócrates — Devemos, assim, considerar agora a tragédia e Homero, que é o seu pai, visto que ouvimos certas pessoas dizerem que os poetas trágicos são versados em todas as artes, em todas as coisas humanas relativas à virtude e ao vício e até nas coisas divinas. Dizem elas que é necessário que o bom poeta, se quer criar uma obra bela, conheça os assuntos de que trata, pois, de outro modo, não será capaz de criar. Precisamos, assim, ver se essas pessoas, tendo deparado com imitadores desta natureza, não foram enganadas pela contemplação das suas obras,

não notando que estão afastadas no terceiro grau do real e que, mesmo desconhecendo a verdade, é fácil executá-las, porque os poetas criam fantasmas, e não seres reais, ou se a sua afirmação tem algum sentido e se os bons poetas sabem realmente aquilo de que, no entender da multidão, falam tão bem.

Glauco — Certamente, temos de ver isso.

Sócrates — Achas que, se um homem fosse capaz de fazer tanto o objeto a imitar como a imagem, preferiria consagrar a sua atividade à fabricação das imagens e poria esta ocupação no primeiro plano da sua vida, como se para ele não houvesse nada melhor?

Glauco — Penso que não.

Sócrates — Porém, se fosse mesmo versado no conhecimento das coisas que imita, suponho que se dedicaria muito mais a criar do que a imitar, que procuraria deixar atrás de si um grande número de obras belas, assim como monumentos, e que estaria muito mais interessado em ser honrado pelos outros do que em honrar.

Glauco — Creio que sim, porque não há, nesses dois papéis, igual honra e proveito.

Sócrates — Sendo assim não peçamos contas a Homero nem a nenhum outro poeta sobre vários assuntos. Não lhes perguntemos se um deles foi médico, e não apenas imitador da linguagem destes, que curas se atribuem a um poeta qualquer, antigo ou moderno, como a Esculápio, ou que discípulos eruditos em medicina deixou atrás de si, como Esculápio deixou os seus descendentes. De igual modo, no que concerne às outras artes, não os interroguemos, vamos deixá-los em paz. Mas sobre os assuntos mais importantes e mais belos que Homero decide

tratar: as guerras, o comando dos exércitos, a administração das cidades, a educação do homem, talvez seja justo interrogá-lo e dizer-lhe: “Caro Homero, se é verdade que, no que respeita à virtude, não estás afastado no terceiro grau da verdade, artífice da imagem, como definimos o imitador, se te encontras no segundo grau e nunca foste capaz de saber que práticas tornam os homens melhores ou piores, na vida particular e na vida pública, diz-nos qual, entre as cidades, graças a ti, se governou melhor, como, graças a Licurgo, o Lacedemônio, e graças a muitos outros, muitas cidades, grandes e pequenas? Que Estado reconhece que foste para ele um bom legislador e um benfeitor? A Itália e a Sicília tiveram Carondas, e nós, Sólon, mas a ti que Estado pode citar?” Poderia indicar um só que fosse?

Glauco — Não acredito. Os próprios homéridas não dizem nada.

Sócrates — Menciona-se alguma guerra, no tempo de Homero, que tenha sido bem conduzida por ele ou pelos seus conselhos?

Glauco — Nenhuma.

Sócrates — Citam-se então dele, como de um homem hábil na prática, várias invenções engenhosas que digam respeito às artes ou a outras atividades, como se faz acerca de Tales de Mileto e de Anacársis, o Cita?

Glauco — Não, não se diz nada.

Sócrates — Ora, se Homero não prestou serviços públicos, diz-se, ao menos, que tenha, durante a vida, estado à frente da educação de alguns particulares, que o tenham amado ao ponto de se prenderem à sua pessoa e tenham transmitido à posteridade um plano de vida homérica, como foi o caso de Pitágoras,

que inspirou uma profunda dedicação deste gênero e cujos seguidores ainda hoje chamam pitagórico ao modo de existência pelo qual parecem distinguir-se dos outros homens?

Glauco — Não, também nesse aspecto não se diz nada, porque Creófilo, o discípulo de Homero, expôs-se talvez mais ao ridículo pela sua educação do que pelo seu nome, se é verdade o que se fala de Homero. Na verdade, diz-se que este foi estranhamente desprezado em vida por essa personagem.

Sócrates — E isso o que se diz. Mas achas, Glauco, que se Homero tivesse estado mesmo em condições de instruir os homens e torná-los melhores, possuindo o poder de conhecer, e não o de imitar, não teria feito muitos discípulos que o teriam honrado e estimado? Ora! Protágoras de Abdera, Pródico de Cós e muitos outros chegam a persuadir os seus contemporâneos, em conversas privadas, de que não poderão administrar nem a sua casa nem a sua cidade, se eles mesmos não presidirem à sua educação, e por esta sabedoria fazem-se amar tanto que os seus discípulos os levariam sobre os ombros quase em triunfo. Se Homero tivesse sido capaz de ajudar os homens de seu tempo a serem virtuosos, tê-lo-iam deixado, a ele ou a Hesíodo, errar de cidade em cidade recitando os seus versos? Não os amariam mais do que a todo o ouro do mundo? Não os teriam forçado a ficar junto deles, no seu país ou, se não tivessem podido convencê-los, não o teriam seguido por toda parte, até que recebessem uma educação suficiente?

Glauco — O que dizes, Sócrates, parece-me a pura verdade.

Sócrates — Tomemos como princípio que todos os poetas, a começar por Homero, são simples imitadores das aparências da virtude e dos outros assuntos de que tratam, mas que não

atingem verdade. São semelhantes nisso ao pintor de que falávamos há instantes, que desenhará uma aparência de sapateiro, sem nada entender de sapataria, para pessoas que, não percebendo mais do que ele, julgam as coisas segundo a aparência? Glauco — Sim.

Sócrates — Diremos também que o poeta aplica a cada arte cores adequadas, com as suas palavras e frases, de tal modo que, sem ser competente senão para imitar, junto daqueles que, como ele, só vêem as coisas segundo as palavras, passa por falar muito bem, quando fala, observando o ritmo, a métrica e a harmonia, quer de sapataria, quer de arte militar, quer de outra coisa qualquer, tal o encanto que esses ornamentos têm naturalmente e em si mesmos! Despojadas do seu colorido artístico e citadas pelo sentido que encerram, sabes bem, creio eu, que figura fazem as obras dos poetas, visto que também tu assististe a isso.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Não se parecem rostos das pessoas que não têm outra beleza além do viço da juventude, quando esse viço passou?

Glauco — E exato.

Sócrates — Pois bem, leva isto em consideração: o criador de imagens, o imitador, não entende nada da realidade, só conhece a aparência.

Glauco — Certo.

Sócrates — Não deixemos o assunto a meio, vejamo-lo mais a fundo.

Glauco — Fala.

Sócrates — Dizemos que o pintor pintará rédeas e um freio.

Glauco — Sim.

Sócrates — Mas o correeiro e o ferreiro é que os fabricarão.

Glauco — Certo.

Sócrates — É por acaso o pintor que sabe como devem ser feitos o freio e as rédeas? Ou será aquele que os fabrica, ferreiro ou correeiro? Não é antes aquele que aprendeu a servir-se deles, o simples cavaleiro?

