

Platão

A República

LIVRO I

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

— Polemarco pede que o esperem.

Virei-me e indaguei onde seu amo se encontrava.

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

Esperem-no.

— Evidente que o esperaremos — declarou Glauco.

Polemarco chegou poucos minutos depois, juntamente com Adimanto, irmão de Glauco, com Nicerato, filho de Nícias, e com outros que regressavam da procissão.

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

Sócrates — Tua suposição está correta.

Polemarco — Estás vendo quantos somos?

Sócrates — Sim, estou vendo.

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

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

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

Glauco — De forma alguma.

Polemarco — Saibais então que não vos ouviremos.

Nesse momento Adimanto perguntou:

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

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

Polemarco — Sim. E haverá também uma festividade noturna digna de ser vista. Iremos assistir a essa festa depois de havermos jantado. Muitos jovens estarão lá, e poderemos conversar com eles. Ficai para irdes conosco.

Glauco — Não há dúvidas de que teremos de ficar.

Sócrates — Se julgas assim, é o que faremos.

Dirigimo-nos à casa de Polemarco, onde encontramos seus irmãos Lísias e Eutidemo, e também Trasímaco de Calcedônia, Carmantides de Penéia e Clitofonte, filho de Aristónimo. Havia também o pai de Polemarco, Céfalos. E este se me afigurou bastante idoso, pois não me encontrava com ele havia bastante tempo. Estava acomodado numa cadeira com almofadas e envergava uma coroa na cabeça, pois tinha oferecido um sacrifício no pátio da moradia. Nos sentamos todos em cadeiras junto dele.

Céfalo — Tu vens raramente ao Pireu, Sócrates, para nos visitar. Devias vir mais vezes. Se eu fosse suficientemente forte para caminhar até a cidade, não precisarias vir aqui: nós nos dirigiríamos à tua casa. No entanto, és tu que tens a obrigação de vir cá mais amiúde. Pois, para mim, cada vez mais os prazeres do corpo cedem lugar ao desejo e ao deleite da conversação. Dá, então, a estes jovens o proveito da tua companhia e vem mais vezes a esta casa de teus muito íntimos amigos.

Sócrates — Em verdade, Céfalo, eu aprecio conversar com os velhos. Penso que devemos aprender com eles, pois são pessoas que nos antecederam num caminho que também iremos trilhar, para assim conhecermos como é: áspero e árduo ou tranqüilo e cômodo. Com certeza, ser-me-ia agradável conhecer tua opinião, porquanto já alcançaste a fase da existência que poetas denominam “o limiar da velhice”. Como julgas este momento da tua vida?

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

que se expressam de maneira muito diferente. Certa vez, indagaram ao poeta Sófocles, em minha presença:

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

E ele respondeu:

— Falemos baixo! Libertei-me do amor com o prazer de quem se liberta de um senhor colérico e truculento.

Naquela época dei-lhe razão, e dou-lhe ainda hoje. Porque é bem verdade que a velhice nos proporciona repouso, livrando-nos de todas as paixões. Quando os desejos diminuem, a asserção de Sófocles revela toda a sua justeza. E como se nos libertássemos de inúmeros e enfurecidos senhores. No que diz respeito aos desgostos, aos aborrecimentos domésticos, estes têm apenas uma causa, Sócrates, que não é a velhice, mas o caráter dos homens. Se eles tiverem bom caráter e espírito equilibrado, a velhice não lhes será um fardo insuportável. Para os que não são assim, tanto a velhice quanto a juventude lhes serão desgostosas.

E eu, encantado com as suas palavras e desejoso de continuar a ouvi-lo, provoqueei-o e disse-lhe:

— Eu creio, Céfalo, não serem muitos os que apóiam tuas idéias, porque julgam não ser teu caráter, porém a tua riqueza que te ajuda a tolerar bem a velhice. Com efeito, o dinheiro traz muitas compensações.

Céfalo — É verdade que não me apóiam. E têm certa razão, apesar de não ser tanta quanto crêem. Existe muito de verdadeiro na resposta de Temfistocles ao indivíduo de Serifo que o insultou dizendo-lhe que era famoso por causa de sua pátria e não por causa de seus próprios méritos. Eu não teria me trans-

formado num homem célebre, se tivesse nascido em Serifo, tampouco tu, se fosses ateniense. Do mesmo modo, àqueles que, não sendo ricos, se lamentam da velhice, poder-se-ia dizer que, se é verdade que um homem bom não pode ser totalmente feliz na velhice, também riqueza alguma poderá proporcionar a paz a um homem mau.

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

Céfalo — Quanto é que conquistei, Sócrates? Como comerciante, fiquei entre meu avô e meu pai. Meu avô, de quem possuo o mesmo nome, recebeu por herança uma fortuna quase igual à que tenho agora, e a aumentou. Enquanto meu pai, Lisânias, tomou-a menor do que é hoje. Eu ficarei satisfeito se não a deixar diminuída a estes jovens, e sim um pouco superior.

Sócrates — Perguntei-te isto porque pareceu-me que não estimas a riqueza em excesso, ao contrário daqueles que a adquirem com o próprio trabalho, os quais a prezam muito mais. Da mesma maneira que os poetas adoram seus versos, e os pais aos filhos, um comerciante preza sua riqueza por ser obra sua, e também por causa de sua utilidade, igualmente a todos os outros homens. Este é o motivo por que é difícil a convivência com eles, pois se interessam apenas pelo dinheiro.

Céfalo — Tens razão.

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

Céfalo — Se eu o dissesse, não conseguiria convencer muitas pessoas. Como tu sabes, Sócrates, quando alguém chega à idade em que toma consciência de que logo morrerá, surgem-lhe o temor e a preocupação a respeito de assuntos nos quais antes

não pensava. Efetivamente, tudo o que se conta a respeito do Hades, onde serão expiados os atos maus praticados em vida, todas essas fábulas das quais até então ele fazia troça, agora aterrorizam sua alma, por temer que correspondam à verdade. E esse alguém — devido à debilidade da velhice, ou porque divisa agora com maior clareza as coisas do além — toma-se repleto de desconfianças e receios, inicia a fazer cálculos e a analisar se cometeu alguma injustiça com alguma pessoa. E aquele que encontrar em sua vida pregressa muitas maldades intimida-se, seja acordando numerosas vezes durante a noite, da mesma forma que as crianças, seja esperando alguma desgraça. Ao contrário, aquele que sabe não haver cometido injustiças sempre alimenta uma doce esperança, benévola ama da velhice, como declara Píndaro. São encantadoras as palavras deste poeta, ó Sócrates, a respeito de quem tiver levado uma existência justa e pura:

a doce esperança

que lhe acalenta o coração acompanha-o,

qual amada velhice, a esperança que governa, mais que tudo,

os espíritos vacilantes dos mortais.

Palavras maravilhosas. Devido a isto, tenho as riquezas em grande apreço, não para todos, mas somente para aqueles homens moderados e cautelosos. Jamais enganar alguém ou mentir, ainda que inadvertidamente, nem ser devedor, quer de sacrifícios aos deuses, quer de dinheiro a uma pessoa, e depois falecer sem nada rezear. Para isso, a riqueza é de grande serventia. Existem várias outras vantagens. Porém, mais do que

tudo, á Sócrates, é por causa desta finalidade que eu considero a riqueza utilíssima para o homem judicioso.

Sócrates — As tuas são palavras maravilhosas, ó Céfalo. Mas essa virtude de justiça resume-se em proferir a verdade e em restituir o que se tomou de alguém, ou podemos dizer que às vezes é correto e outras vezes incorreto fazer tais coisas? Vê este exemplo: se alguém, em perfeito juízo, entregasse armas a um amigo, e depois, havendo se tomado insano, as exigisse de volta, todos julgariam que o amigo não lhe as deveria restituir, nem mesmo concordariam em dizer toda a verdade a um homem enlouquecido.

Céfalo — Estou de acordo.

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

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

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

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

Céfalo (sorrindo) — Não há dúvida que sim. — E afastou-se para o seu sacrifício.

Sócrates — Explique-nos, já que és o herdeiro da discussão, que foi que disse Simônides de tão correto a respeito da justiça.

Polemarco — Que é justo devolver aquilo que devemos. Julgo ser esta asserção correta.

Sócrates — Evidentemente, é impossível não dar razão a Simônides, homem sábio e divino. Não obstante, tu, Polemarco, deves saber o significado do que ele diz, ao passo que eu o ignoro. Está claro que Simônides não se expressou a respeito

do que falávamos, sobre restituir a uma pessoa algo do qual nos foi confiada a guarda, sendo que essa pessoa veio a perder a razão. Contudo, devemos ou não restituir um objeto do qual foi-nos confiada a guarda?

Polemarco — Claro que devemos.

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

Polemarco — Com certeza.

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

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

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

Polemarco — Exatamente.

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

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

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

Polemarco — Perfeitamente.

Sócrates — Por Zeus! Portanto, se alguém lhe perguntasse: “ó Simônides, a quem e o que dá de devido e conveniente a arte que é denominada medicinal” Em teu entender, que resposta ele daria?

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

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

Polemarco — Temperos aos alimentos.

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

Polemarco — De acordo com o que afirmamos anteriormente, ela dá benefícios aos amigos e prejuízo aos inimigos.

Sócrates — Logo, o que Simônides entende ser justiça é ajudar os amigos e prejudicar os inimigos?

Polemarco — E o que me parece.

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

Polemarco — O médico.

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

Polemarco — O piloto.

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

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

Sócrates — Muito bem. Contudo, amigo Polemarco, o médico é inútil para as pessoas sadias.

Polemarco — Concordo.

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

Polemarco — Claro.

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

Polemarco — Com isto eu não concordo.

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

Polemarco — Sim.

Sócrates — Isto também vale para a agricultura, não é verdade?

Polemarco — E.

Sócrates — Para conseguirmos os produtos da terra?

Polemarco — Sim.

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

Polemarco — Também.

Sócrates — Para podermos conseguir sapatos, certo?

Polemarco — Claro que sim.

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

Polemarco — Para os contratos comerciais, Sócrates.

Sócrates — Por contratos comerciais queres dizer as associações ou outro tipo de contrato?

Polemarco — As associações.

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

Polemarco — Aquele que joga bem.

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

Polemarco — Lógico que o pedreiro.

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

Polemarco — Creio que nos assuntos monetários.

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

Polemarco — Parece-me que sim.

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

Polemarco — Sim.

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

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

Sócrates — Mas isso significa: quando não utilizamos o dinheiro e preferimos deixá-lo imobilizado. Certo?

Polemarco — Sem dúvida.

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

Polemarco — Creio que sim.

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

Polemarco — Parece que sim.

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

Polemarco — Necessariamente.

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

Polemarco — Penso que sim.

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

Polemarco — Sem dúvida.

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

Polemarco — Creio que sim.

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

Polemarco — Não resta dúvida.

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

Polemarco — Parece que sim.

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

Polemarco — Teu raciocínio leva a essa conclusão.

Sócrates — Portanto, o justo apresenta-se como uma espécie de ladrão, e penso que tu aprendeste isto com Homero.

De fato, este poeta enaltece o avô materno de Ulisses, Autólico, dizendo que excedia a todos os homens no furto e no perjúrio. Logo, parece que a justiça, na tua opinião, na de Homero e Simônides, corresponde a uma determinada arte de furtar, porém a favor dos amigos e em prejuízo dos inimigos. Não era isso que tu dizias?

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

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

Polemarco — É natural apreciarmos os que julgamos honestos e detestar os que consideramos maus.

Sócrates — Mas os homens não podem se enganar, julgando honestas pessoas que não o são e vice-versa?

Polemarco — Sim, podem.

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

Polemarco — Sem dúvida.

Sócrates — E, apesar disso, reputam justo ser útil aos desonestos e prejudicial aos honestos?

Polemarco — Parece que sim.

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

Polemarco — Concordo.

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

Polemarco — De forma alguma, Sócrates, pois o teu ra-

ciocínio está errado.

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

Polemarco — Essa conclusão é bem melhor que a precedente.

Sócrates — Então, para numerosas pessoas, Polemarco, que se enganaram a respeito dos homens, a justiça significará prejudicar os amigos — sendo que possuem amigos maus — e ajudar os inimigos — os quais, em verdade, são bons. E, sendo assim, afirmaremos o contrário do que imputávamos a Simônides.

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

Sócrates — E de que maneira os definimos, Polemarco?

Polemarco — Amigo é aquele que parece honesto.

Sócrates — E de que maneira corrigiremos a definição?

Polemarco — Amigo é aquele que parece e realmente é honesto. Aquele que parece honesto, mas não é, apenas aparenta ser amigo, sem sê-lo. A definição é a mesma a respeito do inimigo.

Sócrates — Por conseguinte, de acordo com o teu raciocínio, amigo é o indivíduo bom e inimigo, o mau?

Polemarco — Exatamente.

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

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

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

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

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

Polemarco — Piores.

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

Polemarco — A dos cavalos.

Sócrates — Então, quanto aos cães a que fizemos mal, eles se tornarão piores em relação à virtude dos cães, e não à dos cavalos?

Polemarco — Exatamente.

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

Polemarco — Isso mesmo.

Sócrates — Mas a justiça não é virtude especificamente humana?

Polemarco — Sim.

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

Polemarco — Concordo.

Sócrates — Por acaso, é possível a um músico, por intermédio de sua arte, tomar outras pessoas ignorantes em música?

Polemarco — Isso é impossível.

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

Polemarco — Também é impossível.

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

Polemarco — Não podem.

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

Polemarco — Justamente.

Sócrates — Nem à aridez é dado umedecer, mas o contrário.

Polemarco — Não há dúvida.

Sócrates — Nem ao homem bom ser mau, mas o contrário.

Polemarco — E o que parece.

Sócrates — Portanto, o homem justo é bom?

Polemarco — Evidentemente.

Sócrates — Então, Polemarco, não é adequado a um homem justo prejudicar seja a um amigo, seja a ninguém, mas é adequado ao seu oposto, o homem injusto.

Polemarco — Estás dizendo a pura verdade, Sócrates.

Sócrates — Por conseguinte, se alguém declara que a justiça significa restituir a cada um o que lhe é devido, e se por isso entende que o homem justo deve prejudicar os inimigos e ajudar os amigos, não é sábio quem expõe tais idéias. Pois a verdade é bem outra: que não é lícito fazer o mal a ninguém e em nenhuma ocasião.

Polemarco — Estou de pleno acordo.

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

Polemarco — Associo-me com prazer à luta.

Sócrates — Sabes a quem atribuo a asserção de que é justo ajudar os amigos e prejudicar os inimigos?

Polemarco — A quem?

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

Polemarco — Eis uma grandÉ verdade.

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

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

Polemarco e eu ficamos apavorados; porém Trasímaco, elevando a voz no meio do auditório, gritou: — Que tagarelice é essa, Sócrates, e por que agis como tolos, inclinando-vos alternadamente um diante do outro? Se queres mesmo saber o que é justo, não te limites a indagar e não teimes em refutar aquele que responde, mas, tendo reconhecido que é mais fácil indagar do que responder, responde tu mesmo e diz como defines a justiça. E abstém-te de pretender ensinar o que se deve fazer, o que é o útil, proveitoso, lucrativo ou vantajoso; exprime-te com clareza e precisão, pois eu não admitirei tais banalidades.

Ao ouvir tais palavras, fui tomado de assombro e, olhando para ele, senti-me dominado pelo medo; creio até que, se não o tivesse olhado antes que ele me olhasse, eu teria ficado mudo)

Mas, quando a discussão começou a irritá-lo, olhei-o em primeiro lugar, de modo que consegui dizer-lhe, um tanto trémulo:

Sócrates — Não fiques zangado, Trasímaco, porque, se eu e este jovem cometemos um erro em nossa análise, sabes que foi involuntariamente. Pois, se estivéssemos à procura de ouro, não nos inclinaríamos um para o outro, prejudicando assim as nossas oportunidades de descoberta; portanto, não penses que, procurando a justiça, coisa mais preciosa que grandes quantidades de ouro, façamos tolamente concessões mútuas, em vez de nos esforçarmos o mais possível por descobri-la. Não penses isso de forma alguma, meu amigo. Mas aeio que a tarefa ultrapassa as nossas forças. Por isso, é muito mais natural para vós, os hábeis, ter compaixão de nós do que testemunhar-nos irritação.

