



A REPÚBLICA *(Livro III)*

Platão

Introdução,
Tradução e notas
de
MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

7.^a edição ~~1993~~



FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

Lisboa, s/d

consentiremos que os mestres as usem na educação dos jovens, se queremos que os nossos guardiões sejam tementes aos deuses e semelhantes a eles, na máxima medida em que isso for possível ao ser humano.

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

LIVRO III

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

386a

*Deuses
(Livro II)*

— E a nossa opinião é correcta, segundo julgo — afirmei.

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

Corajoso

b

— Eu não, por Zeus!

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

*CRACIM
DOS
FRACOS
Hades*

— De modo algum.

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

c

— Seguramente que sim.

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

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

e desta:

d *que aparecesse ante mortais e imortais
a pavorosa mansão bolorenta que os denses abominam*²

ou:

*Ab! é então verdade que existe na mansão do Hades
uma alma e uma imagem, que não tem contudo espírito
algum*³

e ainda:

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

ou:

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

¹ *Odisseia* XI. 489-491 (palavras da sombra de Aquiles, no Hades, a Ulisses).

² *Iliada* XX. 64-65 (palavras de Hades, deus dos infernos, receoso de que, ante os abalos de terra provocados por Poséidon, o reino dos mortos apareça à luz do dia).

³ *Iliada* XXIII. 103-104 (exclamação de Aquiles, ao despertar do sonho em que lhe apareceu o fantasma de Pátroclo). O vocábulo do texto homérico que traduzimos por «alma» (ψυχή) tem aqui o seu sentido primitivo, pois designa aquilo que sobrevive no Hades, e que é definido pelas restantes palavras do verso.

⁴ *Odisseia* X. 495. O verso refere-se ao adivinho Tírsias, o único morto a quem Perséfone, a rainha do Hades, conservou o entendimento.

⁵ *Iliada* XVI. 856-857 (descrição da morte de Pátroclo).

ou então:

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

e:

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

Palavras como estas e todas as outras da mesma espécie, b
pediremos vénia a Homero⁸ e aos outros poetas, para
que não se agastem se as apagarmos, não que não sejam
poéticas e doces de escutar para a maioria; mas, quanto
mais poéticas, menos devem ser ouvidas por crianças
e por homens que devem ser livres, e temer a escra-
vatura mais do que a morte.

— Absolutamente.

— Portanto, devem ainda rejeitar-se todos os nomes
terríveis e medonhos relativos a estes lugares, «Cocito»⁹
e «Estige»¹⁰, «espíritos dos mortos»¹¹ e «espectros»,
e outras designações do mesmo jaez que fazem arrepiar
quem as escuta. Talvez estejam certas para outros efeitos.
Mas nós reccamos que os nossos guardiões, devido a

⁶ *Iliada* XXIII. 100-101 (pertence ao mesmo episódio da nota 3, no momento em que Aquiles pretende abraçar a *psyche* de Pátroclo, e esta se desvanece).

⁷ *Odisseia* XXIV. 6-9. Comparação entre os morcegos e as *psychai* dos pretendentes de Penélope, que Hermes conduz ao Hades.

⁸ Note-se que os exemplos recolhidos são todos homéricos.

⁹ Um dos rios do Hades.

¹⁰ Outro rio ou lagoa do Hades.

¹¹ A palavra grega significa literalmente «os que estão debaixo da terra», por oposição aos vivos, que habitam por cima.

tais arrepios, fiquem com febre e amolecidos, mais do que convém.

— E tem fundamento esse receio.

— Por conseguinte, os nomes devem eliminar-se?

— Devem.

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

— É evidente que sim.

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

— Forçosamente que sim, tal como no caso anterior.

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

— Afirmamos, efectivamente.

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

— Sem dúvida que não.

— Mas diremos também o seguinte: que um homem

assim se basta perfeitamente a si mesmo para viver feliz e que, diferentemente dos outros, precisa muito pouco de outrem.

— É verdade — respondeu.

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

— É menos terrível, seguramente.

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

— Com muito mais, sem dúvida.

— Por conseguinte, teremos razão em arrancar as lamentações aos homens célebres e em as entregar às

mulheres, e ainda assim só às que não tiverem mérito, e, dentre os homens, aos que forem cobardes, a fim de que não suportem um procedimento semelhante aqueles que proclamamos estarmos a criar para a guarda do país.