Glauco — Exato.

Sócrates — Não diremos que o mesmo se passa em relação a todas as coisas?

Glauco — Como assim?

Sócrates — Há três artes que correspondem a cada objeto: as do uso, da fabricação e da imitação.

Glauco — Sim, há.

Sócrates — Mas qual será o objetivo da beleza, da perfeição de um móvel, de um animal, de uma ação, senão o uso, com vista ao qual cada coisa é feita, quer pela natureza, quer pelo homem?

Glauco — Não será nenhum outro.

Sócrates — Em sendo assim, é forçoso que aquele que utiliza uma coisa seja o mais experimentado e informe o fabricante das qualidades e defeitos da sua obra, baseado no uso que faz dela. Por exemplo, o tocador de flauta informará o fabricante acerca das flautas que poderão servir-lhe para tocar; dir-lhe-á como deve fazê-las, e aquele obedecerá.

Glauco — Indubitavelmente.

Sócrates — Portanto, o que conhece vai se pronunciar sobre as flautas boas e más, e o outro trabalhará confiando nele.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Assim, em relação ao mesmo instrumento, o fabricante tem, acerca da sua perfeição ou imperfeição, uma confiança que será exata, porque está em ligação com aquele que sabe e é obrigado a ouvir as suas opiniões, mas é quem utiliza quem tem a ciência.

Glauco — Perfeito.

Sócrates — Mas o imitador estará na posse do uso da ciência das coisas que representa, saberá se elas são belas e corretas ou não, ou terá delas uma opinião justa porque será obrigado a conviver com o que sabe e a receber as suas instruções, quanto à maneira de representá-las?

Glauco — Nem uma coisa nem outra.

Sócrates — O imitador não tem, portanto, nem ciência nem opinião justa no que diz respeito à beleza e aos defeitos das coisas que imita?

Glauco — Não, ao que me parece.

Sócrates — Será então encantador o imitador em poesia, pela sua sapiência dos assuntos tratados!

Glauco — Nem tanto assim!

Sócrates — No entanto, não deixará de imitar, sem saber por que motivo uma coisa é boa ou má, mas deverá fazê-lo daquilo que parece belo à multidão e aos ignorantes.

Glauco — E o que mais poderia ser feito?

Sócrates — Aí estão, segundo parece, dois pontos sobre os quais estamos de acordo: em primeiro lugar, o imitador não tem nenhum conhecimento válido do que imita, e a imitação é apenas uma espécie de jogo infantil. Em segundo, os que se consagram à poesia trágica, quer componham em versos jâmbicos, quer em versos épicos, são imitadores em grau supremo.

Glauco — Com toda a certeza.

Sócrates — Mas, por Zeus! Essa imitação não está afastada no terceiro grau da verdade?

Glauco — Está.

Sócrates — Além disso, sobre que outro elemento o homem exerce o poder que tem?

Glauco — Ao que te referires?

Sócrates — Vê: mesma grandeza, olhada de perto ou de longe, não parece igual.

Glauco — Não.

Sócrates — E os mesmos objetos parecem tortos ou inteiros consoante os olhamos na água ou fora dela, ou côncavos ou convexos devido à ilusão visual produzida pelas cores. E evidente que tudo isto lança a perturbação na nossa alma. Dirigindo-se a esta disposição da nossa natureza, a pintura sombreada não deixa de tentar nenhum processo de magia, como é também o caso do charlatão e de muitas outras invenções deste gênero.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Ora, não se descobriram na medida, no cálculo e no peso excelentes auxiliares contra tais ilusões, de modo que o que prevalece em nós não é a aparência de grandeza ou pequenez, de quantidade ou peso, mas o parecer daquilo que contou, mediu, pesou?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E estas operações competem ao elemento racional da nossa alma, não é assim?

Glauco — Sim, efetivamente.

Sócrates — Mas não acontece diversas vezes, depois de

ter medido e assinalado que tais objetos são, em relação a outros, maiores, menores ou iguais, receber ao mesmo tempo a impressão contrária a propósito dos mesmos objetos?

Glauco — Sim.

Sócrates — Pois bem. Não declaramos que era impossível que o mesmo elemento tivesse, sobre as mesmas coisas e ao mesmo tempo, duas opiniões contrárias?

Glauco — Sim, declaramos.

Sócrates — Por consequência, o que, na alma, opina contrariamente à medida não forma, com o que opina conformemente à medida, um único e mesmo elemento?

Glauco — Com efeito, não.

Sócrates — Mas por certo que o elemento que confia na medida e no cálculo é o melhor da alma.

Glauco — Sim.

Sócrates — Então, o que é contrário será um elemento inferior de nós mesmos.

Glauco — É como vejo.

Sócrates — Era a esta conclusão que queria conduzir-vos quando dizia que a pintura, e costumeiramente toda espécie de imitação, realiza a sua obra longe da verdade, que se relaciona com um elemento de nós mesmos que se encontra afastado da sabedoria e não se propõe, com essa ligação e amizade, nada de saudável nem de real.

Glauco — Exato.

Sócrates — Desse modo, a imitação só dará frutos medíocres, sendo que é uma coisa medíocre unida a um elemento medíocre.

Glauco — Assim me parece.

Sócrates — Mas será assim apenas com a imitação que se dirige à vista ou também com a que se dirige ao ouvido, e a que chamamos poesia?

Glauco — Com certeza, será assim também com a última.

Sócrates — Não vamos nos ater, no entanto, a esta semelhança da poesia com a pintura. Voltemo-nos para esse elemento do espírito com que está relacionada a imitação poética e vejamos se é desprezível ou precioso.

Glauco — E o que temos de fazer.

Sócrates — Elaboremos a pergunta da seguinte maneira: a imitação, segundo cremos, representa os indivíduos que agem voluntariamente ou à força, pensando, segundo os casos, que agiram bem ou mal e entregando-se em todas estas conjunturas quer à dor, quer à alegria. Algo mais além disso?

Glauco — Nada.

Sócrates — Em todas estas situações, o homem está de acordo consigo mesmo? Ou, do modo como estava em desacordo a respeito da vista, tendo ao mesmo tempo duas opiniões diferentes dos mesmos objetos, está igualmente, no que se refere à sua conduta, em contradição e em luta consigo mesmo? Mas algo me diz que não temos de concordar com este ponto. A bem da verdade, no que dissemos atrás, reconhecemos tudo isso e que a nossa alma está cheia de contradições desta natureza, que nela se manifestam ao mesmo tempo.

Glauco — E falamos com razão.

Sócrates — É verdade, tivemos razão. Mas julgo necessário analisar agora o que então omitimos.

Glauco — O que se dá?

Sócrates — Dizíamos nós que um homem de caráter mo-

derado, a quem sucede uma desgraça, como a perda de um filho ou qualquer outro objeto de seu apreço, suporta essa perda mais facilmente do que qualquer outro.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Então, vejamos. Pensas que ele não ficará de modo nenhum aflito ou, sendo impossível tal indiferença, mostrar-se-á moderado na sua dor?

Glauco — A segunda alternativa é a verdadeira, certamente.