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

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

não devo dá-la, mas dizer outra coisa diferente da verdade?

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

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

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

Trasímaco — Tu também irás se comportar dessa maneira? Darás uma das respostas que eu te proibi?

Sócrates — Não me espantaria se, depois de pensar, tomasse essa resolução.

Trasímaco — Mas veja, se eu provo que existe, a respeito da justiça, uma resposta diferente de todas essas e melhor, a que te condenas?

Sócrates — A que poderá ser, senão ao que convém ao ignorante? Ora, convém-lhe ser instruído por quem sabe; portanto, condeno-me a isso.

Trasímaco — Tu és encantador. Mas, além da pena de aprenderes, também deverás pagar com dinheiro.

Sócrates — Certamente, quando o tiver.

Glauco — Mas nós o temos. Se é uma questão de dinheiro, Trasímaco, fala: todos nós pagaremos por Sócrates.

Trasímaco — Percebo claramente. Para que Sócrates se entregue à sua ocupação habitual, não deve responder. E, quando alguém responde, apodera-se do argumento e refuta-o!

Sócrates — Mas como, meu nobre amigo, alguém poderia responder em primeiro lugar, se não sabe e se confessa não saber, e se, além disso, caso tenha uma opinião sobre o as-

sunto, é proibido de dizer o que pensa por uma pessoa de grande autoridade? És tu que deves falar, dado que pretendes saber e ter algo a dizer. Não te esquives, portanto: dá-me o prazer de responder e não uses de parcimônia para instruir Glauco e os outros.

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

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

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

Mas, quando a discussão começou a irritá-lo, olhei-o em primeiro lugar, de modo que consegui dizer-lhe, um tanto trémulo:

Sócrates — Não fiques zangado, Trasímaco, porque, se eu e este jovem cometemos um erro em nossa análise, sabes que foi involuntariamente. Pois, se estivéssemos à procura de ouro, não nos inclinaríamos um para o outro, prejudicando assim as nossas oportunidades de descoberta; portanto, não penses que, procurando a justiça, coisa mais preciosa que grandes quantidades de ouro, façamos tolamente concessões mútuas, em vez

de nos esforçarmos o mais possível por descobri-la. Não penses isso de forma alguma, meu amigo. Mas creio que a tarefa ultrapassa as nossas forças. Por isso, é muito mais natural para vós, os hábeis, ter compaixão de nós do que testemunhar-nos irritação.

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

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

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

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

Trasímaco — Tu também irás se comportar dessa maneira?

Darás uma das respostas que eu te proibi?

Sócrates — Não me espantaria se, depois de pensar, tomasse essa resolução.

Trasímaco — Mas veja, se eu provo que existe, a respeito da justiça, uma resposta diferente de todas essas e melhor, a que te condenas?

Sócrates — A que poderá ser, senão ao que convém ao ignorante? Ora, convém-lhe ser instruído por quem sabe; portanto, condenome a isso.

Trasímaco — Tu és encantador. Mas, além da pena de aprenderes, também deverás pagar com dinheiro.

Sócrates — Certamente, quando o tiver.

Glauco — Mas nós o lemos. Se é uma questão de dinheiro, Trasímaco, fala: todos nós pagaremos por Sócrates.

Trasímaco — Percebo claramente. Para que Sócrates se entregue à sua ocupação habitual, não deve responder. E, quando alguém responde, apodera-se do argumento e refuta-o!

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

Após eu proferir essas palavras, Glauco e os outros pediram-lhe que não se esquivasse. Percebia-se claramente que Trasímaco desejava falar para se distinguir, julgando ter uma excelente resposta a dar; mas aparentava insistir para que fosse

eu a responder. Por fim, cedendo, exclamou:

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

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

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

Sócrates — Em primeiro lugar, deixa que eu compreenda o que dizes, porque ainda não entendi. Pretendes que justiça é o interesse do mais forte. Mas como entendes isso, Trasímaco? Com efeito, não pode ser da seguinte maneira: “Se Polidamas’ é mais forte do que nós e a carne de boi é melhor para conservar suas forças, não dizes que, também para nós, mais fracos do que ele, esse alimento é vantajoso e ao mesmo tempo, justo?”

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

Sócrates — De forma alguma, nobre homem. Mas exprime-te mais claramente.

Trasímaco — De acordo! Tu sabes que, entre as cidades, umas são tirânicas, outras democráticas, outras aristocráticas.

Sócrates — Logicamente que sei.

Trasímaco — Portanto, o setor mais forte, em cada cidade,

é o governo?

Sócrates — Sim.

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

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

Trasímaco — Uma pequena adição, talvez?

[*1 Polídamas. atleta de enorme compleição. vencedor dos Jogos Olímpicos de 408 a.c.]*

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

Trasímaco — Analisa-o.

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

Trasímaco — Julgo.

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

Trasímaco — E evidente que são passíveis de se enganarem.

Sócrates — Logo, quando elaboram leis, fazem-nas boas e más?

Trasímaco — É assim que eu penso.

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

Trasímaco — Sim.

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

Trasímaco — Com certeza.

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

Trasímaco — Que estás dizendo?!

Sócrates — O que tu mesmo dizes, penso; mas examinemos melhor. Não concordamos que, às vezes, os governantes se enganam quanto ao que é o melhor, impondo determinadas leis aos governados? E que, por outro lado, é justo que os governados obedeçam ao que lhes ordenam os governantes? Não concordamos?

Trasímaco — Sim.

Sócrates — Então, acreditas também justo fazer o que é desvantajoso para os governantes e para os mais fortes, quando os governantes, inadvertidamente, dão ordens que lhes são prejudiciais, porquanto tu afirmas ser justo que os governados façam o que ordenam os governantes. Portanto, sábio amigo Trasímaco, não decorre necessariamente que é justo fazer o con-

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

Polemarco — Por Zeus, Sócrates, isso é claríssimo!

Clitofonte — Se ao menos testemunhasses por ele...

Polemarco — E quem necessita de testemunho? Trasímaco reconhece que às vezes os governantes fazem leis que lhes são prejudiciais e que é justo que os governados obedeam a tais leis.

Clitofonte — Com efeito, Polemarco, Trasímaco afirmou ser justo que sejam obedecidas as ordens dadas pelos governantes.

Polemarco — De fato, Clitofonte, Polemarco considerou justo o que é vantajoso para o mais forte. Ao enunciar estes dois princípios, reconheceu também que, às vezes, os mais fortes dão aos mais fracos e aos governados ordens que são prejudiciais a eles mesmos. Destas declarações decorre que a justiça é tanto a vantagem como a desvantagem do mais forte.

Clitofonte — Mas ele definiu como vantagem do mais forte o que o mais forte crê ser vantajoso para ele; é isso que o mais fraco tem de fazer e foi isso que Trasímaco considerou justo.

Polemarco — Ele não se expressou desse modo!

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

Trasímaco — De forma alguma. Acreditas que julgo aquele que se engana o mais forte, no momento em que se engana?

Sócrates — Assim acreditava quando tu reconheceste que os governantes não são infalíveis, mas que podem enganar-se.

Trasímaco — Es um difamador, Sócrates, quando discutes. Por acaso consideras médico aquele que se engana em relação aos doentes, no mesmo instante e enquanto se engana? Ou calculador aquele que comete um erro de cálculo, no preciso momento em que comete o erro? Não. E um modo de falar, acredito, quando dizemos: o médico se enganou, o calculador e o escriba se enganaram. Mas julgo que nenhum deles, na medida em que é o que o denominamos, jamais se engana; de modo que, para falar com precisão, visto que queres ser preciso, nenhum artesão se engana. Aquele que se engana o faz quando a ciência o abandona, no instante em que não é mais artesão; assim, artesão, sábio ou governante, ninguém se engana no exercício das suas funções, apesar de todos dizerem que o médico se enganou, que o governante se enganou. Portanto, admito que te tenha respondido há pouco neste sentido; mas, para me expressar de forma mais exata, o governante, enquanto governante, não se engana, não comete um erro ao fazer passar por lei o seu maior interesse, que deve ser realizado pelo governado. Deste modo, como no mído, afirmo que a justiça consiste em fazer o que é vantajoso para o mais forte.

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

Trasímaco — Exataménte.

Sócrates — Achas que te inquiri como fiz, com premeditação, para te prejudicar na discussão?

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

Sócrates — Eu nem sequer o tentarei, homem bem-aventurado! Porém, para que isso não aconteça, define claramente

se entendes no sentido vulgar ou no sentido exato, de que acabas de falar, os termos governante, mais forte, para vantagem de quem será justo que o mais fraco trabalhe.

Trasímaco — Entendo o governante no sentido exato da palavra. Para isso, tenta prejudicar-me ou caluniar-me, se pudes. Mas não és capaz!

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

Trasímaco — A verdade é que tentaste, embora inutilmente!

Sócrates — Chega com este palavreado! Mas diz-me: o médico, no sentido exato do termo, de que falavas ainda há pouco, tem por objetivo ganhar dinheiro ou tratar os doentes? Mas fala-me do verdadeiro médico.

Trasímaco — Tem por objetivo tratar os doentes.

Sócrates — E o piloto? O verdadeiro piloto é chefe dos marinheiros ou marinheiro?

Trasímaco — Chefe dos marinheiros.

Sócrates — Não penso que se deva ter em conta o fato de navegar para que o denominemos marinheiro; de fato, não é por navegar que o denominamos piloto, mas devido à sua arte e ao comando que exerce sobre os marinheiros.

Trasímaco — Concordo.

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

Trasímaco — Sem dúvida.

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

Trasímaco — Sim.

Sócrates — Mas, para cada arte, existe outra vantagem

além de ser tão perfeita quanto possível?

Trasímaco — Qual é o sentido da tua pergunta?

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

Trasímaco — Tens razão.

Sócrates — Mas então a medicina é defeituosa? Geralmente, uma arte exige certa virtude — como os olhos a visão ou as orelhas a audição, pelo fato de que estes órgãos necessitam de uma arte que examine e lhes proporcione a vantagem de ver e ouvir? E nessa mesma arte existe algum defeito? Cada arte exige outra arte que examine o que lhe é vantajoso, e esta, por sua vez, outra semelhante, e assim até ao infinito? Ou examina ela própria o que lhe é vantajoso? Ou não precisa nem dela própria nem de outra para remediar a sua imperfeição? Pois nenhuma arte apresenta defeito ou imperfeição e não deve procurar outra vantagem exceto a do indivíduo a que se aplica: ela própria, quando verdadeira, está isenta de mal e é pura enquanto se mantiver rigorosa e totalmente de acordo com a sua natureza. Analisa, tomando as palavras no sentido exato de que falavas. E assim ou não?

Trasímaco — Parece-me que sim.

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

Trasímaco — Certamente.

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

Trasímaco — E assim que me parece.

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

Ele concordou comigo neste ponto, embora a muito custo.

Sócrates — Portanto, nenhuma ciência procura nem prescreve a vantagem do mais forte, mas a do mais fraco, que lhe é sujeito.

Também concordou comigo neste ponto, mas só depois de ter procurado uma contestação; quando cedeu, eu lhe disse:

Sócrates — Portanto, o médico, na medida em que é médico, não objetiva nem prescreve a sua própria vantagem, mas a do doente? Com efeito, reconhecemos que o médico, no sentido exato da palavra, governa o corpo e não é homem de negócios. Não reconhecemos?

Ele concordou.

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

Trasímaco — Foi assim que o reconhecemos.

Sócrates — Conseqüentemente, um tal piloto, um tal governante, não objetivará e não prescreverá a sua própria vantagem, mas sim a do marinheiro, do indivíduo que ele governa.

Ele concordou com grande dificuldade.

Sócrates — Sendo assim, Trasímaco, nenhum governante, seja qual for a natureza da sua autoridade, na medida em que é governante, não objetiva e não ordena a sua própria vantagem,

mas a do indivíduo que governa e para quem exerce a sua arte; é com vista ao que é vantajoso e conveniente para esse indivíduo que diz tudo o que diz e faz tudo o que faz.

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

— Tu tens ama, Sócrates?

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

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

o nariz quando necessário, visto que não aprendeste a diferenciar os carneiros do pastor.

Sócrates — Por que dizes isso?

Trasímaco — Porque crês que os pastores e os vaqueiros objetivam o bem dos seus carneiros e dos seus bois e os engordam e tratam tendo em vista outra coisa para além do bem dos seus patrões e deles mesmos. E, da mesma maneira, acreditas que os governantes das cidades, os que são realmente governantes, olham para os seus súditos como se olha para carneiros e que objetivam, dia e noite, tirar deles um lucro pessoal. Foste tão longe no conhecimento do justo e da justiça, do injusto e da injustiça, que ignoras que a justiça é, na realidade, um bem alheio, o interesse do mais forte e daquele que governa e a desvantagem daquele que obedece e serve; que a injustiça é o oposto e comanda os simples de espírito e os justos; que os indivíduos trabalham para o interesse do mais forte e fazem a sua felicidade servindo-o, mas de nenhuma maneira a deles mesmos. Aqui tens, ó muito simples Sócrates, como é necessário

encarar o caso: o homem justo é em todos os lugares inferior ao injusto. Em primeiro lugar, no comércio, quando se associam um ao outro, nunca descobrirás, ao dissolver-se a sociedade, que o justo ganhou, mas que perdeu; em seguida, nos negócios públicos, quando é preciso pagar contribuições, o justo paga mais do que os seus iguais, o injusto menos; quando, ao contrário, trata-se de receber, um não recebe nada, o outro muito. E, quando um e outro ocupam algum cargo, acontece que o justo, mesmo que não haja outro prejuízo, deixa, por negligência, que os seus negócios domésticos periclitem e não tira da função pública nenhum proveito, por causa da sua justiça. Além disso, incorre no ódio dos parentes e conhecidos, ao recusar servi-los em detrimento da justiça; quanto ao injusto, é exatamente o contrário. Pois entendo como tal aquele de quem falava há pouco, o que é capaz de se sobrepor aos outros; examina-o bem, se quiseres saber até que ponto, no particular, a injustiça é mais vantajosa do que a justiça. Mas irás compreendê-lo mais facilmente se fores até a injustiça mais perfeita, a que leva ao ápice da felicidade o homem que a comete e ao ápice da infelicidade os que a sofrem e não querem cometê-la. Esta injustiça é a tirania que, por fraude ou violência, se apodera do bem alheio: sagrado, profano, particular, público, e não por partes, mas na totalidade. Para cada um destes delitos, o homem que se deixa apanhar é punido e coberto das piores ignomínias — com efeito, essas pessoas que agem por partes são consideradas sacrílegas, traficantes de escravos, arrombadores de moradias, espoliadores, ladrões, conforme a injustiça cometida. Mas quando um homem, além da fortuna dos cidadãos, se apodera das suas pessoas e os escraviza, em vez de receber esses nomes ignominiosos, e

considerado feliz e afortunado, não apenas pelos cidadãos, mas também por todos aqueles que sabem que ele cometeu a injustiça em toda a sua extensão; com efeito, não receiam cometer a injustiça os que a reprovam: receiam ser vítimas dela. Por isso, Sócrates, a injustiça levada a um alto grau é mais forte, mais livre, mais digna de um senhor do que a justiça e, como eu dizia a princípio, a justiça significa o interesse do mais forte e a injustiça é em si mesma vantagem e lucro.ⁱ

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

— Ó divino Trasímaco, depois de nos teres feito um tal discurso, pensas em ir embora, antes de demonstrares suficientemente ou ensinares se isso é assim ou diferente? Crês que é tarefa fácil definir a regra de vida que cada um de nós deve seguir para viver da maneira mais proveitosa?

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

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

[1 *Todo esse discurso de Trasíxnaco é uma paródia da linguagem dos solistas.*]

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

Trasímaco — E como eu haveria de te convencer, se não o consegui com o que já disse? Que mais posso fazer? Será necessário que enfie os meus argumentos na tua cabeça?

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

população de uma cidade, quer de um particular. Mas tu crês que os governantes das cidades, os que governam realmente, o fazem com prazer?