— Teremos, sim — afirmou.

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

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

ou então «a pôr-se em pé, agitado, para vaguear ao longo da praia do pélagos estéril»¹², nem «a erguer com as mãos anabas o pó calcinado e a espalhá-lo pela cabeça»¹³, nem a chorar e a lamentar-se tantas vezes e em tais termos, como ele o imaginou; nem tão pouco Príamo, próximo dos deuses pelo nascimento¹⁴, a fazer súplicas e

*a rolar-se na imundície,
e a chamar cada um dos guerreiros pelo seu nome*¹⁵.

¹² A citação de Homero (*Iliada* xxiv. 10-11), que nas linhas anteriores fora exacta, prossegue agora substituindo *δνεύσας* («andar às voltas») por *πλοῦζων*, que parece estar empregado metaforicamente, para sugerir a agitação de Aquiles, comparável à de um barco ao sabor das ondas. O passo descreve o desespero do rei dos Mirmidões pela morte de Pátroclo.

¹³ *Iliada* xviii. 23-24. Descreve-se a reacção de Aquiles, ao saber que Pátroclo tombara no campo de batalha.

¹⁴ Príamo era, segundo Apolodoro 3.12, descendente de Zeus na sétima geração.

¹⁵ *Iliada* xxii. 414-415. Príamo acaba de assistir, das muralhas de Tróia, à morte de Heitor e aos ultrajes ao seu cadáver por Aquiles.

Lamentos
do
Zeus

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

c *Ai de mim! Desgraçada! Ai! Mãe infeliz do mais valente dos homens* ^{16!}

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

Ab! É um guerreiro que eu estimo, que vejo com meus olhos ser perseguido à volta da cidade, e o meu coração geme ¹⁷

d *Ai de mim! Que é destino de Sarpédon, o mais caro dos homens, ser derrubado por Pátroclo, o filho de Menécio* ^{18!}

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

¹⁶ *Iliada* XVIII. 54. Tétis lamenta o fim próximo de Aquiles, seu filho.

¹⁷ *Iliada* XXII. 168-169. Zeus avista Heitor a ser perseguido por Aquiles em volta das muralhas de Tróia.

¹⁸ *Iliada* XVI. 433-434. Zeus lamenta, para Hera, o destino de seu filho, Sarpédon.

* Lamentos: canto plangente e elegiaco (do grego "lithos" = lamento)

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

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

— Não deve ser, portanto.

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

— Assim me parece — respondeu.

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

— Pior, seguramente — replicou ele.

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

Um riso inextinguível se ergueu entre os deuses bem-aventurados, ao verem Hefestos afadigar-se pelo palácio fora ¹⁹.

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

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

— Mas é que, realmente, deve ter-se em alto apreço a verdade. Se, de facto, dissemos bem há pouco, se na realidade, a mentira é inútil aos deuses, mas útil aos

¹⁹ *Iliada* I. 599-600. A cena passa-se no Olimpo, onde Hefestos, que é coxo, anda a servir néctar aos outros deuses.

Pu 5

389a

b

Ver de facto a realidade

homens sob a forma de remédio, é evidente que tal remédio se deve dar aos médicos, mas os particulares não devem tocar-lhe.

— É evidente — respondeu.

— Portanto, se a alguém compete mentir, é aos chefes da cidade, por causa dos inimigos ou dos cidadãos, para benefício da cidade; todas as restantes pessoas não devem provar deste recurso. Mas, se um particular mentir a tais chefes, diremos que isso é um erro da mesma espécie, mas maior ainda do que se um doente não dissesse a verdade ao médico, ou um aluno não revelasse ao mestre de ginástica os seus sofrimentos físicos, ou um marinhheiro não referisse a verdade ao piloto sobre o navio e a tripulação, quanto à sua situação e à dos seus companheiros de viagem.

— É bem verdade — confirmou ele.

— Logo, se apanhar alguém a mentir na cidade

*daqueles que são artifices,
ou adivinho, ou médico que cura os males, ou construtor
de lanças*²⁰,

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

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

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

— Como não há-de sê-lo?

²⁰ *Odisseia* xvii. 383-384.

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

— Parece-me bem que sim.