Sócrates — E quando achas que ele lutará contra a dor e lhe resistirá? Quando estiver sendo observado pelos seus semelhantes ou quando ficar só, à parte, consigo mesmo?

Glauco — Procurará se dominar mais quando estiver sendo observado.

Sócrates — Porém, uma vez só, ousará, suponho, proferir muitas palavras que teria vergonha que fossem ouvidas e fará muitas coisas que não suportaria que o vissem fazer.

Glauco — E como penso.

Sócrates — Então, o que o obriga a conter-se não é a razão e a lei, e o que leva a afligir-se não é o próprio sofrimento.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Quando dois impulsos contrários se produzem ao mesmo tempo no indivíduo, com relação aos mesmos objetos, dizemos que há necessariamente nele dois elementos, não é assim?

Glauco — Como não?

Sócrates — E um desses elementos está disposto a obedecer à lei em tudo o que ela prescreve.

Glauco — Como?

Sócrates — A lei diz que não há nada mais belo do que manter a calma, tanto quanto possível, na infelicidade, e não

se afligir, porque não se pode distinguir com clareza o bem do mal que ela comporta; não se ganha nada em indignar-se, nenhuma das coisas humanas merece ser tomada muito a sério, e, numa ocasião dessas, agindo com destempero, seria impossível ver o que estaria vindo em nosso socorro, porque nosso desgosto nos impediria.

Glauco — Do que falas?

Sócrates — Reflito sobre o que nos aconteceu. Como num lançamento de dados, devemos, de acordo com o lote que nos toca, restabelecer os nossos assuntos pelos meios que a razão nos prescreve como sendo os melhores e, indo de encontro a qualquer coisa, não agir como as crianças, que, agarrando-se à parte magoada, perdem o tempo a gritar, mas, pelo contrário, lutar por habituar a nossa alma a ir o mais depressa possível tratar o ferimento, erguer o que está por terra e fazer calar os lamentos mediante a aplicação do remédio.

Glauco — Temos aí, com certeza, o melhor a fazer nos acidentes que nos ocorrem.

Sócrates — Bem, segundo dizemos, é o melhor elemento de nós mesmos que quer seguir a razão.

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — E o elemento que nos leva a recordar a infelicidade e os lamentos, de que não pode saciar-se, não diremos que é irracional, ocioso e amigo da covardia?

Glauco — Diremos, com razão.

Sócrates — O carácter irascível presta-se a imitações numerosas e variadas, ao passo que o carácter prudente e tranqüilo, sempre igual a si mesmo, não é fácil de imitar, nem fácil de compreender, uma vez expresso, sobretudo numa assembléia

em festa e pelos homens de todo tipo que se encontram reunidos nos teatros. Estariam assim imitando sentimentos que lhes são estranhos.

Glauco — Correto.

Sócrates — Então, é claro que o poeta imitador não se mcina, por natureza, para um tal caráter da alma, e o seu talento não se importa em agradar-lhe, visto que pretende salientar-se no meio da multidão. Ao contrário, inclina-se para o caráter irritável e instável, porque este é fácil de imitar.

Glauco — É óbvio.

Sócrates — Podemos, com razão, censurá-lo e considerá-lo o par do pintor. Assemelha-se a ele por só produzir obras sem valor, do ponto de vista da verdade, e assemelha-se também por estar relacionado com o elemento inferior da alma, e não com o melhor dela. Estamos, então, bem fundamentados para não o recebermos num Estado que deve ser regido por leis sábias, visto que esse indivíduo desperta, alimenta e fortalece o elemento mau da alma e assim arruina o elemento racional, como ocorre num Estado que se entrega aos maus, deixando-os tomar-se fortes e destruindo os homens mais nobres. Diremos o mesmo do poeta imitador que introduz um mau governo na alma de cada indivíduo, lisonjeando o que nela há de irracional, o que é incapaz de distinguir o maior do menor, que, pelo contrário, considera os mesmos objetos ora grandes, ora pequenos, que só produz fantasias e se encontra a uma distância enorme da verdade.

Glauco — Certamente.

Sócrates — E vê que ainda não acusamos a poesia do mais grave dos seus malefícios. O que mais devemos recear nela é,

sem dúvida, a capacidade que tem de corromper, mesmo as pessoas mais honestas, com exceção de um pequeno número.

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Ouve e considera o caso dos melhores de nós. Quando vemos Homero ou qualquer outro poeta trágico imitar um herói na dor, que, no meio dos seus lamentos, se estende numa longa tirada ou canta ou bate no peito, sentimos, como sabes, prazer. Acompanhamos tudo isso com a nossa simpatia e, no nosso entusiasmo, louvamos como um bom poeta aquele que, no mais alto grau possível, provocou em nós tais disposições.

Glauco — Certo, como poderia eu ignorá-lo?

Sócrates — Mas, quando uma desgraça doméstica nos fere, já percebeste que fazemos força por manter a atitude contrária, por ficarmos calmos e mostrar coragem, porque isso é próprio de um homem e o comportamento que há instantes aplaudíamos só fica bem às mulheres?

Glauco — Sim, notei.

Sócrates — Então, é belo elogiar um homem com o qual não gostaríamos de nos parecer, que por sua atitude nos faria corar, e, em vez de sentir repugnância, comprazemo-nos com esse espetáculo e louvá-lo?

Glauco — Não, por Zeus! Isso não me parece correto.

Sócrates — Sem dúvida, sobretudo se analisares o caso deste outro ponto de vista.

Glauco — Qual?

Sócrates — Se considerares que esse elemento da alma que, nos nossos maiores infortúnios, reprimimos, que tem sede de lágrimas e gostaria de se saciar de lamentações, coisas que

é de sua natureza desejar, é aquele mesmo que os poetas se esforçam por satisfazer e contentar. E que, de outra feita, o elemento melhor de nós mesmos, não estando suficientemente formado pela razão e pelo hábito, desiste do seu papel de soldado, em face desse elemento propenso às lamentações, com o pretexto de que é simples espectador das desgraças dos outros; que para ele não há vergonha, se um outro que se diz homem de bem verte lágrimas vãs, em louvá-lo e lamentá-lo; que considera o seu prazer algo de que não suportaria privar-se, desprezando toda a obra. E bem verdade que é dado a poucas pessoas ponderar que o que se sentiu a propósito das desgraças do outro se sente a propósito das suas; por isso, depois de termos alimentado a nossa sensibilidade com essas desgraças, não é fácil contê-la nas nossas próprias?

Glauco — Nada há mais verdadeiro que isso.

Sócrates — O mesmo argumento não se aplica ao riso, segundo penso. Embora tendo vergonha de fazer rir, sentes um vivo prazer na representação de uma comédia ou, na vida particular, numa conversa burlesca, detestas essas coisas por serem vulgares, comportand-te do mesmo modo que nas emoções patéticas. E que essa vontade de fazer rir que reprimias pela razão, receando ganhar a reputação de desabusado, tu irás libertá-la, e, se lhe deres força, sucede-te muitas vezes que, entre os teus familiares, te abandones ao ponto de te tomares autor cômico.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — E, no que diz respeito ao amor, à cólera e a todas as outras paixões da alma, que acompanham cada uma das nossas ações, a imitação poética não provoca em nós se-

melhantes efeitos? Fortalece-as regando-as, quando o certo seria secá-las, faz com que reinem sobre nós, quando deveríamos reinar sobre elas, para nos tornarmos melhores e mais felizes, em vez de sermos mais viciosos e miseráveis.