Trasímaco — Se creio? Por Zeus, tenho certeza!

Sócrates — Mas como, Trasímaco! Não notaste que ninguém concorda em exercer os outros cargos por eles mesmos, que, ao contrário, se exige uma retribuição, porque não é ao próprio que o seu exercício aproveita, mas aos governados? E responde a isto: não se diz sempre que uma arte se diferencia de outra por ter um poder diferente? E, homem bem-aventurado, não responde contra a tua opinião, para que possamos avançar!

Trasímaco — Mas é nisso que ela se diferencia.

Sócrates — E cada um de nós não procura conseguir um certo benefício particular e não comum a todos, como a medicina a saúde, a pilotagem a segurança na navegação e assim por diante?

Trasímaco — Sem dúvida.

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

Trasímaco — Claro que não.

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

Trasímaco — Não.

Sócrates — Não afirmamos que cada arte objetiva um be-

nefício particular?

Trasímaco — Afirmamos.

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

Trasímaco — E o que parece.

Sócrates — E nós declaramos que os artesãos ganham salário porque adicionam à sua arte a do mercenário.

Reconheceu-o a custo.

Sócrates — Portanto, não é da arte que exerce que cada um retira esse proveito que consiste em receber um salário; mas, examinando com rigor, a medicina cria a saúde e a arte do mercenário proporciona o salário, a arquitetura edifica a moradia e a arte do mercenário, que a acompanha, proporciona o salário, e assim todas as outras artes: cada um trabalha na obra que lhe é própria e aproveita ao indivíduo a que se aplica. Porém, se não recebesse salário, tiraria o artesão proveito da sua arte?

Trasímaco — Acredito que não.

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

Trasímaco — A meu ver, não.

Sócrates — Então, Trasímaco, é evidente que nenhuma arte e nenhum comando provê ao seu próprio benefício, mas, como dizíamos há instantes, assegura e objetiva o do governado, objetivando o interesse do mais fraco, e não o do mais forte. Eis por que, meu caro Trasímaco, que eu dizia há pouco que ninguém concorda de bom grado em governar e curar os males dos outros, mas exige salário, porque aquele que quer exercer

convenientemente a sua arte não faz e não objetiva, na medida em que objetiva segundo essa arte, senão o bem do governado; por estas razões, é necessário pagar um salário aos que concordam em governar, seja em dinheiro, honra ou castigo, se porventura se recusarem.

Glauco — Que queres dizer com isso, Sócrates? Eu conheço os dois outros tipos de salários, mas ignoro o que entendes por castigo dado na forma de salário.

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

Glauco — Sei.

Sócrates — Devido a isso, os homens de bem não querem governar nem pelas riquezas nem pela honra; porque não querem ser considerados mercenários, exigindo abertamente o salário correspondente à sua função, nem ladrões, tirando dessa função lucros secretos; também não trabalham pela honra, porque não são ambiciosos. Portanto, é preciso que haja obrigação e castigo para que aceitem governar — é por isso que tomar o poder de livre vontade, sem que a necessidade a isso obrigue, pode ser considerado vergonha — e o maior castigo consiste em ser governado por alguém ainda pior do que nós, quando não queremos ser nós a governar; é com este receio que me parecem agir, quando governam, as pessoas honradas, e então assumem o poder não como um bem a ser usufruído, mas como uma tarefa necessária, que não podem confiar a outras melhores que elas nem a iguais. Se surgisse uma cidade de homens bons, é provável que nela se lutasse para fugir do poder, como agora

se luta para obtê-lo, e tornar-se-ia evidente que, na verdade, o governante autêntico não deve visar ao seu próprio interesse, mas ao do governado; de modo que todo homem sensato preferiria ser obrigado por outro do que preocupar-se em obrigar outros. Portanto, de forma alguma concordo com Trasímaco, quando afirma que a justiça Significa o interesse do mais forte. Mas voltaremos a este ponto mais tarde; dou uma importância muito maior ao que diz agora Trasímaco: que a vida do homem injusto é superior à do justo. Que partido tomas, Glauco? Qual destas asserções te parece mais verdadeira?

Glauco — A vida do homem justo parece-me mais proveitosa.

Sócrates — Ouviste a relação que Trasímaco fez dos bens ligados à vida do injusto?

Glauco — Ouvi, mas não me convenci.

Sócrates — Queres então que o convençamos, se conseguirmos encontrar o meio, de que ele não está na verdade?

Glauco — Como não haveria de querer?

Sócrates — Se, juntando as nossas forças contra ele e opondo argumento a argumento, relacionarmos os bens que a justiça proporciona, se, por seu turno, ele replicar, e nós também, será preciso contar e avaliar as vantagens citadas por uma e outra parte em cada argumento e iremos precisar de juizes para decidir; se, ao contrário, como há pouco, debatermos a questão até conseguirmos um mútuo acordo, nós seremos conjuntamente juizes e advogados.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Qual destes dois métodos preferes?

Glauco — O segundo.

Sócrates — Então, Trasímaco, voltemos ao começo e res-

ponde-me. Acreditas que a injustiça total é mais proveitosa do que a justiça total?

Trasímaco — Com certeza, e já expliquei por que razões.

Sócrates — Muito bem, mas da maneira que entendes essas duas coisas, denominas uma virtude e a outra, vício?

Trasímaco — Sem dúvida.

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

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

Sócrates — Como é, então?

Trasímaco — O contrário.

Sócrates — A justiça é um vício?

Trasímaco — Não, mas uma nobre simplicidade de caráter.

Sócrates — Então a injustiça é perversidade de caráter?

Trasímaco — Não, é prudência.

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

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

Sócrates — Percebo perfeitamente o teu raciocínio, mas o que me surpreende é que classifiques a injustiça com a virtude e a sabedoria, e a justiça com os seus opostos.

Trasímaco — Mas é exatamente assim que as classifico.

Sócrates — Isto é grave, camarada, e não é fácil saber o que se pode dizer. Se, com efeito, admitisses que a injustiça é

proveitosa, admitindo ao mesmo tempo, como alguns outros, que é vício e coisa vergonhosa, poderíamos responder-te invocando as noções correntes sobre o assunto; mas, evidentemente, tu dirias que ela é bela e forte e conceder-lhe-ias todos os atributos que nós concedemos à justiça, visto que ousaste compará-la com a virtude e a sabedoria.

Trasímaco — Adivinhas muito bem.

Sócrates — Contudo, não devo recusar-me a continuar com este exame enquanto puder acreditar que falas seriamente. E que me parece, realmente, Trasímaco, que não é caçoada da tua parte e que estás exprimindo a tua verdadeira opinião.

Trasímaco — Que importância tem que seja ou não a minha opinião? Limita-te a refutar-me.

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

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

Sócrates — Nem mesmo numa ação justa?

Trasímaco — Nem assim.

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

Trasímaco — Pensaria e o pretenderia, mas não poderia.

Sócrates — Não foi isso que perguntei: quero saber se o justo não teria nem a pretensão nem o desejo de prevalecer sobre o justo, mas apenas sobre o injusto.

Trasímaco — Assim é.

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

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

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

Trasímaco — Isso mesmo.

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

Trasímaco — Excelentemente expresso.

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

Trasímaco — Excelente, também.

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

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

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

Trasímaco — Quem pode duvidar?

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

Trasímaco — Afirmo.

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

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

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

Trasímaco — Certamente.

Sócrates — Mas a respeito da medicina não é assim?

Trasímaco — E assim.

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

Trasímaco — Não, não creio.

Sócrates — Mas quererá prevalecer sobre um homem ignorante em música?

Trasímaco — Sim, com certeza.

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

Trasímaco — Certamente que não.

Sócrates — E sobre um homem que ignora a medicina?

Trasímaco — Sim.

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

Trasímaco — Talvez seja necessário que seja assim.

Sócrates — Mas, da mesma forma, não quererá o ignorante prevalecer sobre o conhecedor e o ignorante?

Trasímaco — Talvez.

Sócrates — Ora, o conhecedor é sábio?

Trasímaco — E.

Sócrates — E o sábio é bom?

Trasímaco — E.

Sócrates — Portanto, o homem sábio e bom não quererá prevalecer sobre o seu semelhante, mas sobre aquele que não se assemelha a ele, sobre o seu oposto.

Trasímaco — Aparentemente.

Sócrates — Ao passo que o homem mau e ignorante quererá prevalecer sobre o seu semelhante e o seu oposto.

Trasímaco — Pode ser.

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

Trasímaco — Disse.

Sócrates — E não é verdade que o justo não prevalecerá sobre o seu semelhante, mas sim sobre o seu oposto?

Trasímaco — É verdade.

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

Trasímaco — Pode ser.

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

Trasímaco — De fato, afirmamos.

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

Trasímaco concordou com tudo isto, não tão facilmente como o meu relato, mas contra sua vontade e a muito custo. Suava abundantemente, tanto mais que fazia muito calor — e foi então que, pela primeira vez, vi Trasímaco enrubescer! E quando concordamos que a justiça é virtude e sabedoria e a injustiça vício e ignorância, prossegui:

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

Trasímaco — LembrQ-me, mas não me agrada o que acabas de afirmar e sei como refutar. Contudo, se eu usar da palavra, com certeza dirás que estou fazendo um discurso. Por isso, dei-

xa-me falar à vontade ou, se queres interrogar-me, interroga-me; e eu, como se faz com as velhas que contam histórias, dir-te-ei “seja!” e te aprovarei ou desaprovarei com a cabeça.

Sócrates — Mas, pelo menos, não respondas contra a tua opinião.

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

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

Trasímaco — Interroga.

Sócrates — Far-te-ei a mesma pergunta que há pouco, para podermos continuar a discussão: o que é a justiça em comparação com a injustiça? Com efeito, foi dito que a injustiça é mais poderosa do que a justiça; mas agora, se a justiça é sabedoria e virtude, conclui-se facilmente, penso eu, que ela é mais poderosa do que a injustiça, visto que a injustiça é ignorância. Já ninguém pode ignorá-lo. No entanto, não é de uma maneira tão simples, Trasímaco, que pretendo abordar o assunto, mas do ponto de vista seguinte: existe cidade injusta que tente sujeitar ou tenha sujeitado outras cidades, mantendo um grande número delas em escravidão?

Trasímaco — Com certeza. E é assim que procederá a melhor cidade, a mais perfeitamente injusta.

Sócrates — Eu sei que era esta a tua tese. Mas a tal propósito considero o seguinte ponto: uma cidade que se torna senhora de outra cidade poderá fazê-lo sem intermédio da justiça ou será obrigada a recorrer a ela?

Trasímaco — Se, como dizias há pouco, a justiça for sabedoria, recorrerá a ela; mas, se for como eu dizia, utilizará a

injustiça.

Sócrates — Estou feliz, Trasímaco, por não aprovares ou desaprovares com um gesto de cabeça e responderes tão bem.

Trasímaco — Faço-o para te agradar.

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

Trasímaco — Certamente que não.

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

Trasímaco — Com certeza.

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

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

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

Trasímaco — Sem dúvida.

Sócrates — E se a injustiça surgir em dois homens? Não ficarão divididos, cheios de rancor, inimigos um do outro e dos justos?

Trasímaco — Ficarão.

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

Trasímaco — Penso que o manterá intato!

Sócrates — Portanto, não parece possuir o poder, seja qual for o lugar em que ela surja, cidade, tribo, exército ou sociedade, de tornar primeiramente cada um deles incapaz de agir de acordo consigo próprio, devido às dissensões e contendas que causa, e, em seguida, de torná-lo inimigo de si mesmo, do seu oposto e do justo?

Trasímaco — Sem dúvida.

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

Trasímaco — E.

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

Trasímaco — Que seja!

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

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

Sócrates — Então, continuemos! Alimenta-me com o resto do festim, continuando a responder. Acabamos de concluir que os homens justos são mais sábios, melhores e mais poderosos do que os homens injustos, e que estes são incapazes de agir harmonicamente — e, quando dizemos que às vezes levaram a bom termo um assunto em comum, não é, de maneira ne-

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

Trasímaco — Então, analisa.

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

Trasímaco — Sim, me parece.

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

Trasímaco — Não compreendo.

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

Trasímaco — Certamente que não.

Sócrates — E podes ouvir sem ser com os ouvidos?

Trasímaco — De forma alguma.

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

Trasímaco — Sem dúvida.

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

Trasímaco — E por que não?

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

Trasímaco — Concordo.

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

Trasímaco — Por certo que afirmaremos.

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

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

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

Trasímaco — Possuem.

Sócrates — Então, possuem também uma virtude?

Trasímaco — Sim, possuem uma virtude.

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

Trasímaco — Sim.

Sócrates — E, por conseguinte, também uma virtude?

Trasímaco — Também uma virtude.

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

Trasímaco — Acontece.

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

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

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

Trasímaco — É como dizes.

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

Trasímaco — Sem dúvida.

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

Trasímaco — Julgo que sim.

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

Trasímaco — Não podemos atribuí-las a nenhuma outra coisa.

Sócrates — E a vida? Não afirmaremos que é uma função da alma?

Trasímaco — Com certeza.

Sócrates — Portanto, afirmaremos que a alma também possui a sua virtude própria?

Trasímaco — Afirmaremos.

Sócrates — Então, Trasímaco, a alma executará bem essas funções se for privada da sua virtude própria? Ou será impossível?

Trasímaco — Será impossível.

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

Trasímaco — É obrigatório.

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

Trasímaco — Concluímos.

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

Trasímaco — Assim parece, de acordo com o teu raciocínio.

Sócrates — Então, aquele que vive bem é feliz e afortunado e o que vive mal, o contrário.

Trasímaco — Não há dúvida.

Sócrates — Portanto, o justo é feliz e o injusto, infeliz.

Trasímaco — Que seja!

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

Trasímaco — Sem dúvida.

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

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

Sócrates — Tive-o graças a ti, Trasímaco, visto que recuperaste a calma e deixaste de ser rude comigo. No entanto, não me regalei o suficiente: por culpa minha, e não tua. Parece-me que fiz como os glutões, que se lançam avidamente sobre o prato que lhes entregam, antes de terem apreciado suficiente-

mente o anterior; da mesma forma, antes de termos encontrado o que procurávamos inicialmente, a natureza da justiça, lancei-me numa discussão para analisar se ela é vício e ignorância ou sabedoria e virtude; tendo surgido em seguida outra hipótese, a de saber que a injustiça é mais vantajosa do que a justiça, não pude evitar de ir de uma para outra, de modo que o resultado da nossa conversa é que não sei nada; porquanto, não sabendo o que é a justiça, ainda menos saberei se é virtude ou não e se aquele que a possui é feliz ou infeliz.

LIVRO II

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

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

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

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

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

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

motivos.

Sócrates — Sim.

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

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

Glauco — Em qual dessas espécies tu colocas a justiça?

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

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

Sócrates — Eu sei que é essa a opinião da maioria. E por isso que, desde há muito, Trasímaco censura esses bens e elogia injustiça. Mas, segundo parece, eu tenho a cabeça dura.

Glauco — Então, escuta-me agora, se é que não mudaste de opinião. Com efeito, creio que Trasímaco cedeu mais rapidamente do que devia, fascinado por ti como uma serpente; eu não me satisfiz com a vossa exposição sobre a justiça e a injustiça. Desejo conhecer a sua natureza e qual o poder próprio de cada uma, considerada em si mesma, na alma em que reside, sem considerar as recompensas que proporcionam e as suas conseqüências. Eis como procederei, se estiveres de acordo: retomam-

do a argumentação de Trasímaco, começarei por dizer o que geralmente se entende por justiça e qual é a sua origem; em segundo lugar, que aqueles que a praticam não o fazem por vontade própria, por considerá-la uma coisa necessária, e não um bem; em terceiro lugar, que têm razão para agirem assim, dado que a vida do injusto é muito melhor do que a do justo, como afirmam. Quanto a mim, Sócrates, não compartilho esta opinião. No entanto, sinto-me embaraçado, pois tenho os ouvidos cheios dos argumentos de Trasímaco e mil outros. Ainda não ouvi ninguém falar da justiça e da sua superioridade sobre a injustiça como o desejaria: gostaria de ouvir sendo elogiada em si mesma e por ela mesma. E é principalmente de ti que espero esse elogio. E por isso que, aplicando todas as minhas forças, elogiarei a vida do injusto e, ao fazê-lo, mostrarei de que maneira pretendo que censure a injustiça e elogie a justiça. Mas vê se isto te convém.