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

*Amigo, cala-te, senta-te, e obedece às minhas ordens*²¹,

e o que vem a seguir:

*Os Aqueus avançavam respirando força,
mostrando no silêncio o temor pelos chefes*²²,

e todos os passos da mesma espécie.

— Perfeitamente.

— Sim? E agora esta:

*o vinho te pesa, tens cara de cão, coração de veado*²³

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

— Não terão nada de belo.

²¹ *Iliada* iv. 412 (fala de Diomedes a Esténelo).

²² Os dois versos não só não se seguem ao anterior, como pertencem a passos distintos da *Iliada* (respectivamente, iii. 8 e iv. 431). Leia-se, a este respeito, o que ficou dito na n. 25 do Livro II.

²³ *Iliada* i. 225 (fala de Aquiles a Agamémnon, seu superior).

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

— Acho que sim.

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

b *estar junto de mesas repletas
de pão e carnes, e o escansão haurir o vinho
dos crateres, para o vir deitar nas taças*²⁴.

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

*mas o mais lamentável é morrer à fome, cumprindo
assim o seu destino*²⁵,

c ou que Zeus, enquanto os restantes deuses e homens dormiam estando só ele desperto, se esqueceu facilmente de todos os seus desígnios, devido ao desejo amoroso, e que ficou tão aturdo à vista de Hera que nem sequer quis entrar no seu palácio, mas determinou unir-se a ela ali mesmo no chão, declarando que jamais estivera sob o império de tamanho desejo, nem mesmo quando se tinham encontrado pela primeira vez, «a ocultas dos pais queri-

²⁴ *Odisseia* IX. 8-10 (fala de Ulisses ao rei dos Feaces, que termina: «Eis, a meu ver, a mais bela das vidas!»).

²⁵ *Odisseia* XII. 342 (argumento usado por Euriloco para, durante o sono de Ulisses, persuadir os companheiros a sacrificar as vacas do Sol).

dos»²⁶? Ou que Ares e Afrodite foram aprisionados por Hefestos, por motivos semelhantes²⁷?

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

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

*batendo no peito, censurou o seu coração:
aguenta, coração, que já sofreste bem pior*²⁸!

— Absolutamente — respondeu.

— Tão pouco se deve consentir que os guerreiros
recebam prendas, nem que sejam ambiciosos.

— De modo nenhum.

— Nem se deve cantar diante deles que

*os presentes convencem os deuses, convencem os reis
veneráveis*²⁹,

nem se deve louvar Fénix, pedagogo de Aquiles, como se ele estivesse a aconselhá-lo sensatamente, ao dizer-lhe

²⁶ A história pertence ao célebre episódio do «Dolo de Zeus», nome por que é conhecido o Canto XIV da *Iliada*. A expressão final, entre aspas, corresponde aproximadamente ao verso 296 desse canto. Porém a referência do início à vigília de Zeus, enquanto todos dormiam, provém do Canto II do mesmo poema (1-2).

²⁷ Os amores de Ares e Afrodite são celebrados pelo aedo Demódoco no Canto VIII da *Odisseia* (266-366).

²⁸ *Odisseia* XX. 17-18 (Ulisses exorta-se a si mesmo a ter coragem).

²⁹ A *Suda* atribui o verso a Hesíodo (fr. 361 Merkelbach-West). Eurípides, *Medeia* 964, cita um provérbio segundo o qual «os presentes até aos deuses convencem».

391a

que, se recebesse presentes dos Aqueus, os defendesse, mas, sem presentes, não renunciasse à sua cólera ³⁰; nem prezaremos Aquiles nem concordaremos que ele seja tão ambicioso que aceite dádivas de Agamémnon ³¹, e que entregue um cadáver depois de receber o resgate, sem que de outro modo estivesse disposto a fazê-lo ³².

— Não é justo — concordou — louvar tais acções.

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

*Prejudicaste-me, deus que acertas ao longe, o mais funesto de todos!
Bem me vingava eu de ti, se tal poder me fosse dado ³³!*

b E que fosse desobediente ao rio, que era um deus, e estivesse pronto a contender com ele ³⁴, e depois, que «quisesse ofertar o cabelo consagrado» a outro rio, o Esperqueio, «ao herói Pátroclo», estando este já morto, e o modo como o fez ³⁵, não deve acreditar-se. E quanto ao arrastar de Heitor à volta do túmulo de Pátroclo ³⁶ e ao sacrificar dos prisioneiros na pira ³⁷, em tudo isso

³⁰ *Iliada* IX. 515-519.