Glauco — Estás cedo, mais uma vez.

Sócrates — Então, Glauco, quando encontrares panegiristas de Homero, dizendo que este poeta educou-se na Grécia e que, para administrar os negócios humanos ou ensinar a sua prática, deve-se basear nele, estudá-lo e viver regulando de acordo com ele toda a existência; debes saudá-los e acolhê-los com respeito, como se fossem homens tão virtuosos quanto possível, e conceder-lhes que Homero é o príncipe da poesia e o primeiro dos poetas trágicos, mas saber também que em matéria de poesia não se devem admitir na cidade senão os hinos em honra dos deuses e os elogios das pessoas de bem. Se, pelo contrário, admitires a Musa voluptuosa, o prazer e a dor serão os reis da tua cidade, em vez da lei e desse princípio que, de comum acordo, sempre foi considerado o melhor: a razão.

Glauco — Exatamente.

Sócrates — Tínhamos isto a ser dito, visto que voltamos a falar da poesia, para nos justificar de termos banido do nosso Estado uma arte desta natureza: a razão obrigava-nos a isso. E digamos-lhe também, para que ela não nos acuse de dureza e rudeza, que é antiga a dissidência entre a filosofia e a poesia. Testemunham-no os seguintes aspectos: “a cadela arisca que ladra para o dono”, “o homem que passa por grande nas palavras vãs dos loucos”, “o magote das cabeças magistras”, “as pessoas que se atormentam a subtrair porque estão na miséria” e mil outros que marcam a sua velha oposição. Declaremos, porém,

que, se a poesia imitativa puder provar-nos com boas razões que tem o seu lugar numa cidade bem policiada, vamos recebê-la com alegria, porquanto temos consciência do encanto que ela exerce sobre nós, mas seria ímpio trair o que se considera a verdade. Aliás, meu amigo, não te sentes seduzido também, ainda mais quando a vês através de Homero?

Glauco — Muito.

Sócrates — Portanto, é justo que possa entrar, depois de se ter justificado, quer numa ode, quer em versos de qualquer outra medida.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Permitiremos até que os seus defensores que não são poetas, mas que amam a poesia, falem por ela em prosa e nos demonstrem que não é apenas agradável, mas também útil, ao governo dos Estados e à vida humana. E iremos ouvi-los com boa vontade, visto que será proveitoso para nós se ela se revelar tão útil como agradável.

Glauco — Por certo que teremos a lucrar.

Sócrates — Porém, meu caro amigo, se ela não se nos apresentar assim, faremos como aqueles que se amaram, mas que, tendo reconhecido que o seu amor não era proveitoso, se desligam, contrariados, é cedo, mas se desligam. Também nós, por um efeito do amor que a educação das nossas belas repúblicas fez nascer em nós por essa poesia, estaremos dispostos a ver manifestar-se a sua excelência e altíssima verdade. No entanto, enquanto não for capaz de justificar-se, escutá-la-emos repetindo, como um encantamento que nos previna contra ela, as razões que acabamos de enumerar, com receio de cair nesse amor de infância que é ainda o da maioria dos homens. Repetiremos,

então, que não se deve tomar a sério uma tal poesia, como se, sendo ela própria séria, chegasse à verdade, mas que, ao contrário, é preciso, ao escutá-la, tomar cautela, receando pelo governo da alma, e, enfim, ter como lei tudo o que dissemos acerca da poesia.

Glauco — Estou inteiramente de acordo contigo.

Sócrates — Com efeito, é um grande combate, amigo Glauco, sim, maior do que se pensa, aquele em que se trata de nos tornarmos bons ou maus; por isso, nem a glória, nem as riquezas, nem a dignidade, nem mesmo a poesia, merecem que nos deixemos resvalar para o desprezo da justiça e das outras virtudes.

Glauco — Estou de pleno acordo, e julgo que não há ninguém que deixe de concordar também.

Sócrates — Mas ainda não falamos das recompensas maiores e dos prémios reservados à virtude.

Glauco — Devem ser extraordinariamente grandes se são maiores ainda do que os que enumeramos!

Sócrates — Mas o que, sendo tão grande, poderia ter lugar num curto espaço de tempo, visto que todo esse tempo que separa a infância da velhice é bem curto em comparação com a eternidade?

Glauco — Não é nada.

Sócrates — Ora! Achas que um ser imortal deva inquietar-se com um período tão curto como esse, e não com a eternidade?

Glauco — Claro que não. Mas aonde queres chegar com esse discurso?

Sócrates — Não observaste que a nossa alma é imortal?

Glauco — Por Zeus, não! E tu poderás prová-lo?

Sócrates — Sim, com certeza, mas creio até que tu poderias fazê-lo, pois não é difícil.

Glauco — Para mim é, mas gostaria de te ouvir demonstrar essa coisa fácil.

Sócrates — Ouve.

Glauco — Fala.

Sócrates — Reconheces que há um bem e um mal?

Glauco — Sim.

Sócrates — Mas os concebe como eu?

Glauco — Como?

Sócrates — O que destrói e corrompe as coisas é o mal; o que as conserva e desenvolve é o bem.

Glauco — De acordo.

Sócrates — Pois bem. Quando um desses males se prende a uma determinada coisa não faz com que se deteriore e não acaba por dissolvê-la e destruí-la totalmente?

Glauco — Sim.

Sócrates — Então, são o mal e o vício próprios, por natureza, de cada coisa que a destroem, e, se esse mal não a destrói, nada mais poderia fazê-lo. Na verdade, o bem nunca destruirá o que quer que seja, assim como o que não é nem um bem nem um mal.

Glauco — Na verdade, como seria isso possível?

Sócrates — Se encontrarmos na natureza um ser que o seu mal torna vicioso, sem, no entanto, poder destruí-lo e perdê-lo, saberemos de antemão que para um ser assim constituído não há destruição possível?

Glauco — Sim, ao que parece.

Sócrates — Mas como? Não há nada que tome a alma má?

Glauco — Sim, há todos os vícios que enumeramos: a injustiça, a intemperança, a covardia, a ignorância.

Sócrates — Será então que um desses vícios a dissolve e a corrompe? Sendo assim, não nos enganamos ao julgar que o homem injusto e insensato, apanhado em flagrante delito de crime, é perdido pela injustiça, sendo esta o mal da alma. Encara antes o assunto desta maneira: a doença, que é o vício do corpo, mina-o, o destrói e o reduz a já não ser corpo; e todas as coisas de que falávamos há instantes, devido ao seu próprio vício, que se instala nelas e as destrói, acabam no aniquilamento, não é assim?

Glauco — E.

Sócrates — Considera, então, a alma da mesma maneira: é verdade que a injustiça ou qualquer outro vício, ao instalar-se nela, a corrompe e a faz mirrar até levá-la à morte e separá-la do corpo?

Glauco — De modo nenhum.

Sócrates — Por outro lado, seria absurdo imaginar que um mal estranho pudesse destruir uma coisa, e o seu próprio, não.