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

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

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

crevia a lei. E esta a origem e a essência da justiça: situa-se entre o maior bem — cometer impunemente a injustiça — e o maior mal — sofrê-la quando se é incapaz de vingança. Entre estes dois extremos, a justiça é apreciada não como um bem em si mesma, mas porque a impotência para cometer a injustiça lhe dá valor. Com efeito, aquele que pode praticar esta última jamais se entenderá com ninguém para se abster de cometê-la ou sofrê-la, porque seria louco. E esta, Sócrates, a natureza da justiça e a sua origem, segundo a opinião comum.

Agora, que aqueles que a praticam agem pela impossibilidade de cometerem a injustiça é o que compreenderemos bem se fizermos a seguinte suposição. Concedamos ao justo e ao injusto a permissão de fazerem o que querem; sigamo-los e observemos até onde o desejo leva a um e a outro. Apanharemos o justo em flagrante delito de buscar o mesmo objetivo que o injusto, impelido pela necessidade de prevalecer sobre os outros: é isso que a natureza toda procura como um bem, mas que, por lei e por força, é reduzido ao respeito da igualdade. A permissão a que me refiro seria especialmente significativa se eles recebessem o poder que teve outrora, segundo se conta, o antepassado de Gíges, o Lídio. Este homem era pastor a serviço do rei que naquela época governava a Lídia. Cedo dia, durante uma violenta tempestade acompanhada de um terremoto, o solo fendeu-se e formou-se um precipício perto do lugar onde o seu rebanho pastava. Tomado de assombro, desceu ao fundo do abismo e, entre outras maravilhas que a lenda enumera, viu um cavalo de bronze oco, cheio de pequenas aberturas; debruçando-se para o interior, viu um cadáver que parecia maior do que o de um homem e que tinha na mão um anel de ouro, de

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

alguém recebesse a permissão de que falei e jamais quisesse cometer a injustiça nem tocar no bem de outrem, pareceria o mais infeliz dos homens e o mais insensato àqueles que soubessem da sua conduta; em presença uns dos outros, elogiá-los iam, mas para se enganarem mutuamente e por causa do medo de se tomarem vítimas da injustiça. Eis o que eu tinha a dizer sobre este assunto.

Agora, para fazermos um juízo da vida dos dois homens aos quais nos referimos, confrontemos o mais justo com o mais injusto e estaremos em condição de julgá-los bem; de outro modo não o conseguiríamos. Mas como estabelecer esta confrontação? Assim: não tiremos nada ao injusto da sua injustiça nem ao justo da sua justiça, mas consideremo-los perfeitos, cada um em sua modalidade de vida. Em primeiro lugar, que o injusto aja como os artesãos hábeis — como o piloto experiente, ou o médico, distingue na sua arte o impossível do possível, empreende isto e abandona aquilo; se se engana em algum ponto, é capaz de corrigir o erro —, tal como o injusto se dissimula habilmente quando realiza alguma má ação, se quer ser superior na injustiça. Daquele que se deixa apanhar deve-se fazer pouco caso, porque a extrema injustiça consiste em parecer justo não o sendo. Portanto, deve-se conceder ao homem perfeitamente injusto a perfeita injustiça, não suprimir nada e permitir que, cometendo os atos mais injustos, retire deles a maior reputação de justiça; que, quando se engana em alguma coisa, é capaz de corrigir o erro, de falar com eloquência para se justificar se um dos seus crimes for denunciado, e usar de violência nos casos em que a violência for necessária, ajudado pela sua coragem, o seu vigor e os seus recursos em amigos e dinheiro. Diante

de tal personagem coloquemos o justo, homem simples e generoso, que quer, de acordo com Esquilo, não parecer, mas ser bom. Tiremos-lhe esta aparência. Se, com efeito, parecer justo, receberá, como tal, honrarias e recompensas; saber-se-á então se é pela justiça ou pelas honrarias e as recompensas que ele é assim. Para isso, é preciso despojá-lo de tudo, exceto de justiça, e fazer dele o oposto do anterior. Sem que cometa ato injusto, que tenha a maior reputação de injustiça, a fim de que a sua virtude seja posta à prova, não se deixando enfraquecer por uma má fama e suas conseqüências; que se mantenha inabalável até a morte, parecendo injusto durante a vida toda, mas sendo justo, a fim de que, chegando ambos aos extremos, um da justiça, outro da injustiça, possamos julgar qual é o mais feliz.

Sócrates — Oh, meu caro Glauco! Com que energia estás limpando, tal qual estátuas, esses dois homens, para os submeteres ao nosso julgamento!

Glauco — Faço o melhor que posso. Agora, se eles são como acabo de os apresentar, julgo não ser difícil descrever o gênero de vida que os espera. Portanto, digamo-lo; e, se esta linguagem for demasiado rude, lembra-te, Sócrates, que não sou eu quem fala, mas aqueles que situam a injustiça acima da justiça. Eles dirão que o justo, tal como o representei, será açoitado, torturado, acorrentado, terá os olhos queimados, e que, finalmente, tendo sofrido todos os males, será crucificado e saberá que não se deve querer ser justo, mas parecê-lo. Assim, as palavras de Esquilo aplicar-se-iam muito mais exatamente ao injusto; porque, na realidade, dirão: é aquele cujas ações estão de acordo com a verdade e que, não vivendo para as aparências, não quer parecer injusto, mas sê-lo:

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

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

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

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

Sócrates — E por que não?

Adimanto — O ponto essencial foi omitido.

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

Adimanto — Desculpa inútil. Ouve mais isto. Com efeito, é preciso que eu exponha a tese contrária à que Glauco defendeu,

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

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

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

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

Museu e seu filho, da parte dos deuses, concedem aos justos recompensas ainda maiores. Conduzindo-os aos Campos Elísios, introduzem-nos no banquete dos virtuosos, onde, coroados de flores, os fazem passar o tempo a embriagar-se, como se a mais bela recompensa da virtude fosse uma embriaguez

eterna. Outros prolongam as recompensas concedidas pelos deuses; dizem, com efeito, que o homem piedoso e fiel aos seus juramentos revive nos filhos dos seus filhos e na sua posteridade. E assim, e em termos parecidos, que fazem o elogio da justiça. Quanto aos ímpios e injustos, mergulham-nos na lama do Hades e os condenam a transportar água num crivo; durante a vida, os condenam à infâmia, e todos esses castigos que Glauco enumerou a propósito dos justos que parecem injustos são aplicados aos maus; não conhecem outros. Tal é a sua maneira de elogiar a justiça e censurar a injustiça.

Além disso, Sócrates, ouve outra concepção da justiça e da injustiça desenvolvida pelo povo e pelos poetas. Todos são unânimes em celebrar como boas a temperança e a justiça, mas as consideram difíceis e penosas; a intemperança e a injustiça, ao contrário, parecem-lhes agradáveis e de fácil domínio, somente vergonhosas na óptica da opinião pública e da lei; as ações injustas, dizem eles, são mais proveitosas do que as justas, no conjunto, e aceitam de bom grado proclamar os maus felizes e honrá-los, quando são ricos ou dispõem de algum poder; ao contrário, desprezam e olham com desdém para os bons que são fracos e pobres, embora reconhecendo que são melhores que os outros. Mas, de todos estes discursos, os mais estranhos são os que fazem acerca dos deuses e da virtude. Os próprios deuses, dizem eles, reservaram muitas vezes aos homens virtuosos o infortúnio e uma vida miserável, ao passo que concediam aos maus a sorte contrária. Por seu lado, sacerdotes mendigos e adivinhos vão às podas dos ricos e os convencem de que obtiveram dos deuses o poder de reparar as faltas que eles ou os seus antepassados cometeram, por meio de sacrifícios e

encantamentos, com acompanhamento de prazeres e festas; se se quer prejudicar um inimigo por uma módica quantia, pode-se causar dano tanto ao justo como ao injusto, por intermédio das suas evocações e fórmulas mágicas, dado que, segundo afirmam, convencem os deuses a se colocarem a seu serviço. Em apoio a todas essas assertivas, invocam o testemunho dos poetas. Uns falam da facilidade do vício:

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

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

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

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

Todos estes discursos, amigo Sócrates, e muitos outros que

se fazem sobre a virtude, o vício e a estima que lhes dedicam os homens e os deuses, que efeito cremos que produzem na alma do jovem dotado de bom caráter que os ouve e é capaz, saltando de uma opinião para outra, de extrair daí uma resposta a esta pergunta: o que se deve ser e que caminho se deve seguir para atravessar a vida da melhor maneira possível? É provável que diga a si próprio, com Píndaro: Escalarei, pela justiça ou por tortuosos ardis, uma muralha mais alta, para aí me consolidar e passar a minha vida? Conforme aquilo que se diz, se eu for justo sem o parecer, não tirarei disso nenhum proveito, mas sim aborrecimentos e prejuízos evidentes; se eu for injusto, mas gozando de uma reputação de justiça, dirão que levo uma vida divina. Portanto, visto que a aparência, como o demonstram os sábios, violenta a verdade e é senhora da felicidade, para ela devo tender inteiramente. Como fachada e cenário, devo criar ao meu redor uma imagem de virtude e imitar a raposa do muito sábio Arquiloco, animal astuto e rico em artimanhas. “Mas”, dir-se-á, “não é fácil esconder-se sempre quando se é mau”. Realmente, não, responderemos, e também nenhuma grande empresa é fácil; no entanto, se queremos ser felizes, devemos seguir o caminho que nos é traçado por esses discursos. Para não sermos descobertos, formaremos associações e sociedades secretas, e existem mestres de persuasão para nos ensinarem a eloquência pública e judiciária; graças a estes auxílios, convencendo aqui, violentando acolá, venceremos sem incorrer em castigo. “Mas”, argumentar-se-á, “não é possível escapar ao olhar dos deuses nem violentá-los.” Se eles não existem ou se não se ocupam dos problemas humanos, devemos preocupar-nos em escapar-lhes? E, se existem e se ocupam de nós, apenas os conhecemos

por ouvir dizer e pelas genealogias dos poetas; ora, estes pretendem que são suscetíveis, por meio de sacrifícios, devotas preces ou oferendas, de se deixar dobrar e é preciso acreditar nestas duas coisas ou em nenhuma. Portanto, se é preciso acreditar, seremos injustos e lhes ofereceremos sacrifícios com o produto das nossas injustiças. Com efeito, se fôssemos justos, estaríamos isentos de castigo por eles, mas renunciaríamos aos benefícios da injustiça; ao contrário, sendo injustos, teremos esses benefícios e, por intermédio de preces, escaparemos ao castigo das nossas faltas e dos nossos pecados. “Mas no Hades”, dir-se-á, “sofreremos as penas das injustiças cometidas neste mundo, nós ou os filhos dos nossos filhos.” Mas, meu amigo, responderá o homem que raciocina, os mistérios podem muito, assim como os deuses libertadores, a crer nas grandes cidades e nos filhos dos deuses, poetas e profetas, que nos revelam estas verdades.

Por que motivo havemos de continuar a preferir a justiça à extrema injustiça, que, se a praticarmos com fingida honestidade, nos permitirá triunfar junto dos deuses e junto dos homens, durante a vida e depois da morte, como o afirmam a maior parte das autoridades e as mais eminentes? Depois do que foi dito, será ainda possível, Sócrates, consentir em honrar a justiça quando se dispõe de alguma superioridade, de alma ou de corpo, de riquezas ou de nascimento, e não rir ao ouvi-la louvar? Deste modo, se alguém estiver em condições de provar que mentimos e de se dar suficientemente conta de que a justiça é o melhor dos bens, será indulgente e não se encolerizará contra os homens injustos; sabe que, exceto aqueles que, sendo de natureza divina, sentem aversão pela injustiça, e aqueles que se abstêm porque receberam as luzes da ciência, ninguém é justo

por vontade própria, mas que é apenas a covardia, a idade ou qualquer outra fraqueza que leva a censurar a injustiça, quando se é incapaz de a cometer. A prova é clara: com efeito, entre as pessoas que estão neste caso, a primeira que receber o poder de ser injusto será a primeira a usá-lo, na medida das suas possibilidades. E tudo isto não tem outra causa senão a que nos empenhou, ao meu irmão e a mim, nesta discussão, Sócrates, para te dizermos: “Ó admirável amigo, entre vós todos que pretendeis ser os defensores da justiça, a começar pelos heróis dos primeiros tempos cujos discursos chegaram até nós, ainda ninguém censurou a injustiça nem tampouco louvou a justiça de outro modo, exceto pela reputação, pelas honras e recompensas que a elas estão vinculadas; quanto ao fato de estarem uma e outra, por seu próprio poder, na alma que as possui, ocultas aos deuses e aos homens, ninguém, quer em verso, quer em prosa, jamais demonstrou suficientemente que uma é o maior dos males do espírito e a outra, a justiça, o seu maior bem. Com efeito, se nos falassem todos assim desde o começo e se, desde a infância, nos convencessem desta verdade, não precisaríamos nos defender mutuamente da injustiça, mas cada um de nós seria o melhor guarda de si mesmo, por causa do temor de, se fosse injusto, coabitar com o maior dos males”.

Tudo isso, Sócrates, e talvez mais, Trasímaco ou qualquer outro poderia dizê-lo a respeito da justiça e da injustiça, invertendo os seus respectivos poderes de forma deplorável, parece-me. Quanto a mim — pois não quero esconder-te nada —, foi com o desejo de te ouvir sustentar a tese contrária que envidei, tanto quanto possível, todos os meus esforços neste discurso. Por isso, não te limites a provar-nos que a justiça é mais

forte que a injustiça; mostra-nos os efeitos que cada uma produz por si mesma na alma onde se encontra e que fazem que uma seja um bem e a outra, um mal. Coloca de lado as reputações que nos proporcionam, como te aconselhou Glauco. Se, com efeito, não colocares de lado, de um e de outro lado, as verdadeiras reputações e lhes adicionares as falsas, diremos que não aprecias a justiça, mas a aparência, que não censuras a injustiça, mas a aparência, que recomendas ao homem injusto que se esconda e que aceitas, da mesma forma que Trasímaco, que a justiça é um bem alheio, vantajoso para o mais forte, enquanto a injustiça é útil e vantajosa a si mesma, mas nociva ao mais fraco.

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

outra, um mal.

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

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

Filhos de Aríston, divina raça de um homem ilustre.

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

Ouvindo isso, Glauco e os outros suplicaram-me a utilizar todos os meus recursos, que não abandonasse a discussão, mas que investigasse a natureza da justiça e da injustiça e a verdade

das suas respectivas vantagens. Disse-lhes então o que sentia:

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

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

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

Adimanto — Sim.

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

Adimanto — Claro.

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

Adimanto — Estou de acordo.

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

Adimanto — É possível.

Sócrates — Então, encontraremos mais facilmente o que

buscamos?

Adimanto — Sem dúvida.

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

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

Adimanto — Está ponderado. Podes prosseguir.

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

Adimanto — Não.

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

Adimanto — Exatamente.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Cedo.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Isso mesmo.

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

Adimanto — Certamente.

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

Adimanto — E o que parece.

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

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

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

Adimanto — Concordo.

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

Adimanto — Quando se exerce so um.

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

Adimanto — É verdade.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — É como dizes.

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

Adimanto — Concordo.

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

Adimanto — Obviamente.

Sócrates — Mas seria ainda maior se lhe juntássemos boiadeiros, pastores e outras espécies de criadores de gado, para que o lavrador tenha bois para a lavoura da terra; o pe-

dreiro, animais de carga para transportar materiais; o tecelão e o sapateiro, peles e lãs.

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

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

Adimanto — Sim, seria impossível.

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

Adimanto — Sim, haveria necessidade.

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

Adimanto — Penso que sim.

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

Adimanto — Decerto, será necessário.

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

Adimanto — Logicamente.

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

Adimanto — São.

Sócrates — Logo, também precisaremos de comerciantes.

Adimanto — Com certeza.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

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

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

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

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

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Existem também outras pessoas que prestam serviços: aquelas que, sem talento para outro tipo de serviço, são, pelo seu vigor corporal, aptos para os trabalhos pesados;

vendem o emprego da sua força física e, como denominam salário o preço do seu trabalho, damos-lhes o nome de assalariados, não é assim?

Adimanto — Exatamente.

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

Adimanto — É também a minha opinião.

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

Adimanto — Talvez.

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

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

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

Neste ponto, Glauco interveio:

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

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

Glauco — Se fundasses uma cidade de suínos, Sócrates, engordá-los-ias de maneira diferente?

Sócrates — Como devem então viver, Glauco?

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

Sócrates — Que assim seja, compreendo. Não estamos considerando apenas uma cidade em formação, mas também uma cidade repleta de luxo. Talvez o processo não seja mau; de fato, é possível que um tal exame nos mostre como a justiça e a injustiça se originam nas cidades. Contudo, creio que a verdadeira cidade deva ser a que descrevi como sã; agora, se quiserdes, examinaremos uma cidade tomada de excitação; nada impede que o façamos. Parece que muitos não se satisfarão com esse padrão de vida simples e com esse regime: terão leitos, mesas, móveis de toda a espécie, pratos requintados, essências aromáticas, perfumes para queimar, cortesãs, variadas iguanas, e tudo isto em grande quantidade. Portanto,

já não podemos considerar apenas necessárias as coisas a que nos referimos no começo: moradias, vestuários e calçados; teremos de levar em conta a pintura e a arte de bordar, procurar ouro, marfim e materiais preciosos de todas as qualidades. Não é isso?

Glauco — É.

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

Glauco — E por que não?

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

Glauco — Muito mais.

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

Glauco — Que é verdade.

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

Glauco — E bem provável, Sócrates.

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

Glauco — hemos à guerra.

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

Glauco — Exatamente.

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

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

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

Glauco — Tens razão.

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

Glauco — Sim, com certeza.

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

Glauco — De forma alguma.

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

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

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

Glauco — Acredito que sim

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

Glauco — Claro que sim.

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

a defender a cidade.

Glauco — Com certeza, será essa a nossa tarefa.

Sócrates — Mas é uma tarefa bastante difícil! No entanto, não devemos perder a coragem, pelo menos enquanto tivermos forças.

Glauco — É verdade, não devemos perder a coragem.

Sócrates — Muito bem! Pensas que o caráter de um cachorro de boa raça difere, no que concerne à guarda, do de um jovem e valoroso guerreiro?

Glauco — Que estás querendo dizer com isso?

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

Glauco — Certamente, todas essas qualidades são exigidas.

Sócrates — E também coragem para lutar bem.

Glauco — Com certeza.

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

Glauco — Percebi.

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

Glauco — Sim.

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

Glauco — Sim, também.

Sócrates — Mas então, Glauco, não serão ferozes uns com

os outros e com o restante dos cidadãos que tiverem os mesmos temperamentos?

Glauco — Por Zeus! Só poderá ser dessa maneira!

Sócrates — Entretanto, é preciso sejam mansos com os seus e rudes com os inimigos; caso contrário, não esperarão que outros destruam a cidade: eles mesmos a destruirão.

Glauco — E o que receio.

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

Glauco — E o que parece.

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

Glauco — Receio que estás com a razão.

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

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

Glauco — Que queres dizer?

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

Glauco — Onde?

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

eles conhecem, mas o contrário para aqueles que não conhecem.

Glauco — Claro que eu sei.

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

Glauco — Penso que não.

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

Glauco — Como assim? Não estou entendendo.

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

Glauco — Que qualidade?

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

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

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

Glauco — Como assim?

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

Glauco — É impossível ser de outra maneira.

Sócrates — Mas a natureza ávida por aprender é o mesmo que natureza filosófica?

Glauco — E.

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

Glauco — Que seja.

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

Glauco — Perfeitamente.

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

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

abandoná-la, por muito longa que possa ser!

Adimanto — Lógico que não!

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

Adimanto — E o que precisamos fazer.

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

Adimanto — Certamente.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Admito.

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

Adimanto — Sim, existem.

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

Adimanto — Não estou entendendo.

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

Adimanto — É verdade.

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

Adimanto — E tens razão.

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

Adimanto — Com certeza.

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

Adimanto — De forma alguma permitiremos.

Sócrates — Portanto, parece-me que precisamos começar por vigiar os criadores de fábulas, separar as suas composições

boas das más. Em seguida, convenceremos as mães e as mães a contarem aos filhos as que tivermos escolhido e a modelarem-lhes a alma com as suas fábulas muito mais do que o corpo com as suas mãos.¹ Mas a maior parte das que elas contam atualmente devem ser condenadas.

Adimanto — Quais?

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

Adimanto — Concordo. Mas não sei quais são essas grandes fábulas de que falas.

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

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

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

Adimanto — E quando não possui?

Sócrates — Quando os deuses e os heróis são mal representados, como um pintor que pinta objetos sem nenhuma semelhança com os que pretendia representar.

Adimanto — E com razão que se condenem tais coisas. Mas como dizemos isso e a que estamos nos referindo?

Sócrates — Em primeiro lugar, aquele que criou a maior das mentiras a respeito dos maiores dos seres criou-a sem beleza, quando disse que Urano fez o que relata Hesíodo e como Cronos se vingou. Mesmo que o comportamento de Cronos e a maneira como foi tratado pelo filho fossem verdadeiros, penso que não

deviam ser narrados com tanta leviandade a seres desprovidos de razão e às crianças, mas que seria preferível enterrá-los no

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

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

Adimanto — De fato, essas histórias são abomináveis.

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

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

Sócrates — Deve-se também evitar contar que os deuses fazem guerra entre si e que armam ciladas recíprocas, porque não é verdade, se quisermos que os futuros guardiães da nossa cidade considerem o cúmulo da vergonha discutir levemente. E ainda menos se lhes deve contar ou representar em tapeçarias as lutas dos gigantes e esses ódios de toda a espécie que armaram os deuses e os heróis contra os seus parentes e amigos. Ao contrário, se quisermos convencê-los de que jamais a discórdia reinou entre os cidadãos e que tal coisa é ímpia, devemos

fazer com que os adultos lhes digam isto desde a infância. Cumpre ainda cuidar para que poetas componham para eles fábulas que tendam para o mesmo objetivo. Que jamais se lhes conte a história de Hera acorrentada pelo filho, de Hefesto precipitado do céu pelo pai, por ter defendido a mãe, que aquele maltratava, e os combates de deuses que Homero imaginou, quer essas ficções sejam alegóricas, quer não. Pois uma criança não pode diferenciar uma alegoria do que não é, e as opiniões que recebe nessa idade tornam-se indeléveis e inabaláveis. E devido a isso que se deve fazer todo o possível para que as primeiras fábulas que ela ouve sejam as mais belas e as mais adequadas a ensinar-lhe a virtude.

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

Sócrates — Mas, Adimanto, nem tu nem eu somos poetas, mas fundadores de cidade. Compete aos fundadores conhecer os modelos que devem seguir os poetas nas suas histórias e proibir que se afastem deles; mas não lhes compete criar fábulas.

Adimanto — Está bem. Mas, ainda assim, gostaria de saber quais são os modelos que se devem seguir nas histórias que se referem aos deuses.

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

Adimanto — Perfeitamente de acordo.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — É o que penso.

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

Adimanto — De modo algum.

Sócrates — Pode fazer mal aquilo que não prejudica?

Adimanto — Também não.

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

Adimanto — Impossível.

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

Adimanto — Sim.

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

Adimanto — E.

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

Adimanto — Necessariamente.

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

Adimanto — Nada mais certo, penso eu.

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

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

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

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

[1 Menção à pendéricia entre as três densas: Hera, Atena e Afrodite e ao iuleamento de Páris a respeito. Tratava-se de saber qual das três densas era a mais bela, O prêmio, um pomo de ouro, foi atribuído a Afrodite, o qu provocou que as densas derrotadas

planejassem a perdição dos troianos, consumada por intermédio do rapto de Helena por Pária.]

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

Adimanto — Tal regra me agrada.

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

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

Adimanto — Isso basta.

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

Adimanto — Não sei o que responder-te.

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

Adimanto — Sim, sem dúvida.

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

Adimanto — Sim.

Sócrates — E, da mesma maneira, não é a alma mais corajosa e sábia a que menos é perturbada e alterada pelos acidentes exteriores?

Adimanto — Por certo.

Sócrates — Pelo mesmo motivo, de todos os objetos produzidos pelo trabalho humano, edifícios, vestuário, os bem traçados agentes de destruição alteram menos.

Adimanto — E exato.

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

Adimanto — Assim é.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Certamente.

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

Adimanto — Evidentemente, seria por si mesmo, se é certo

que Ele sofre tais mudanças.

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

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

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

Adimanto — E impossível.

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

Adimanto — Parece-me que é necessário que seja assim.

Sócrates — Que nenhum poeta, pois, meu bom amigo, nos diga que

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

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

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

Adimanto — Sou do mesmo parecer.

Sócrates — Entretanto, poderiam os deuses, incapazes de

mudança por si mesmos, fazer-nos crer que assumem formas diversas, usando de impostura e encantamento?

Adimanto — Talvez.

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

Adimanto — Não sei.

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

Adimanto — Que queres dizer?

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

Adimanto — Ainda não te compreendo

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

Adimanto — Tens bastante razão.

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

Adimanto — Certamente.

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

Adimanto — Assim penso.

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

Adimanto — Com certeza.

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

Adimanto — Seria ridículo crer nisso.

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

Adimanto — Também não creio nisso.

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

Adimanto — Longe disso.

Sócrates — Ou Ele mentiria para aplacar o ódio ou o desatino dos seus amigos?

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

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

Adimanto — Não há, absolutamente.

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

Adimanto — Completamente.

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

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

Sócrates — Aceitas, então, que é esta a segunda regra que se deve seguir nos discursos e nas composições poéticas a respeito dos deuses: não são mágicos que mudam de forma e não nos confundem com mentiras, palavras ou atos.

Adimanto — Aceito.

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

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

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

Quando um poeta falar assim dos deuses, ficaremos irri-

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

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

LIVRO III

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

Adimanto — E eu julgo correta a nossa opinião.

Sócrates — E para que eles sejam corajosos, por acaso não lhes devemos dizer palavras que façam com que receiem o menos possível a morte? Ou crês que nunca será corajoso alguém que abrigue esse medo dentro de si?

Adimanto — Não, por Zeus!

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

Adimanto — De forma alguma.

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

Adimanto — E o que devemos fazer.

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

*Antes queria ser servo da gleba, em casa
de um homem pobre, que não tivesse recursos,
do que ser agora rei de quantos mortos pereceram...'*

E deste:

*que aparecesse ante mortais e imortais
a pavorosa manada bolorenta que os deuses abominam.'*

E mais:

*Ah! É então verdade que existe na mansão do Hades
uma alma e uma imagem, que não tem contudo espírito algum?*

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

Adimanto — Estás com razão.

Sócrates — Devemos também rejeitar todos os nomes odiosos e medonhos a respeito destes lugares: "Cocito"³, "Estígio"⁴, 'habitantes do inferno', "espectros" e outros da mesma espécie que causam arrepios a quem os ouve. Talvez sejam úteis para outras finalidades, mas nós tememos que os nossos guardiões, por causa de tais arrepios, fiquem com febre e enfraquecidos

além da conta.

Adimanto — E esse temor é legítimo.

Sócrates — Em consequência, os nomes devem ser dos?

Adimanto — Certamente que sim.

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

Adimanto — Com certeza.

Sócrates — Portanto, eliminaremos também lamentações e lástimas de homens famosos?

Adimanto — Evidentemente que sim, como no caso anterior.

Sócrates — Analisa se agiremos com acerto em eliminá-las

[3 *Um dos rios do Hades*]

[4 *Outro rio do Hades.*]

ou não. Nós declaramos que um homem probo não julga terrível o falecimento de outro homem probo de quem é amigo.

Adimanto — De fato, declaramos.

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

Adimanto — Certamente que não.

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

Adimanto — É verdade.

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

Adimanto — Sim, menos que qualquer outro.

Sócrates — Portanto, irá lamentar-se menos, e suportará com mais serenidade uma dessas desventuras, ao ser por ela atingido.

Adimanto — Com muito mais, de fato.

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

Adimanto — Sim, teremos razão.

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

*ora deitado de lado, ora de costas,
ora de cabeça para baixo...*

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

*a rolar-se na imundície,
e a chamar cada um dos guerreiros pelo seu nome.*

E, muito mais ainda, pediremos a Homero que não repre-

sente os deuses lamentando-se e dizendo:

Ai de mim! Desgraçada! Ai! Mãe infeliz do mais valente dos homens!

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

E:

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

Sucede, meu caro Adimanto, que se os nossos jovens tomassem a sério tais palavras, e não rissem delas, como indignas dos seres a quem dizem respeito, dificilmente alguns deles, sendo simples homens, se julgariam indignos de assim proceder e censurariam a si próprios se lhes acontecesse também dizer ou fazer algo semelhante; mas, ao menor infortúnio, se abandonariam, sem a mínima vergonha, a queixas e lamentações.

Adimanto — O que dizes é a pura verdade.

Sócrates — Mas isso não deve ser assim, como nos prova a argumentação. E precisamos acreditar nela, até que nos persuadam da existência de outra melhor.

Adimanto — De fato, não deve ser.

Sócrates — Em verdade, porém, também não devem ser muito propensos ao riso. Pois, na maioria das vezes em que

alguém se entrega a um riso excessivo, este lhe provoca uma transformação da mesma forma excessiva.

Adimanto — Parece-me que é assim.

Sócrates — Em consequência, é inadmissível que se representem homens dignos de estima sob o domínio do riso, e, pior ainda, se se tratar de deuses.

Adimanto — Muito pior.

[1 *Iliada* — *Tétis lamenta a morte próxima de Aquiles, seu filho.*

2 *Iliada* — *Zeus vê Heitor ser perseguido por Aquiles ao redor das muralhas de Trúia.*

3 *Iliada* — *Zeus lamenta para Hera o destino de seu filho Sarpédon.]*

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

*Um riso inextinguível se ergueu entre os deuses
bem-aventurados,
ao verem Hefesto afadigar-se pelo prado afora.'*

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

Adimanto — Concordo que seja reprovada.

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

Adimanto — Evidentemente.

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

Adimanto — Concordo plenamente.

Sócrates — Por conseguinte, se o chefe surpreender alguém mentindo na cidade, da classe dos artesãos, ou adivinho, ou médico que cura os males, ou fabricante de lanças, irá castigá-lo, por esse alguém estar introduzindo hábitos capazes de derrubar e arruinar uma cidade, como se se tratasse de um navio.

Adimanto — Isso, se suas palavras forem seguidas de ações.

Sócrates — Como assim? Queres dizer que aos nossos jovens não será necessária a temperança?

Adimanto — Claro que será.

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

Adimanto — Julgo que sim.

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

Amigo, cala-te, senta-te, e obedece às minhas ordens,¹
e em outra passagem:

*Os Aqueus avançavam respirando força,
mostrando no silêncio o temor pelos chefes,*
e todas as passagens semelhantes.

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — E agora este verso:

o vinho te pesa, tens olhos de cão, coração de cervo...

e os que vêm em seguida? Por acaso são belas as impertinências que os escritores, em prosa ou em versos, disseram aos seus chefes?

Adimanto — Não possuem nada de belo.

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

Adimanto — Penso que sim.

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

*...estar junto de mesas repletas
de pão e carnes, e o escansão haurir o vinho
das crateras, para o vir deitar nas taças.*²

[1 *Ilíada*, IV (fala de Diomedes a Estenelo).]

[2 *Homero — Odisséia*, IX (fala de Ulisses ao rei dos feaces).]

Parece-te isto adequado para estimular um jovem ao domínio de si mesmo? Ou ainda ouvir

*que o mais cruel é morrer de fome, cumprindo
assim o seu destino'*

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

Adimanto — Por Zeus, claro que não me parece adequado.

Sócrates — Porém, se se trata de exemplos de firmeza dados por homens ilustres diante de perigos, devem então ser ouvidos, como quando

*batendo no peito, censurou seu coração:
resiste, meu coração, que já sofreste bem pior!*

Adimanto — Perfeitamente.