Glauco — Sim, um completo absurdo.

Sócrates — Percebe então, Glauco, que a má qualidade dos alimentos, que é o seu vício próprio, por falta de frescor, por podridão, por qualquer outra deterioração, não é, segundo nos parece, o que deve destruir o corpo. Se a má qualidade dos alimentos provocar no corpo o mal que lhe é próprio, diremos que no momento da alimentação o corpo pereceu por causa da doença, que é propriamente o seu mal. Porém nunca acreditaremos que tenha sido destruído pelo vício dos

alimentos, que são uma coisa, ao passo que ele é outra, ou seja, por um mal estranho que não teria originado o mal ligado à sua natureza.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Por conseguinte, se a doença do corpo não provoca na alma a doença da alma, não devemos crer que a alma seja destruída por um mal estranho, sem a intervenção do mal que lhe é próprio, como se uma coisa pudesse ser destruída pelo mal de outra.

Glauco — O teu raciocínio está certo.

Sócrates — Desse modo, creamos que estas provas são falsas, ou então, enquanto não forem refutadas, evitemos dizer que a febre, ou qualquer outra doença, ou o assassinato, mesmo que o corpo fosse cortado em pedacinhos, podem contribuir para a ruína da alma, a não ser que nos demonstrem que o efeito destes acidentes do corpo é tornar a alma mais injusta e ímpia. Mas, quando um mal estranho surge numa coisa, sem que a ele se junte o mal particular, não deixemos que se diga que essa coisa pode morrer disso.

Glauco — E bem verdade que ninguém conseguirá provar que as almas dos moribundos se tomam mais injustas por causa da morte.

Sócrates — Mas se alguém ousasse fazer face ao nosso raciocínio e afirmar, para não ser forçado a reconhecer a imortalidade da alma, que o moribundo se torna pior e mais ímpio, concluiríamos que, se diz a verdade, a injustiça é, como a doença, fatal para o homem que a tem dentro de si, e que é deste mal, mortífero por natureza, que perecem aqueles que o recebem: os mais injustos, mais cedo; os menos injustos, mais tarde; ao

passo que a causa real da morte dos maus é o castigo que lhes é infligido pela sua injustiça.

Glauco — Por Zeus! A injustiça não pareceria tão terrível se fosse mortal para o que a recebe dentro de si, visto que seria uma libertação do mal. Penso mesmo que, ao contrário, se descobrirá que ela mata os outros, tanto quanto está em seu poder, ao mesmo tempo que dá vitalidade e vigilância ao indivíduo que a tem. Assim, está longe de ser uma causa de morte.

Sócrates — Estás certo. Se a perversidade própria da alma, se o seu próprio mal, não a pode matar nem destruir, um mal destinado à destruição de uma coisa diferente levará muito tempo a destruir a alma ou qualquer outro objeto que não seja aquele a que está ligado.

Glauco — Sim, assim aeio.

Sócrates — Então, quando não existir apenas um único mal, próprio ou estranho, que possa destruir uma coisa, é evidente que essa coisa deve existir sempre. Assim, se existe sempre, é imortal.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Consideremos isto verdade. Porém, se assim é, podes conceber que são sempre as mesmas almas que existem, já que o seu número não pode diminuir, visto que nenhuma morre, nem aumentar. Desse modo, se o número dos seres imortais aumentasse, sabes que aumentaria com o que é mortal e, nesse caso, tudo seria imortal.

Glauco — E assim.

Sócrates — Mas não acreditaremos nisso, pois iria contra a razão, nem também que, na sua essência, a alma esteja cheia de diversidade, de dessemelhança e de diferença consigo mesma.

Glauco — Como?

Sócrates — Não deve ser eterno, como vimos ocorrer para a alma, um composto de várias partes, se essas partes não formarem um conjunto perfeito.

Glauco — Não me parece mesmo possível.

Sócrates — Este argumento que acabo de apresentar e outros obrigam-nos a concluir que a alma é imortal. Para conhecer bem a sua natureza, outrossim, não devemos observá-la, como vimos fazendo, no estado de degradação em que a põem a sua união com o corpo e outras misérias. E preciso contemplá-la com atenção com os olhos do espírito, tal como é quando é pura. Então a veremos infinitamente mais bela e distinguiremos com mais clareza a justiça e a injustiça e todas as coisas de que acabamos de falar. O que dissemos da alma é verdadeiro em relação ao seu estado presente. Por isso, a vimos no estado em que poderíamos ver Glauco, o Marinheiro: teríamos muita dificuldade em reconhecer a sua natureza primitiva, porque as antigas partes do seu corpo foram umas partidas, outras gastas e totalmente desfiguradas pelas águas, e formaram-se partes novas, compostas de conchas, algas e seixos. Também vemos assim a alma, desfigurada por mil males. Mas eis, Glauco, o que se deve ver nela.

Glauco — O quê?

Sócrates — O seu amor pela verdade. Temos de considerar que objetos ela atinge, que companhias procura, devido ao seu parentesco com o divino, o imortal e o eterno. O que viria a ser se se entregasse por completo a essa procura, se, levada por um nobre impulso, se erguesse do mar em que agora se encontra e sacudisse as pedras e as conchas que a

cobrem, porque se alimenta de terra, crosta espessa e rude de areia e rocha que se desenvolveu à sua superfície nos festins ditos bem-aventurados. Aí então seria possível ver a sua verdadeira natureza, se é multiforme ou uniforme e como é constituída. Quanto ao presente, julgo que descrevemos perfeitamente as afecções que experimenta e as formas que toma no decurso da sua existência

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Mas quê! Não refutamos da discussão todas as considerações estranhas, evitando louvar a justiça por causa das recompensas ou da reputação que proporciona, como fizeram I-lésíodo e Homero? Não descobrimos que a justiça é o bem supremo da alma considerada em si mesma e que esta deve realizar o que é justo, quer possua ou não o anel de Gíges e, para além desse anel, o elmo de Hades?

Glauco — E a mais pura verdade.

Sócrates — Então, Glauco, podemos, sem que nos censurem, restituir à justiça e às outras virtudes, independentemente das vantagens que lhes são próprias, as recompensas de toda espécie que a alma delas retira, da parte dos homens e dos deuses, durante a vida e depois da morte?

Glauco — Certamente.

Sócrates — Então me devolverás o que te emprestei durante a discussão?

Glauco — O que é?

Sócrates — Concedi que o justo podia passar por mau e o mau por justo. A bem da verdade, tu pedistes que, embora fosse impossível enganar os deuses e os homens, te concedesse isso, para que a justiça pura fosse julgada em relação à injustiça

pura. Não te lembrás?

Glauco — Não agiria bem se não me lembrasse.

Sócrates — Assim, visto que foram julgadas, volto a pedir, em nome da justiça, que a reputação que ela possui junto dos deuses e dos homens lhe seja reconhecida por nós, com o fito de que ganhe também os prêmios que recebe por essa reputação e que distribui àqueles que a têm. Com efeito, demonstramos que ela dispensa os bens que provêm da realidade e não engana os que a recebem realmente na alma.

Glauco — O que pedes é justo.

Sócrates — Portanto, em primeiro lugar, restitui a mim este ponto: que, pelo menos, os deuses não se enganem a respeito do que são o justo e o injusto.

Glauco — Pois bem, restituo.

Sócrates — E, se os deuses não se enganam, têm amor pelo primeiro, e, pelo segundo, ódio, como concordamos no princípio.

Glauco — Exato.

Sócrates — Mas não havemos de reconhecer que tudo o que vem dos deuses será, para aquele que eles amam, tão bom quanto possível, a não ser que tenha atraído sobre si, por uma fatia anterior, algum mal inevitável?

Glauco — Sim, certamente.

Sócrates — Temos de admitir, então, que, quando um homem justo está exposto à pobreza, à doença ou a qualquer outro destes pretensos males, isso acabará por ser-lhe proveitoso, durante a vida ou depois da morte, pois os deuses não podem desprezar alguém que se esforça por ser justo e por tomar-se, tanto quanto é possível ao homem, pela prática da virtude, se-

melhante a ela.

Glauco — E natural que um tal homem não seja desprezado pelo seu semelhante.

Sócrates — E em relação ao injusto, não se deve pensar o contrário?

Glauco — Sem dúvida alguma.

Sócrates — São estes, com efeito, os prêmios que, por parte dos deuses, pertencem ao justo.

Glauco — Assim o penso.

Sócrates — E por parte dos homens? Não é assim que as Coisas acontecem, na verdade? Os patifes astutos não fazem como esses atletas que conem bem até o limite do estádio, mas não fazem o mesmo na volta? Começam por lançar-se com rapidez, mas ao final as pessoas riem deles, quando os vêem, de orelha caída, retirar-se precipitadamente sem serem coroados. Ao contrário, os verdadeiros conedores chegam ao fim, ganham o prêmio e recebem a coroa. Ora, não costuma se passar o mesmo em relação aos justos? No termo de qualquer empreendimento, do trato que têm com os outros e da sua vida, não adquirem prestígio e não ganham os prêmios que os homens dão?

Glauco — Certamente!

Sócrates — Permitirás, portanto, que eu aplique aos justos o que tu disseste dos maus. Pretendo que os justos, tendo chegado à idade madura, obtenham na sua cidade as magistraturas que queiram obter, que escolham a sua mulher onde quiserem e dêem os seus filhos em casamento a quem melhor lhes aprouver. E tudo aquilo que disseste desses, digo-o agora destes. E direi também sobre os maus que a maioria deles, mesmo ao esconder o que são durante a juventude, se deixam apanhar

no fim da sua carreira e se tomam motivo de troça. Quando chegam à velhice, são insultados na sua miséria pelos estrangeiros e pelos cidadãos, são chicoteados e sujeitados a esses castigos que com razão qualificavas de atrozes. Depois, são torturados, queimados com fenos em brasa. Vê se estou a enumerar todos os suplícios que suportam e vê se me podes permitir que fale assim.

Glauco — Certamente, pois que tens razão.

Sócrates — São estes os prêmios, as recompensas e os presentes que o justo recebe dos deuses e dos homens durante a vida, para além dos bens que lhe proporciona a própria justiça.

Glauco — São belas e sólidas recompensas, bem o vejo.

Sócrates — Porém não são nada, nem pelo número nem pela grandeza, em comparação com o que aguarda, depois da morte, o justo e o injusto. E isto que se deve entender, a fim de que um e outro recebam até o fim o que lhes é devido pela argumentação.

Glauco — Dize, pois há bem poucas coisas que eu escute com mais deleite.

Sócrates — Não é a história de Alcino que te vou contar, mas a de um homem valoroso: Er, filho de Armênio, originário de Panfília. Ele morrera numa batalha; dez dias depois, quando recolhiam os cadáveres já putrefatos, o seu foi encontrado intacto. Levaram-no para casa, a fim de o entenarem, mas, ao décimo segundo dia, quando estava estendido na pira, ressuscitou. Assim que recuperou os sentidos, contou o que tinha visto no além. Quando, disse ele, a sua alma deixara o corpo, pusera-se a caminhar com muitas outras, e juntos chegaram a

um lugar divino onde se viam na terra duas aberturas situadas lado a lado, e no céu, ao alto, duas outras que lhes ficavam fronteiras. No meio estavam sentados juízes, que, tendo dado a sua sentença, ordenavam aos justos que se dirigissem à direita na estrada que subia até o céu, depois de terem posto à sua frente um letreiro contendo o seu julgamento; e aos maus que se dirigissem à esquerda na estrada descendente, levando, eles também, mas atrás, um letreiro em que estavam indicadas todas as suas ações. Como ele se aproximasse, por seu turno, os juízes disseram-lhe que devia ser para os homens o mensageiro do além e recomendaram-lhe que ouvisse e observasse tudo o que se passava naquele lugar. Viu as almas que se iam, uma vez julgadas, pelas duas aberturas correspondentes do céu e da terra; pelas duas outras entravam almas que, de um lado, subiam das profundezas da terra, cobertas de sujeira e pó. Do outro, desciam, puras, do céu, e todas essas aí que chegavam sem cessar, pareciam ter feito uma longa viagem. Chegavam à pia-nície com alegria e acampavam aí como num dia de festa. As que se conheciam desejavam-se as boas-vindas, e as que vinham do seio da terra informavam-se do que se passava no céu. As demais, que vinham do céu, informavam do que se passava debaixo da terra. As primeiras contavam as suas aventuras gemendo e chorando, à lembrança dos inúmeros males e de tudo que tinham sofrido ou visto sofrer, durante a sua estada subterrânea, que tem mil anos de duração, ao passo que as outras, que vinham do céu, falavam de prazeres deliciosos e de visões de extraordinário esplendor. Diziam muitas coisas, Glauco, que exigiriam muito tempo para ser relatadas. Mas aqui está o resumo, segundo Er. Por determi-

nado número de injustiças que tinha cometido em detrimento de uma pessoa e por determinadO número de pessoas em detrimento das quais tinha cometido a injustiça, cada alma recebia, para cada falta, dez vezes a sua punição e cada punição durava cem anos, ou seja, a duração da vida humana, a fim de que a expiação fosse o décuplo do crime. Por exemplo, os que tinham causado a morte de muitas pessoas, seja traíndo cidades OU exércitos, seja reduzindo homens à escravidão, seja se prestando a cometer qualquer outro tipo de maldade, eram atormentados dez vezes mais por cada um desses crimes. Os que, em vez disso, tmham praticado o bem à sua volta, tinham sido justos e piedosos, recebiam, na mesma proporção, a recompensa merecida. A respeito dos que foram mortos ainda na infância ou que viveram apenas alguns dias, Er dava outros pormenores que não merece a pena referir. Para a impiedade e a piedade em relação aos deuses e aos pais e para o homicídio, havia, segundo ele, castigos e recompensas ainda maiores.