Sócrates — Também não se deve consentir que os guerreiros recebam presentes, tampouco tenham ambição.

Adimanto — De forma alguma.

Sócrates — Nem convém que se cante na presença deles que

os presentes persuadem os deuses, os presentes persuadem os veneráveis reis,

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

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

[1 Homero — Odisseia, XII.]

[2 Homero — Ilíada, XIV.]

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

Prejudicaste-me, deus que acertas ao longe,
o mais funesto de todos!

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

E que desobedecesse ao rio, que era um deus, e estivesse propenso a lutar contra ele; e depois, que quisesse oferecer seu cabelo consagrado a outro rio, o Esperqueio, ao herói Pátroclo, que morrera, e a maneira como o fez, são todas atitudes inacreditáveis. E quanto a arrastar Heitor ao redor do túmulo de Pátroclo e a imolar os prisioneiros da sua pira, sustentaremos

que todas estas histórias são falsas e não permitiremos que os nossos homens acreditem que Aquiles, sendo filho de uma deusa, e de Peieu, que era tão judicioso, e tendo sido educado pelo sapientíssimo Quiron, possuísse um espírito de tal forma desvagado, que abrigasse em seu íntimo dois defeitos contrários um ao outro: uma desmedida ambição e um arrogante desprezo pelos deuses e pelos homens.

Adimanto — Estás com razão.

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

Adimanto — E evidente que não.

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

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

e que

conservam ainda nas veias um sangue divino. 1

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

Adimanto — Com toda a certeza.

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

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Precisamente.

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

Adimanto — Por quê?

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

Adimanto — Certamente.

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

Adimanto — Tua conclusão é perfeita.

Sócrates — Adiemos, então, a discussão a respeito do que

[1 Ambos são acertos da Níobe, de Ésquilo.]

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

Adimanto — Concordo plenamente.

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

Adimanto — Não entendo o que queres dizer.

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

Adimanto — Não poderia ser diferente.

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

Adimanto — Ainda preciso entender com maior clareza.

Sócrates — Parece que sou um mestre confuso e obscuro.
Sendo assim, tal qual aqueles que são incapazes de se explicar
claramente, tentarei demonstrar o que quero dizer não em seu

conjunto, mas por partes. Sabes o começo da fábula, quando o poeta relata que Crises pediu a Agamenon que lhe devolvesse a filha, mas este lhe foi hostil, e aquele, não tendo conseguido seu objetivo, invocou a divindade contra os aqueus?

Adimanto — Sei.

Sócrates — Então, sabes que até este ponto da epopéia:

*Ele dirigiu súplicas a todos os aqueus,
especialmente aos dois atidas, comandantes dos povos,*

é o próprio poeta que fala, e ele não tenta fazer-nos crer que aquelas palavras fossem ditas por outra pessoa. Porém, em seguida, fala como se Crises fosse ele mesmo e tenta fazer com que suponhamos que não é Homero que fala, mas o sacerdote, que é um ancião, sacerdote de Apoio. E quase todo o restante da narrativa foi feita do mesmo modo, a respeito dos acontecimentos em Tróia, em Itaca e os sofrimentos em toda a Odisseia.

Adimanto — Com certeza.

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

Adimanto — E como poderia ser diferente?

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

Adimanto — Sim, dizemos.

Sócrates — Aproximar-se de alguém na voz e na apa-

rência não significa imitar aquela pessoa com quem queremos nos assemelhar?

Adimanto — Sem dúvida.

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

Adimanto — Exatamente.

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

agradáveis; como retribuição, pediu-lhe ardentemente que fizesse pagar os aqueus, com suas flechas divinas, as lágrimas que agora ele vertia”. E desta maneira, amigo, que se faz uma narrativa simples, sem imitação.

Adimanto — Compreendo.

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

Adimanto — Também compreendo que se trata da forma própria da tragédia.

Sócrates — A tua observação é corretíssima, e creio que agora vês com clareza aquilo que não pude demonstrar-te antes: que na poesia e na prosa existem três gêneros de narrativas. Uma, inteiramente imitativa, que, como tu dizes, é adequada à tragédia e à comédia; outra, de narração pelo próprio poeta, encontrada principalmente nos ditirambos; e, finalmente, uma terceira, formada da combinação das duas precedentes, utilizada na epopéia e em muitos outros gêneros. Estás me compreendendo?

Adimanto — Sim, agora compreendo o que querias dizer-me há pouco.

Sócrates — Lembra-te também de que dissemos antes disso, quando afirmamos que já havíamos abordado o tema, que tínhamos tratado do fundo do discurso, mas ainda nos faltava examinar a forma.

Adimanto — Sim, lembro-me.

Sócrates — Eu te dizia que devíamos decidir se iríamos permitir que os poetas compusessem narrativas puramente imitativas ou se apenas imitariam uma coisa, e não outra, ou se,

simplesmente, lhes proibiríamos a imitação.

Adimanto — Percebo que tu irás examinar se convém ou não que admitamos a tragédia e a comédia em nossa cidade.

Sócrates — Talvez mais do que isso, pois eu ainda não sei ao certo. Contudo, para onde a razão, como uma brisa, nos levar, para lá devemos seguir.

Adimanto — Dizes bem.

Sócrates — Agora, Adimanto, analise se os nossos guardiões devem ser imitadores ou não. Do que dissemos anteriormente, não resulta que cada um só pode exhibir talento em uma profissão, não em várias, e que quem tentasse exercer muitas falharia em todas, a ponto de não se tomar famoso em nenhuma?

Adimanto — Não poderia ser diferente.

Sócrates — Então, este raciocínio não é válido também a respeito da imitação? É possível que um mesmo homem possa imitar várias coisas com perfeição?

Adimanto — Evidente que não.

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

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

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

Adimanto — Estou de acordo.

Sócrates — E os atores não são os mesmos nas comédias

e nas tragédias; mas ambas são imitações, ou não?

Adimanto — Claro que são.

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

Adimanto — E a pura verdade.

Sócrates — Conseqüentemente, se nos ativermos ao nosso primeiro princípio, de que os nossos guardiões, eximidos de quaisquer outros ofícios, devem se dedicar a defender a independência da cidade e desprezar o que estiver fora disso, é necessário que não façam nem imitem outras coisas. Se imitarem, que imitem as virtudes que lhes convém adquirir desde a infância: a coragem, a sensatez, a pureza, a liberalidade e as outras virtudes da mesma espécie. Porém, não devem imitar a baixeza nem ser capazes de imitá-la, igualmente a nenhum dos outros vícios, pelo perigo de que, a partir da imitação, usufruam o prazer da realidade. Tu não percebeste que quando se cultiva a imitação desde a infância, ela se transforma em hábito e natureza para o corpo, a voz e a mente?

Adimanto — Com toda a certeza.

Sócrates — Sendo assim, não permitiremos que aqueles de quem pretendemos ocupar-nos e que necessitam tomar-se homens superiores, imitem, eles que são homens, uma mulher, jovem ou velha, ou injuriando o marido, ou rivalizando com os deuses, ou se vangloriando da felicidade, ou deixando-se dominar pela desgraça, pelo desgosto e pelas lamentações; com mais razão ainda, não podemos admitir que a imitem se está doente, apaixonada ou sofrendo as dores do parto.

Adimanto — De forma alguma.

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

Adimanto — Isso também não.

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

Adimanto — Claro que não.

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

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

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

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

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

Adimanto — Quais são essas maneiras?

Sócrates — O homem moderado, ao que me parece, quando tiver de relatar, em uma narrativa, uma frase ou um ato de uma pessoa de bem, tentará expressar-se como se fosse essa pessoa e não se envergonhará de imitá-la, principalmente se tiver de reproduzir atos de firmeza e de sabedoria. Contudo, irá imitar menos vezes e com menor talento, quando essa pessoa tiver falhado, por causa de doença, de paixão, de embriaguez ou de qualquer outra situação deprimente. Porém, se tiver de se referir a um homem indigno dele, não irá querer imitá-lo seriamente, a não ser de leve, quando esse homem tiver realizado algo digno; e, ainda assim, sentirá vergonha, ao mesmo tempo porque não possui prática de imitar homens dessa espécie e porque lhe repugna modelar-se pelo tipo de pessoas que lhe são inferiores, desprezando-as em seu íntimo e considerando a imitação um mero entretenimento.

Adimanto — E natural.

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

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

Sócrates — Portanto, o orador que não for dessa espécie, quanto maior for sua mediocridade, imitará tudo e não considerará nada indigno dele, de modo que tentará imitar seriamente, diante de grandes auditórios, aquilo que dizíamos há instantes: os trovões, o barulho do vento e do granizo, dos eixos

de carros, das roldanas; os sons da trombeta, da flauta, de todos os instrumentos e também dos cães, dos carneiros e dos pássaros; todo o seu discurso será de imitação, com vozes e gestos, e terá pouca narrativa.

Adimanto — É forçoso que seja assim.

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

Adimanto — De fato, elas existem.

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

Adimanto — E assim mesmo como dizes.

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

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

Adimanto — Certamente que sim.

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

Adimanto — Necessariamente.

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

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

Sócrates — Mas a forma mista é muito bem aceita; e a forma mais agradável às crianças, aos seus preceptores e à multidão é a contrária da que tu preferes.

Adimanto — Realmente, é a mais agradável.

Sócrates — Porém, talvez me digas que não convém ao nosso governo, porque não há entre nós homem duplo nem múltiplo e cada um só faz uma única coisa.

Adimanto — De fato, não convém.

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

Adimanto — É verdade.

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

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

Sócrates — Agora, meu amigo, parece-me que acabamos

com esta parte da música que se refere aos discursos e às fábulas, porque tratamos tanto do conteúdo quanto da forma.

Adimanto — Também me parece.

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

Adimanto — Sim, evidentemente.

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

Então, Glauco, sorrindo, disse:

— Por mim, Sócrates, corro o risco de ser a exceção, porque não estou muito em condições de inferir, neste momento, o que devem ser essas coisas; no entanto, suspeito-o.

Sócrates — Estás ao menos em condições de fazer esta primeira observação, que a melodia se compõe de três elementos: as palavras, a harmonia e o ritmo.

Glauco — Quanto a isso, sim.

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

Glauco — Sem dúvida.

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

Glauco — Sim.

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

Glauco — Com efeito, por serem desnecessárias.

Sócrates — Quais são as harmonias plangentes? Diz-nos, visto que és músico.

Glauco — São a lídia mista, a aguda e outras semelhantes.

Sócrates — Convém, pois, suprimi-las, não é verdade? Porque são inúteis para as mulheres honradas e, com maior razão, para os homens.

Glauco — Certamente.

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

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Quais são harmonias efeminadas usadas nos banquetes?

Glauco — A jânica e a lídia que se denominam harmonias lassas.

Sócrates — De tais harmonias, meu amigo, tu te servirás para formar guerreiros?

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

Sócrates — Não conheço todas as harmonias, mas deixa-nos aquela que imita os tons e as entonações de um valente empenhado em batalha ou em qualquer outra ação violenta, quando, por infortúnio, corre ao encontro dos ferimentos, da morte ou é atingido por outra infelicidade, e, em todas essas circunstâncias, firme no seu posto e resoluto, repele os ataques do destino. Deixa-nos outra harmonia para imitar o homem empenhado numa ação pacífica, não violenta mas voluntária, que procura persuadir, para obter o que pede, quer um deus por intermédio de suas preces, quer um homem por intermédio das suas lições e conselhos, ou, ao contrário, solicitado, ensinado, convencido, se submete a outro e, tendo por estes meios sido bem-sucedido, não se enche de orgulho, mas se comporta em

todas as circunstâncias com sabedoria e moderação, feliz com o que lhe acontece. Estas duas harmonias, a violenta e a voluntária, que imitarão com mais beleza as entonações dos infelizes, dos felizes, dos sábios e dos valentes, estas deixa-as ficar.

Glauco — As harmonias que me pedes para deixar não são senão aquelas que mencionei há pouco.

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

Glauco — Não, por certo.

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

Glauco — Não, aparentemente.

Sócrates — Admitirás em nossa cidade os fabricantes e os tocadores de flauta? Não é este instrumento que pode emitir mais sons, e os instrumentos que reproduzem todas as harmonias não são imitações da flauta?

Glauco — E evidente.

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

Glauco — E o que se infere do nosso raciocínio.

Sócrates — De resto, meu amigo, não inovamos ao preferirmos Apolo e os instrumentos de Apoio a Mársias e seus instrumentos.

Glauco — Não, por Zeus! Não creio que estejamos inovando.

Sócrates — Mas, pelo cão! Sem nos darmos conta disso, purificamos a cidade que ainda há pouco dizíamos mergulhada na languidez.

Glauco — E o fizemos sabiamente.

Sócrates — Vamos concluir nossa reforma. Depois das harmonias, resta-nos examinar os ritmos; não devemos procurá-los variados, nem formando cadências de toda a espécie, mas diferenciar os que exprimem uma vida regulada e corajosa; quando os tivermos diferenciado, obrigaremos a cadência e a melodia a adequarem-se às palavras, e não as palavras à cadência e à melodia. Que ritmos são esses, compete a ti indicá-los como fizeste para as harmonias.

Glauco — Em verdade, não posso satisfazer-te. Que existem três espécies com as quais se entrelaçam todas as cadências, como existem quatro espécies de tons de onde se tiram todas as harmonias, posso afirmá-lo, visto que o estudei; mas quais são aqueles que imitem tal gênero de vida eu não sei.

Sócrates — Consultaremos depois Damoni e perguntar-lhe-emos quais são as cadências que convêm à baixeza, à insolência, à loucura e aos outros vícios, e que ritmos se devem deixar para os seus contrários. Creio tê-lo vagamente ouvido pronunciar os nomes de enópio composto, dáctilo, heróico, mas não sei que arranjo dava a este último ritmo, em que igualava os tempos fracos e os tempos fortes e que terminava com uma breve ou uma longa. Também chamava, creio eu, a um “pé iambo”, a outro “troqueu” e os marcava com longas e breves. E, em alguns desses metros, censurava ou louvava, se bem me lembro, o movimento da cadência, não menos que os próprios ritmos — ou algo que participava dos dois —, porquanto não o sei ao certo; mas, como dizia, coloquemos estas questões a Damorr discuti-las exigiria muito tempo. Que dizes?

Glauco — Penso do mesmo modo.

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

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Mas o bom e o mau ritmo seguem e imitam, um, o bom estilo, o outro, o mau, e o mesmo acontece com a boa e má harmonia, quando o ritmo e a harmonia se harmonizam com as palavras, como dizíamos há pouco, e não as palavras com o ritmo e a harmonia.

Glauco — É claro que ambos devem harmonizar-se com as palavras.

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

Glauco — Como não?

Sócrates — E todo o resto não depende do discurso?

Glauco — Depende.

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

Glauco — Perfeitamente.

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

Glauco — Sim.

Sócrates — Também a pintura está repleta dessas qualidades, assim como todas as artes da mesma natureza. Está repleta delas a arte do tecelão, do bordador, do arquiteto, do

fabricante dos outros objetos, e até a natureza dos corpos e das plantas; em tudo isto, com efeito, há graça ou feiúra. E a feiúra, a arritmia, a desarmonia são irmãs da má linguagem e do mau-caráter, ao passo que as qualidades opostas são irmãs e imitações do caráter oposto, da sabedoria e da bondade da alma.

Glauco — Certamente.

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

Glauco — Seria uma excelente educação.

Sócrates — E, decerto, por esta razão, meu caro Glauco, que a educação musical é a parte principal da educação, porque o ritmo e a harmonia têm o grande poder de penetrar na alma

e tocá-la fortemente, levando com eles a graça e cortejando-a, quando se foi bem-educado. E também porque o jovem a quem é dada como convém sente muito vivamente a imperfeição e a feiúra nas obras da arte ou da natureza e experimenta justamente desagrado. Louva as coisas belas, recebe-as alegremente no espírito, para fazer delas o seu alimento, e torna-se assim nobre e bom; ao contrário, censura justamente as coisas feias, odeia-as logo na infância, antes de estar de posse da razão, e, quando adquire esta, acolhe-a com ternura e reconhece-a como um parente, tanto melhor quanto mais tiver sido preparado para isso pela educação.