Ele dizia tet estado presente quando uma alma perguntou a outra onde estava Ardieu, o Grande. Este Ardieu fora tirano de uma cidade de Panfília mil anos antes dessa época. Havia matado o seu velho pai, o irmão primogénito e cometido, dizia-se, muitos outros sacrilégios. Bem, a alma interrogada respondeu Não veio, não virá nunca a este lugar. Porque, entre outros espetáculos horríveis, vimos este: quando estávamos perto da abertura e prestes a subir, depois de termos sofrido as nossas penas, vimos de súbito esse tal Ardieu com outros, a maior parte, tiranos como ele, mas havia também particulares que se tinham tornado culpados de

grandes crimes. Estes julgavam poder subir, mas a abertura recusou-lhes a passagem e mugia sempre que tentava sair um desses homens que se tinham consagrado inteiramente ao mal ou que não tinham expiado o suficiente. Então, dizia ele, seres selvagens, com os corpos em chamas, que estavam ali perto, ouvindo o mugido, agarraram alguns e levaram-nos. Quanto a Ardieu e aos outros, depois de lhes terem manietado e amarrado os pés e a cabeça, derrubaram-nos, esfolaram-nos, depois arrastaram-nos para fora do caminho e fizeram-nos dobrar sobre arbustos espinhosos, declarando a todos os que passavam por que motivo os tratavam assim e que iam precipitá-los no Tártaro”. Nesse lugar, acrescentava, tinham sentido terrores de toda espécie, mas este sobrepunha-se a todos: cada um temia que o mugido se fizesse ouvir no momento em que deveria subir e foi para eles uma viva alegria poderem subir sem que ele rompesse o silêncio. Tais eram, mais ou menos, as penas e os castigos, assim como as recompensas correspondentes.

Cada grupo passava sete dias na planície. Ao oitavo, devia levantar o acampamento e pôr-se a caminho para chegar, quatro dias mais tarde, a um lugar de onde se via uma luz direita como uma coluna estendendo-se desde o alto, através de todo o céu e de toda a terra, muito semelhante ao arco-íris, mas ainda mais brilhante e mais pura. Chegaram lá após um dia de marcha; e aí, no meio da luz, viram as extremidades dos vínculos do céu, porque essa luz é o laço do céu: como as armaduras que cingem os flancos das trirremes, mantêm o conjunto de tudo o que ele arrasta na sua revolução. A essas extremidades está suspenso o fuso da Ne-

cessidade, que faz girar todas as esferas; a haste e a agulha são de aço, e a roca, uma mistura de aço e outras matérias. É a seguinte a natureza da roca: quanto à forma, assemelha-se às deste mundo, mas, segundo o que dizia Er, deve-se representá-la como uma grande roca oca por dentro, à qual se ajusta outra roca semelhante, mas menor, do modo como se ajustam umas caixas às outras, e, igualmente, uma terceira, uma quarta e mais quatro. Com efeito, há ao todo oito rocas inseridas umas nas outras, deixando ver no alto os seus bordos circulares e formando a superfície contínua de uma única roca em tomo da haste, que passa pelo meio da oitava. O bordo circular da primeira roca, a que fica no exterior, é a mais larga, depois seguem esta ordem: na segunda posição o da sexta, na terceira posição o da quarta~ na quarta posição o da oitava, na quinta o sétima, na sexta o da quinta, na sétima o da terceira e na oitava o da segunda. O primeiro círculo, o maior de todos, é o mais cintilante; o sétimo brilha com o mais vivo esplendor; o oitavo tinge-se da luz que vem do sétimo; o segundo e o quinto, que têm mais ou menos a mesma tonalidade, são mais amarelos que os anteriores; o terceiro é o mais branco de todos; o quarto é avermelhado; e o sexto é o segundo mais alvo. Todo o fuso gira com um mesmo movimento circular, mas, no conjunto arrastado por este movimento, os sete círculos interiores realizam lentas revoluções de sentido contrário ao do todo. Destes círculos, o oitavo é o mais rápido, depois seguem-se o sétimo, o sexto e o quinto, que ocupam a mesma posição em velocidade; nesta mesma ordem, o quarto ocupava a terceira posição nesta rotação inversa; o terceiro, a quarta posição, e o segundo, a quinta. O próprio fuso gira sobre os joelhos da Necessidade.

No alto de cada círculo está uma Sereia, que gira com ele fazendo ouvir um único som, uma única nota; e estas oito notas compõem em conjunto uma única harmonia. Três outras mulheres, sentadas ao redor a intervalos iguais, cada uma num trono, as filhas da Necessidade, ou seja, as Moiras, vestidas de branco, com a cabeça coroada de grinaldas. Elas cantam acompanhando a harmonia das Sereias, e são três: Láquesis canta o passado, Cloto, o presente, e Atropo, o futuro. E Cloto toca de vez em quando com a mão direita no círculo exterior do fuso, para fazê-lo girar, enquanto Átropo, com a mão esquerda, faz girar os círculos interiores. Quanto a Láquesis, toca alternadamente no primeiro e nos outros, com uma e outra mão.

Assim, quando chegaram, tiveram de se apresentar imediatamente a Láquesis. Antes disso, um hierofante os pôs por ordem; depois, tirando dos joelhos de Láquesis destinos e modelos de vida, subiu a um estrado elevado e falou assim:

“Declaração da virgem Láquesis, filha da Necessidade, Almas efêmeras, ides começar urna nova carreira e renascer para a condição mortal. Não é um gênio que vos escolherá, vós mesmos escolhereis o vosso gênio. Que o primeiro designado pela sorte seja o primeiro a escolher a vida a que ficará ligado pela necessidade. A virtude não tem senhor: cada um de vós, consoante a venera ou a desdenha, terá mais ou menos. A responsabilidade é daquele que escolhe. Deus não é responsável”.

A estas palavras, lançou os destinos e cada um apanhou o que caíra perto dele, exceto Er, porque não lhe foi permitido. Cada um ficou então sabendo qual a posição que lhe tinha cabido por sorte. Depois, o hierofante estendeu diante deles modelos de vida em número muito superior ao das almas presentes.

Havia de toda espécie: todas as vidas dos animais e todas as vidas humanas; viam-se tiranias, umas que duravam até a morte, outras, interrompidas a meio caminho, que acabavam na pobreza, no exílio e na mendicância. Havia também vidas de homens famosos, quer pelo seu aspecto físico, beleza, força ou aptidão para a luta, quer pela sua nobreza, e grandes qualidades dos seus antepassados. Havia também as obscuras em todos os aspectos, e o mesmo acontecia para as mulheres. Mas essas vidas não implicavam nenhum carácter determinado da alma, porque esta devia por lei mudar consoante a escolha feita. Todos os outros elementos da existência estavam misturados com a riqueza, a pobreza, a doença e a saúde, e também os meios-terms entre eles. Parece que é aqui, Glauco, que reside para o homem o maior perigo. Aqui está a razão por que cada um de nós, pondo de lado qualquer outro estudo, deve, sobretudo, preocupar-se em procurar e cultivar este, ver se está em condições de conhecer e descobrir o homem que lhe dará a capacidade e a ciência de distinguir as boas e as más condições e, na medida do possível, escolher sempre as melhores. Tendo em mente qual é o efeito dos elementos de que acabamos de falar, tomados juntos e depois em separado, sobre a virtude de uma vida, conhecerá o bem e o mal que proporciona uma certa beleza, unida à pobreza ou à riqueza e acompanhada desta ou daquela disposição da alma; quais são as conseqüências de um nascimento ilustre ou obscuro, de uma condição privada ou pública, da força ou da fraqueza, da facilidade ou da dificuldade em aprender e de todas as qualidades semelhantes da alma, naturais ou adquiridas, quando se misturam umas com as outras, para que, confrontando todas estas considerações e não

perdendo de vista a natureza da alma, possa escolher entre uma vida má e uma vida boa, chamando má à que possa tornar a alma mais injusta e boa à que a torne mais justa, sem atender ao resto. Na verdade, vimos que, durante esta vida e depois da morte, é a melhor escolha que se pode fazer. E é preciso defender esta opinião com absoluta inflexibilidade ao descer ao Hades, para que também lá não se deixe deslumbrar pelas riquezas e pelos miseráveis objetos desta natureza; não se exponha, lançando-se sobre tiranias ou condições afins, causando, assim, males sem número e sem remédio e sofrendo, por conseguinte, outros ainda maiores; para saber, pelo contrário, escolher sempre uma condição intermediária e evitar os excessos nos dois sentidos, nesta vida, tanto quanto possível e em toda a vida futura, porque é a isto que se liga a maior felicidade humana.

Pois bem, segundo o relato do mensageiro do além, o Hierofante dissera, ao lançar os destinos: “Mesmo para o último a chegar, se fizer uma escolha sensata e perseverar com ardor na existência escolhida, há uma condição agradável, e não má. Que o primeiro a escolher não se mostre negligente e que o último não perca a coragem”.

Quando acabou de pronunciar estas palavras, disse Er, aquele a quem coubera o primeiro destino escolheu de imediato a maior tirania e, arrebatado pela loucura e avidez, apossou-se dela sem prestar a devida atenção ao que fazia; e não viu que o destino implicava que o seu possuidor comeria os próprios filhos e cometeria outros horrores; mas, depois de cair em si, bateu no peito e deplorou a sua escolha, esquecendo os avisos do hierofante, pois que, em vez de acusar a si mesmo por seus males, voltava-se contra a sorte, os demônios e tudo o mais.

Era um dos que vinham do céu: tinha passado a vida anterior numa cidade bem policiada e aprendido a virtude por hábito e sem filosofia. E pode-se afirmar que, entre as almas assim pegadas, as que vinham do céu não eram as menos numerosas, porque não tinham sido postas à prova pelos sofrimentos; pelo contrário, a maior parte das que chegavam da terra, havendo sofrido e visto sofrer as outras, não se precipitavam na escolha. Daí que, como dos acasos do sorteio, a maior parte das almas trocasse um bom destino por um mau e vice-versa. E assim, se sempre que um homem nascesse para a vida terrestre se dedicasse salutarmente à filosofia e o destino não o convocasse a escolher entre os últimos, parece, segundo o que se conta do além, que não só seria feliz neste mundo, mas que a sua passagem deste mundo para o outro e o regresso se fariam não pelo rude caminho subterrâneo, mas pela via unida do céu.

O espetáculo das almas que escolhem a sua condição, acrescentava Er, valia a pena ser visto, porque era digno de dó, ridículo e estranho. Com efeito, era segundo os hábitos da vida anterior que, a maioria das vezes, faziam a sua escolha. Ele dizia ter visto a alma que foi um dia a de Orfeu escolher a vida de um cisne, porque, por ódio ao sexo que lhe dera a morte, não queria nascer de uma mulher. Tinha visto a alma de Tâmiras escolher a vida de um rouxinol, um cisne trocar a sua condição pela do homem e outros animais canoros fazerem o mesmo. A alma chamada em vigésimo lugar a escolher optou pela vida de um leão: era a de Ajax, filho de Télamon, que não queria voltar a nascer no estado de homem, pois não tinha esquecido o julgamento das armas. A seguinte era a alma de Agamenon; tendo também aversão pelo gênero humano, por causa das des-

graças passadas, trocou a sua condição pela de uma águia. A alma de Atalanta, estando junto com as que tinham obtido uma situação intermediária, considerando as grandes honras prestadas aos atletas, não pôde ir mais além e escolheu-as. Em seguida, viu a alma de Epeio, filho de Panopeu, passar à condição de mulher perita, e, ao longe, nas últimas filas, a do bobo Tersites revestir-se da forma de um macaco. Por fim, a alma de Ulisses, a quem a sorte fixara o último lugar, adiantou-se para escolher; despojada da sua ambição pela lembrança das fadigas passadas, andou muito tempo à procura da condição tranqüila de um homem comum. Com certa dificuldade, descobriu uma que jazia a um canto, desdenhada pelos outros; e, quando a viu, disse que não teria agido de maneira diferente se a sorte a tivesse chamado em primeiro lugar e, alegre, escolheu-a. De igual modo os animais passavam à condição humana ou à de outros animais, os injustos nas espécies ferozes, os justos nas espécies domesticadas; faziam-se assim cruzamentos de todas as espécies.

Depois que todas as almas escolheram a sua vida, avançaram para Láquesis pela ordem que a sorte lhes fixara. Esta deu a cada uma o gênio que tinha preferido, para lhe servir de guardiã durante a existência e realizar o seu destino. O gênio conduzia-a primeiramente a Cloto e, fazendo-a passar por baixo da mão desta e sob o turbilhão do fuso em movimento, ratificava o destino que ela havia escolhido. Depois de ter tocado o fuso, levava-a para a trama de Átropo, para tomar irrevogável o que tinha sido fiado por Cloto; então, sem se voltar, a alma passava por baixo do trono da Necessidade; e, quando todas chegaram ao outro lado, dirigiram-se para a planície do Lete, passando por um calor terrível que queimava e sufocava, pois esta planície

está despida de árvores e de tudo o que nasce da terra. Ao anoitecer, acamparam nas margens do rio Ameles, cuja água nenhum vaso pode conter. Cada alma é obrigada a beber uma certa quantidade dessa água, mas as que não usam de prudência bebem mais do que deviam. Ao beberem, perdem a memória de tudo. Então, quando todas adormeceram e a noite chegou à metade, um trovão se fez ouvir, acompanhado de um tremor de terra, e as almas, cada uma por uma via diferente, lançadas de repente nos espaços superiores para o lugar do seu nascimento, faiscaram como estrelas. Quanto a ele, dizia Er, tinham-no impedido de beber a água; contudo, ele não sabia por onde nem como a sua alma se juntara ao corpo: abrindo de repente os olhos, ao alvorecer, vira-se estendido na pira.

E foi assim, Glauco, que o mito foi salvo do esquecimento e não se perdeu, e pode salvar-nos, se lhe prestarmos fé; então atravessaremos com facilidade o Lete e não mancharemos a nossa alma. Portanto, se aeditas em mim, crendo que a alma é imortal e capaz de suportar todos os males, assim como todos os bens, nos manteremos sempre na estrada ascendente e, de qualquer maneira, praticaremos a justiça e a sabedoria. Assim estaremos de acordo conosco e com os deuses, enquanto estivermos neste mundo e quando tivermos conseguido os prêmios da justiça, como os vencedores que se dirigem à assembléia para receberem os seus presentes. E seremos felizes neste mundo e ao longo da viagem de mil anos que acabamos de relatar.