Glauco — Tais são as vantagens que se esperam da educação pela música.

Sócrates — Quando aprendíamos as letras, só considerávamos que as conhecíamos suficientemente ao nos darmos conta

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

Glauco — É verdade.

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

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Assim também, pelos deuses, afirmo que não

seremos músicos, nós e os guardiães que pretendemos educar, antes de sabennos reconhecer as formas da moderação, da coragem, da generosidade, da grandeza de alma, das virtudes suas irmãs e dos vícios contrários, onde quer que apareçam dispersos; antes de descobrirmos a sua presença, onde quer que se encontrem, elas ou as suas imagens, sem desprezarmos nenhuma, nem nas pequenas coisas nem nas grandes, convencidos de que elas são objeto da mesma arte e do mesmo estudo.

Glauco — Não pode ser de outra forma.

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

Glauco — Sim, o mais belo.

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

Glauco — Como não?

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

Glauco — Convenho em que isso aconteça, pelo menos se for a alma a ter algum defeito; porém, se for o corpo, tomará o seu partido e consentirá em amar.

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

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

Sócrates — E com as outras virtudes?

Glauco — Tampouco.

Sócrates — E com a insolência e a incontinência?

Glauco — Muitíssimas vezes.

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

Glauco — Não, não há nenhum mais violento.

Sócrates — Por outro lado, o amor autêntico ama com sabedoria e medida a ordem e a beleza?

Glauco — Por certo.

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

Glauco — Nada.

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

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

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

Glauco — Sim.

Sócrates — Parece-te agora, como a mim parece, que a nossa discussão sobre a música chegou ao fim? Acabou onde devia acabar; com efeito, a música deve culminar no amor ao belo.

Glauco — Sou da mesma opinião.

Sócrates — Depois da música, é pela ginástica que é preciso

educar os jovens.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E preciso que por ela se exercitem desde a infância e ao longo da vida. Eis a minha idéia a este respeito: analisa-a comigo. Para mim, não é o corpo, por muito bem constituído que seja, que, por virtude própria, toma pura a alma boa, mas, ao contrário, é a alma que, quando é boa, dá ao corpo, pela sua própria virtude, toda a perfeição de que ele é capaz. Que te parece?

Glauco — O mesmo que te parece.

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

Glauco — Certamente.

Sócrates — Proibiremos a embriaguez aos nossos guerreiros, porque a um defensor da cidade, mais do que a qualquer outro, não é possível, estando embriagado, exercer seu mister.

Glauco — Seria ridículo que um guerreiro tivesse necessidade de ser defendido!

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

Glauco — Sim.

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

Glauco — Talvez.

Sócrates — Mas é um regime que dá demasiada margem ao sono e expõe a saúde a muitos perigos. Não vês que esses atletas passam a vida a dormir e que, sempre que se afastam um pouco do regime que lhes foi prescrito, contraem graves

doenças?

Glauco — Sim.

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

Glauco — Sou da mesma opinião.

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

Glauco — Que queres dizer?

Sócrates — Que uma boa ginástica é simples, principalmente quando se destina a guerreiros.

Glauco — E em que consiste ela?

Sócrates — Pode-se aprendê-lo em Homero. Sabes que, quando faz os seus soldados comerem em campanha, não os farta de peixes, apesar de estarem próximos do mar, junto ao Helesponto, nem de carnes preparadas, mas apenas de carnes assadas, de preparação muito simples para os seus soldados; com efeito, é mais fácil assar diretamente no fogo do que levar consigo utensílios de cozinha.

Glauco — Sim, com certeza.

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

Glauco — Sabem e evitam.

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

Glauco — Não.

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

Glauco — Não, por certo.

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

Glauco — Naturalmente.

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

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Aqui, a variedade gera a desordem e o desregramento; ali, provoca a doença. Ao contrário, a simplicidade na música torna a alma moderada e na ginástica, o corpo saudável.

Glauco — Nada de mais certo.

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

Glauco — Não poderia ser de outro modo.

Sócrates — E haverá para uma cidade maior prova do vício e da baixeza da educação do que a necessidade de médicos e juizes hábeis, não só para as pessoas rudes e os artesãos, mas também para os que se vangloriam de ter recebido uma educação liberal? Ou vês que não é uma vergonha e uma grande prova de falta de educação ser forçado a recorrer a uma justiça

fictícia e tornar os outros senhores e juizes do seu próprio direito, na falta de justiça pessoal?

Glauco — Nada mais vergonhoso.

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

Glauco — Isso, isso é ainda mais vergonhoso.

Sócrates — E acaso será menos vergonhoso recorrer à arte do médico, não para feridas ou para alguma dessas doenças próprias das estações, mas porque, devido à preguiça e ao regimine que descrevemos, fica-se cheio de emanções e vapores como um pântano, obrigando os discípulos de Esculápio a dar a essas doenças os novos nomes de flatulências e catarros?

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

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

Glauco — Estranho, entretanto, que se desse uma bebida tão inusitada para um homem naquele estado.

Sócrates — Não acharás estranho se refletires que a medicina atual, que segue as enfermidades passo a passo, não foi praticada pelos discípulos de Esculápio antes da época de Heródico. Heródico era pedótrofo; tendo se tornado valetudinário, criou uma mescla de ginástica com medicina, que serviu primeiro para atormentá-lo e, depois dele, a muitos outros.

Glauco — Como assim?

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

Glauco — Belo serviço prestou-lhe a sua arte!

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

Glauco — Como?

Sócrates — Quando um carpinteiro fica doente, pede ao médico que lhe dê um remédio que, por vomitório ou purga, evacue a sua doença ou então que lhe faça uma cauterização ou uma incisão que o liberte dela. Mas, se alguém lhe prescrever

um longo regime, com ligaduras em volta da cabeça e o que se segue, diz logo que não tem tempo para estar doente, que não vê nenhuma vantagem em viver assim, ocupando-se unicamente da sua doença e desprezando o trabalho que tem diante de si. Em seguida, manda embora o médico e, retomando o regime habitual, recupera a saúde e vive exercendo o seu ofício; ou então, se o seu corpo não resiste à enfermidade, vem a morte libertá-lo.

Glauco — E essa a medicina que parece convir a tal homem.

Sócrates — Não é porque tem um ofício e, se não o exercer, Não encontra nenhuma vantagem em viver?

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — Ao passo que o rico, conforme dizemos, não tem trabalho de que não possa abster-se sem que a vida lhe seja insuportável.

Glauco — Assim é, de fato.

Sócrates — Não conheces a máxima de Focílides: deve-se praticar a virtude quando se tem com que viver?

Glauco — Penso que também se deve praticá-la mesmo antes de ter com que viver.

Sócrates — Não discutimos a verdade desta máxima; mas vejamos por nós mesmos se o rico deve praticar a virtude e se lhe é impossível viver sem ela ou se a mania de alimentar as doenças, que impede o carpinteiro e os outros artesãos de se entregarem ao seu ofício, não impede também o rico de cumprir o preceito de Focílides.

Glauco — Não há dúvida de que o impede, por Zeus! E nada talvez o impeça tanto como esse cuidado excessivo do corpo, que vai além do que admite a ginástica; com efeito, é

incômodo nos assuntos domésticos, nas expedições militares e nos empregos sedentários da cidade.

Sócrates — Mas o seu principal inconveniente está em tornar difícil qualquer estudo, qualquer reflexão ou meditação interior. Com efeito, temem-se sempre dores de cabeça e vertigens, que se imputam à filosofia; assim, esse cuidado, onde quer que se encontre, entrava o exercício e a provação da virtude, porque faz que as pessoas continuem a julgar que estão doentes e não cessem de queixar-se da sua saúde.

Glauco — Isso é muito comum.

Sócrates — Esculápio o sabia e foi para os homens que têm, pela natureza e o regime que seguem, uma boa constituição, mas sofrem de uma doença localizada, que ele inventou a medicina. Libertou-os das doenças mediante remédios e indicações, ordenando-lhes ao mesmo tempo que não mudassem em nada o seu regime habitual, a fim de não prejudicarem os negócios da cidade. Quanto aos indivíduos inteiramente minados pela doença, não tentou prolongar-lhes a miserável vida por meio de um lento tratamento de infusões e purgas e pô-los em condições de engendrar filhos destinados, provavelmente, a parecer-se com eles; não pensou que fosse necessário tratar um homem incapaz de viver no círculo de deveres que lhe é fixado, porque daí não é vantajoso nem para o doente nem para a cidade.

Glauco — Fazes de Esculápio um político.

Sócrates — Era-o evidentemente. Não vês que os seus filhos, ao mesmo tempo que combatiam valentemente diante de Tróia, exerciam a medicina como eu digo? Não te lembras que, quando Menelau foi atingido por uma flecha de Pandaro, su-

garam o sangue da ferida e verteram-lhe em cima remédios calmantes, sem lhe prescreverem, tal como a Eurípio, o que devia beber ou comer depois? Sabiam que estes remédios bastavam para curar homens que, antes dos seus ferimentos, estavam sãos e cumpriam o seu regime, ainda que tivessem bebido naquele mesmo instante a beberagem de que falamos; quanto ao indivíduo enfermo por natureza e incontinente, não pensavam que houvesse vantagem, para ele ou para os outros, em prolongar-lhe a vida, nem que a arte médica fosse feita em sua intenção, nem que fossem obrigados a tratá-los, ainda que fosse mais rico do que Midas.

Glauco — Coisas maravilhosas dizes dos filhos de Esculápio!

Sócrates — E não digo que não deva ser assim. Contudo, os poetas trágicos e Píndaro não compartilham da nossa opinião. Pretendem que Esculápio era filho de Apoio e que se deixou persuadir, a peso de ouro, a curar um homem rico atingido por uma doença mortal, pelo que foi ferido pelo raio. Quanto a nós, de acordo com o que dissemos atrás, não acreditamos simultaneamente nestas duas asserções: se Esculápio era filho de um deus, não podia ser ávido de lucros vergonhosos; e, se era ávido de um lucro sórdido, não era filho de um deus.

Glauco — Tens toda a razão, Sócrates. Mas devemos ter bons médicos na cidade? Ora, os bons médicos são, principalmente, os que trataram o maior número de indivíduos saudáveis e não saudáveis; da mesma maneira, os bons juizes são os que têm convivido com homens de todos os caracteres?

Sócrates — Sem dúvida que são necessários bons juizes e bons médicos. Mas sabes quais são os que considero como tais?

Glauco — Sabe-lo-ei se me disseres.

Sócrates — E o que vou fazer; mas incluíste na mesma pergunta duas coisas diferentes.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Os médicos mais hábeis seriam os que, começando logo na infância a aprender a sua arte, tivessem tratado o maior número de corpos e os mais doentes, e que, não sendo eles próprios de uma compleição saudável, tivessem sofrido todas as doenças. Pois, não curam, penso eu, o corpo pelo corpo — caso contrário, não conviria que fossem ou viessem a ser doentes —, mas o corpo pela alma, e a alma que foi ou está doente não pode ela própria tratar bem um mal, seja ele qual for.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Mas o juiz, meu amigo, ainda que tenha de governar a alma de outrem pela sua, não tem necessidade de andar na companhia das almas perversas, nem que tenha percorrido a série de todos os crimes, com o único fim de poder, com acuidade, conjecturar por si mesma os crimes dos outros, como o médico conjectura as doenças do corpo; ao contrário, é preciso que se tenha mantido ignorante e pura do vício, se se quer que julgue corretamente o que é justo. Eis por que motivo as pessoas honradas se mostram simples na sua juventude e são facilmente enganadas pelos maus, visto que não há nelas modelos de sentimentos semelhantes aos dos perversos.

Glauco — A verdade é que se deixam seduzir amiúde.

Sócrates — Assim sendo, não convém que um juiz seja jovem, mas velho; é preciso que tenha aprendido tarde o que é a injustiça, que a tenha conhecido sem alojá-la em sua alma, mas estudando-a longamente, como uma estranha, na alma dos outros, e que a ciência, e não a sua própria experiência, lhe faça

sentir claramente o mal que ela constitui.

Glauco — Um homem assim seria o verdadeiro juiz.

Sócrates — E mais: seria o bom juiz tal como tu o pedias, dado que quem tem a alma boa é bom. Quanto ao homem hábil e desconfiado, que cometeu muitas injustiças e se julga esperto e sábio, dá provas, certamente, de consumada prudência quando trata com os seus semelhantes, porque se refere aos modelos dos vícios que alojava dentro de si; mas, quando se encontra com gente já muito avançada em idade, revela-se tolo, incrédulo a despropósito, ignorante do que é um caráter são, porque não possui este modelo dentro de si. Contudo, como trata mais com os perversos do que com os honestos, passa mais por sábio do que por ignorante aos seus olhos e aos dos outros.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Não é, pois, neste homem que devemos procurar o juiz bom e sábio, mas no primeiro. Com efeito, a perversidade não poderia conhecer-se a si mesma e conhecer a virtude, ao passo que a virtude de uma natureza cultivada pela educação conseguirá, com o tempo, conhecer-se a si mesma e conhecer o vício. Em minha opinião, pois, a verdadeira prudência é própria do homem virtuoso e não do mau.

Glauco — Sou do teu parecer.

Sócrates — Por consequência, estabelecerás em nossa cidade médicos e juizes tais como os descrevemos, para tratarem os cidadãos que são bem constituídos de corpo e alma; quanto aos outros, deixaremos morrer os que têm o corpo enfermo; os que têm a alma perversa por natureza e incorrigível serão condenados à morte.

Glauco — E o que de melhor há a fazer com tais pessoas

para o bem da cidade.

Sócrates — E também evidente que os nossos jovens se precaverão de ter necessidade de juízes se cultivarem essa música simples que, dizíamos nós, engendra a temperança.

Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — E, se seguir as mesmas regras da ginástica, o músico que a pratica conseguirá dispensar o médico, exceto nos casos de urgência?

Glauco — Creio que sim.

Sócrates — Nos exercícios e trabalhos, propor-se-á estimular a parte generosa da sua alma, de preferência a aumentar a sua força, e, como os outros atletas, não regulará a sua alimentação e os seus esforços com vista ao vigor corporal.

Glauco — Muito bem.

Sócrates — Acreditarias, meu caro Glauco, que os que fundamentaram a educação na música e na ginástica fizeram-no para formar o corpo por meio de uma e a alma por meio de outra?

Glauco — Por que me fazes essa pergunta?

Sócrates — E que me parece que tanto uma como a outra foram criadas principalmente para a alma.

Glauco — Como assim?

Sócrates — Já notaste, certamente, qual é a disposição de espírito dos que se entregam à ginástica durante toda a vida e não se interessam pela música? Ou dos que fazem o contrário?

Glauco — De que disposição falas?

Sócrates — Da rudeza e dureza de uns, da moleza e brandura dos outros.

Glauco—Já notei que aqueles que se entregam unicamente à ginástica contraem demasiada rudeza e que os que cultivam os

omitiria a decência.

Sócrates — Entretanto, é o elemento generoso da sua natureza que provoca a rudeza; bem dirigido, tornar-se-ia coragem, mas, demasiado tenso, degenera em dureza e mau humor, como é natural.

Glauco — Assim me parece.

Sócrates — E a brandura não faz parte do caráter do filósofo? Demasiado frouxa, amolece-o mais do que o permitido, mas, dirigida, abrandá-o e ordená-o.

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — E nós queremos que os nossos guerreiros reúnam estas duas características.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Não devemos, então, colocá-las em harmonia uma com a outra?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — E a sua harmonia não toma a alma ao mesmo tempo moderada e corajosa?

Glauco — Certamente.

Sócrates — Ao passo que a sua desarmonia a torna covarde e grosseira?

Glauco — Sim.

Sócrates — Logo, quando um homem permite que a música o encante com o som da flauta e lhe derrame na alma, pelos ouvidos, essas harmonias suaves, moles e plangentes de que falarinos há pouco, passa a vida distraído, exultante de alegria pela beleza do canto: em primeiro lugar, suaviza o elemento irascível da sua alma, como o fogo amolece o ferro e o torna útil, de inútil e dum que era antes; mas, se continua a entregar-se ao encanta-

mento, a sua coragem não tarda a dissolver-se e a fundir-se, até se reduzir a nada, até ser extraída, como um nervo, da sua alma, tornando-o um guerreiro sem vigor.

Glauco — Tens razão.

Sócrates — E, se recebeu da natureza uma alma de'bil e frouxa, este resultado não se faz esperar; mas se, ao contrário, nasceu ardente, o seu coração enfraquece-se, toma-se impressionável e predisposto a irritar-se e a acalmar-se. Em vez de corajoso, ei-lo irritável, colérico e cheio de mau humor.

Sócrates — Porém, e se este homem se entrega inteiramente à ginástica e à boa mesa, sem se importar com a música e a filosofia? Em primeiro lugar, o sentimento das suas forças não o enche de orgulho e coragem e não se toma mais intrépido do que era?

Glauco — Não há dúvida.

Sócrates — Mas, se não fizer outra coisa e não mantiver contato com a musa? Ainda que tivesse na alma um certo desejo de aprender, como não participa em nenhuma ciência, em nenhuma pesquisa, em nenhuma discussão nem em nenhum exercício da música, esse desejo toma-se fraco, surdo e cego: não é despertado, nem cultivado, nem liberto dos grilhões das sensações.

Glauco — Assim e.

Sócrates — Ei-lo, pois, já feito inimigo da razão e das musas; já não se serve do discurso para persuadir; alcança em tudo os seus fins pela violência e a selvageria, como um animal feroz, e vive no seio da ignorância e da grosseria, sem harmonia e sem graça.

Glauco — E perfeitamente exato.

Sócrates — Existem na alma dois elementos: a coragem e

a sabedoria; um deus, direi eu, deu aos homens duas artes, a música e a ginástica; não as deu para a alma e para o corpo, a não ser addentalmente, mas para aqueles dois elementos, a fim de que se harmonizem entre si, sendo estendidos ou soltos até ao ponto conveniente.

Glauco — Assim parece.

Sócrates — Aquele, pois, que associa com mais beleza a ginástica à música e, com mais tato, as aplica à sua alma, é músico perfeito e possui a ciência da harmonia muito mais do que aquele que afina entre si as cordas de um instrumento.

Glauco — E com toda a justiça, Sócrates.

Sócrates — Portanto, Glauco, precisaremos também na nossa cidade de um líder capaz de regular esta associação, se quisermos salvar a nossa constituição.

Glauco — Por certo que precisaremos, e muito.

Sócrates — Tal é o nosso plano geral de educação e disciplina da juventude. Seria inútil nos estendermos a respeito das danças dos nossos jovens, as suas caças com ou sem cães as suas competições de ginástica e hípicas. É suficientemente claro que as regras a seguir nisso dependem das que já estabelecemos e não é difícil descobri-las.

Glauco — Certo que não.

Sócrates — E agora, que nos falta determinar? Não é a escolha dos cidadãos que devem mandar ou obedecer?

Glauco — Nada mais.

Sócrates — E claro também que os velhos deverão mandar e os jovens obedecer.

Glauco — Evidentemente.

Sócrates — E daro também que entre os velhos devemos

escolher os melhores.

Glauco — Certamente.

Sócrates — Quais são os melhores lavradores, senão os que mais entendem de agricultura?

Glauco — Perfeitamente.

Sócrates — Portanto, não é forçoso que os nossos chefes, visto que devem ser os melhores entre os guardiães da cidade, sejam os mais aptos a defendê-la?

Glauco — Sim.

Sócrates — Para tanto, não se exige inteligência, autoridade e dedicação à coisa pública?

Glauco — Com certeza.

Sócrates — Mas, em geral, cada qual não é dedicado àquilo que ama?

Glauco — Necessariamente.

Sócrates — Ora, um homem ama principalmente aquilo que julga ser do seu interesse, cujo êxito ou fracasso considera como seus.

Glauco — É verdade.

Sócrates — Escolhamos, pois, entre os guardas os que, após um exame, nos parecerem que poderão fazer, durante toda a sua vida e com toda a boa vontade, o que considerarem proveitoso à cidade, sem nunca consentirem em agir em detrimento do Estado.

Glauco — São estes, com certeza, os que nos convem.

Sócrates — Sou da opinião que é preciso observá-los em todas as idades, para ver se se mantêm fiéis a esta máxima e se, fascinados ou constrangidos, não abandonam nem esquecem a opinião que lhes impõe que trabalhem para o maior bem da cidade.

Glauco — Que entendes por isto?

Sócrates — Vou explicar-te. Creio que uma opinião sai do espírito voluntária ou involuntariamente; sai voluntariamente a opinião falsa, quando se é iludido, involuntariamente toda a opinião verdadeira.

Glauco — Quanto à saída voluntária, compreendo; mas, quanto à involuntária, preciso de explicações.

Sócrates — Mas não percebes que os homens são involuntariamente privados dos bens e voluntariamente dos males? Ora, iludir-se quanto à verdade não é um mal, firmar-se na verdade não será um bem?

Glauco — Tens razão. Creio que é involuntariamente que se é privado da opinião verdadeira.

Sócrates — Por isso mesmo, só se é privado dela por roubo, alucinação ou violência.

Glauco — Mas ainda não te entendo!

Sócrates — E que, decerto, estou me exprimendo à maneira dos trágicos. Digo que se é roubado quando se é dissuadido ou se esquece, porque o tempo, num caso, e a razão, no outro, nos furtam a opinião sem que nos demos conta. Compreendes agora?

Glauco — Compreendo.

Sócrates — Afirmo que se é vítima quando o desgosto ou a dor forçam a mudança de opinião.

Glauco — Também compreendo isso e é exato.

Sciaates — Portanto, acredito que se fica iludido quando se muda de opinião sob o encanto do prazer ou a opressão do medo.

Glauco — De fato, tudo o que nos engana parece seduzir-nos.

Sócrates — A nós, pois, cumpre procurar os guardas mais fiéis à máxima que prescreve que trabalhemos no que conside-

ramos o maior bem da cidade. E preciso treiná-los desde a infância, lançando-os nas ações em que se pode esquecê-la e ser enganado. Depois escolheremos aqueles que se lembram dela, que são difíceis de seduzir, e excluiremos os outros. Não é assim?

Glauco — Sim, por certo.

Sócrates — E também é preciso impor-lhes trabalhos, dores, combates, para que tenhamos certeza da sua constância.

Glauco — É verdade,.

Sócrates — Por último, devemos fazê-los enfrentar uma terceira prova, a da sedução, e observá-los: assim como se conduzem os potros no meio dos ruídos e tumultos para ver se são medrosos, é necessário, durante a sua juventude, transportar os guerreiros ao meio dos objetos assustadores, depois reconduzi-los aos prazeres, para descobrir — com muito mais cuidado do que se experimenta o ouro pelo fogo — se resistem ao encanto e se mostram decentes em todas essas circunstâncias, se permanecem bons guardas de si mesmos e da música que aprenderam, se se conduzem sempre com ritmo e harmonia e são, por último, capazes de se tomar eminentemente úteis a si mesmas e à cidade. E aquele que tiver sofrido as provas da infância, da adolescência e da idade viril e delas tiver saído puro será nomeado chefe e guarda da cidade, honrá-lo-emos em vida e, depois de morto, concedendo-lhe a insigne recompensa de túmulos e monumentos à sua memória; mas aquele que assim não for será excluído. Aqui tens, Glauco, como deve ser feita, na minha opinião, a escolha dos chefes e guardas, o que foi descrito de uma forma geral e sem entrar em pormenores.

Glauco — Sou do mesmo parecer.

Sócrates — Portanto, para sermos tão precisos quanto pos-

sível, não convirá chamar, por um lado, guardas perfeitos aos que velam pelos inimigos de fora e os falsos amigos de dentro, a fim de tirarem a estes o desejo, àqueles o poder de fazer mal, e dar, por outro lado, aos jovens a que há pouco chamávamos guardas o nome de auxiliares e defensores da idéia dos chefes? Glauco — Também assim penso.

Sócrates — De que arte nos valeremos agora para fazer acreditar numa nobre mentira — uma daquelas que qualificamos de necessárias —, principalmente aos chefes ou, pelo menos, aos outros cidadãos?

Glauco — Que mentira?

Sócrates — Não é nenhuma novidade e teve início na Fenícia. Refere-se a algo que já se passou em muitos Lugares, como dizem os poetas e fizeram acreditar, mas que não aconteceu nos nossos dias, que talvez nunca venha a acontecer, e que exige muita eloquência persuasiva.

Glauco — Parece que hesitas em falar!

Sócrates — Quando eu tiver falado, compreenderás que tenho motivos para hesitar.

Glauco — Mas fala sem temor.

Sócrates — Vou fazê-lo, apesar de não saber que audácia e que expressão usarei para isso. Começarei por tentar convencer os chefes e os soldados, em seguida os outros cidadãos, de que tudo o que lhes ensinamos, educando-os e instruindo-os, tudo aquilo de que julgamos ter o conhecimento e a experiência, não passava, por assim dizer, de sonho; que, na realidade, eram então formados e criados no seio da terra, eles, as suas armas e tudo o que lhes pertence; que, depois de os ter formado inteiramente, a terra, a sua mãe, lhes deu a luz; que, por isso,

devem considerar a região que habitam como a sua mãe e ama, defendê-la contra quem a atacar e tratar os outros cidadãos como irmãos, filhos da terra como eles.

Glauco — Não era sem razão que hesitavas em dizer tal mentira!

Sócrates — Concorde contigo que eu tinha muitos bons motivos; mas ouve o resto da fábula: “Na cidade sois todos irmãos”, dir-lhe-emos, prosseguindo nesta ficção, “mas o deus que vos formou misturou ouro na composição daqueles de entre vós que são capazes de comandar: por isso são os mais preciosos. Misturou prata na composição dos auxiliares; ferro e bronze na dos Lavradores e na dos outros artesãos. Em geral procriareis filhos semelhantes a vós; mas, visto que sois todos parentes, pode suceder que do ouro nasça um rebento de prata, da prata um rebento de ouro e que as mesmas transmutações se produzam entre os outros metais. Por isso, acima de tudo e principalmente, o deus ordena aos magistrados que zelem atentamente pelas crianças, que atentem no metal que se encontra misturado à sua alma e, se nos seus próprios filhos houver mistura de bronze ou feno, que sejam impiedosos para com eles e lhes reservem o tipo de honra devida à sua natureza, relegando-os para a classe dos artesãos e lavradores; mas, se destes últimos nascer uma criança cuja alma contenha ouro ou prata, o deus quer que seja honrada, elevando-a à categoria de guarda ou à de auxiliar, porque um oráculo afirma que a cidade perecerá quando for guardada pelo feno ou o bronze”. Conheces algum meio de persuadi-los da verdade desta fábula.

Glauco — Nenhum para persuadir à geração de que falas; mas poder-se-á persuadir os seus filhos, os seus descendentes

e as gerações futuras.

Sócrates — E isso servirá para lhes inspirar ainda maior dedicação à pátria e aos seus concidadãos, dado que julgo compreender o que queres dizer. Portanto, a nossa invenção seguirá o caminho que a fama lhe indicar. Quanto a nós, armemos estes filhos da terra e faça-mo-los avançar sob o comando dos seus líderes. Que se aproximem e escolham o ponto da cidade mais favorável para acampar, aquele em que estarão mais aptos a conter os cidadãos do interior, se houver alguns que recusem obedecer às Leis, e repelir os ataques do exterior, se o inimigo, como o Lobo, vier precipitar-se sobre o rebanho. Depois de terem erguido o acampamento e sacrificado a quem devem, que montem as tendas. Não é assim?

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — De tal maneira que possam protegê-los do frio e do calor?

Glauco — Sim, se falas, como creio, das suas habitações.

Sócrates — Sim, mas de habitações de soldados, e não de homens de negócios.

Glauco — Que diferença fazes entre umas e outras?

Sócrates — É o que vou explicar-te. A coisa mais terrível e vergonhosa que os pastores podem fazer é treinar, para os ajudarem a cuidar do rebanho, cães que a intemperança, a fome ou qualquer hábito vicioso levariam a fazer mal aos carneiros e a se tornarem iguais aos lobos dos quais os deveriam proteger.

Glauco — Nada mais terrível.

Sócrates — Não devemos tomar todos os cuidados possíveis para que os nossos auxiliares não se comportem deste modo com os cidadãos, dado que são mais fortes do que eles, e não

se tomem iguais aos senhores selvagens, em vez de permanecerem aliados protetores e defensores?

Glauco — E essencial prevenir esses fatos.

Sócrates — E o melhor dos cuidados não consiste em dar-lhes uma boa educação?

Glauco — Mas eles já a receberam.

Sócrates — Isto eu não me atreveria a afirmar, meu caro Glauco. Mas podemos dizer, como eu fazia há pouco, que devem receber a boa educação, qualquer que seja, se quiserem possuir o que, melhor do que qualquer outra coisa, os tomará brandos entre si e para com aqueles sob sua guarda.

Glauco — Sem dúvida.

Sócrates — Além de tal educação, todo homem sensato reconhecerá que é preciso dar-lhes habitações e bens que não os impeçam de serem guardas tão perfeitos quanto possível e não os incitem a fazer mal aos seus concidadãos.

Glauco — E com razão.

Sócrates — Vê, pois, se, para serem assim, devem viver e instalar-se da maneira que vou dizer: primeiramente, nenhum deles possuirá nada em exclusivo, exceto os objetos de primeira necessidade; em seguida, nenhum terá habitação nem loja onde toda a gente possa entrar. Quanto à alimentação necessária a atletas guerreiros sóbrios e corajosos, recebê-la-ão dos outros cidadãos, como salário da guarda que asseguram, em quantidade suficiente para um ano, de modo a não sobrar e a não faltar; tomarão as refeições juntos e viverão em comum como soldados em campanha. Quanto ao ouro e à prata, dir-lhes-emos que têm sempre na alma os metais que receberam dos deuses, que não têm necessidade dos homens e que é ímpio macular

a posse do ouro divino acrescentando-lhe o ouro mortal, porque muitos crimes foram cometidos pelo metal em forma de moeda do vulgo, ao passo que o deles é puro; que só a eles, entre os habitantes da cidade, não é permitido manipular e tocar ouro, nem ir a uma casa onde ele exista, nem usá-lo, nem beber em taças de prata ou ouro; que assim se salvarão e salvarão a cidade. Ao contrário, logo que sejam proprietários de terra, casas e dinheiro, de guardas que eram transformar-se-ão em mercadores e lavradores e, de aliados, em déspotas inimigos dos outros cidadãos; passarão a vida a odiar e a ser odiados, a conspirar e a ser alvo de conspirações, receando muito mais os adversários de dentro do que os de fora e correndo a passos largos para a ruína, eles e o resto da cidade. Por todas estas razões, diremos que é preciso garantir aos guardas habitação e bens, como mandiquei. Converteremos isto em lei ou não?

Glauco — Sim, com toda certeza.

LIVRO IV

AQUI FOI Adimanto que tomou a palavra.

— Que dirias, Sócrates, se te objetassem que não tornas esses homens muito felizes, e isso por culpa deles? Na verdade, a cidade pertence-lhes e não desfrutam de nenhum de seus bens, como outros que possuem terras, constroem belas e grandes casas, mobiliando-as com magnificência, oferecem aos deuses sacrifícios domésticos, dão hospitalidade e, voltando ao que dizias há pouco, têm na sua posse ouro, prata e tudo o que, na opinião corrente, assegura a felicidade. Dir-se-ia que os teus guerreiros foram instalados na cidade apenas como auxiliares assalariados, sem outra ocupação que não seja a de estar de guarda.

Sócrates — Deves acrescentar que apenas ganham o sustento e não recebem soldos a mais, com os guerreiros vulgares, de modo que não poderiam viajar à sua custa, se o desejassem, nem dar dinheiro a cortesãs, nem àzer nenhuma dessas despesas que fazem os homens se considerarem felizes. Eis alguns pontos que tu omites, com muitos outros semelhantes, na tua acusação.

Adimantn — Acrescenta-os, pois, ao que eu disse, se te parece!

Sócrates — Queres, pois, que te responda para a minha defesa?