³¹ *Iliada* XIX. 278-281.

³² *Iliada* XXIV. 502, 555-556, 594.

³³ *Iliada* XXII. 15, 20.

³⁴ *Iliada* XXI. 130-132, 212-226, 233-382.

³⁵ *Iliada* XXIII. 140-151.

³⁶ *Iliada* XXIV. 14-18.

³⁷ *Iliada* XXIII. 175-177. Aristóteles (fr. 166 Rose) soube explicar este passo como sendo um resto de primitivismo, observável ainda em tribos da Trácia do seu tempo.

não diremos que falou verdade, nem consentiremos que os nossos homens acreditem que Aquiles, sendo filho de uma deusa, e de Peleu, que era tão sensato e descendia de Zeus na terceira geração ³⁸, e tendo sido educado pelo sapientíssimo Quíron, tivesse um espírito tão desordenado, que albergasse no seu íntimo dois males contrários um ao outro, uma grosseira ambição, e, por outro lado, um sobranceiro desprezo pelos deuses e pelos homens.

— Tens razão.

— Portanto, não acreditemos nem consentamos que se diga que Teseu, filho de Poséidon, e Piríto, filho de Zeus, se entregaram a tão terríveis raptos ³⁹, nem que qualquer outro filho de deus e herói ousaria cometer os feitos tremendos e ímpios de que agora os acusam. Pelo contrário, forcemos os poetas a dizer que não cometeram tais actos, ou então que não eram filhos de deuses, mas que não afirmem as duas coisas a um tempo, nem tentem convencer os nossos jovens de que os deuses são causadores do mal, e de que os heróis não são em nada melhores do que os homens. Tal como anteriormente ⁴⁰ dissemos, isso é ímpio e falso, pois demonstramos que é impossível que o mal venha dos deuses.

— Como não?

— Além disso, é prejudicial a quem os ouve. Efec-

³⁸ Peleu era filho de Éaco, o qual o era de Zeus.

³⁹ Piríto ajudou Teseu a raptar Helena, e este, aquele a tentar arrebatá-la do Hades. A alusão do texto é provavelmente à *Teseida*, um dos poemas do Círculo Épico, embora existisse também uma tragédia *Teseu*, de Sófocles, e outra de Eurípides, ambas perdidas.

⁴⁰ Supra, Livro II. 378b e 380c.

tivamente, cada um arranjará desculpa para a sua maldade, na convicção de que assim procedem e procederam também

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

e que

*não se extingue neles o sangue divino*⁴¹.

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

— Exactamente — corroborou ele.

— Ora pois — prossegui eu — que outra espécie de histórias nos resta ainda para distinguir as que se devem das que se não devem narrar? Com efeito, já se disse como se deve falar acerca dos deuses, das divindades, dos heróis e das coisas do Hades.

— Absolutamente.

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

— É evidente.

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

— Como assim?

b e Porque, segundo julgo, diríamos que os poetas e prosadores proferem os maiores dislâtes acerca dos homens: que muitas pessoas injustas são felizes, e desgraçadas as justas, e que é vantajoso cometer injustiças,

⁴¹ Os excertos são ambos de um fragmento da *Niobe* de Ésquilo (fr. 278b Mette).

se não forem descobertas, que a justiça é um bem nos outros, mas nociva para o próprio. Tais opiniões, dir-lhes-íamos que se abstivessem delas, e prescrever-lhes-íamos que cantassem e narrassem o contrário. Não achas?

— Bem sei que é assim.

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

— Está certa a tua suposição.

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

— Perfeitamente exacto — respondeu ele.

— Quanto às histórias, ponhamos-lhes termo. A seguir a isso, deve estudar-se a questão do estilo, em meu entender, e então teremos examinado por completo os temas e as formas.

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

— Ora a verdade é que é preciso que compreendas — repliquei —. Talvez desta maneira entendas melhor. Acaso tudo quanto dizem os prosadores e poetas não é uma narrativa de acontecimentos passados, presentes ou futuros?

— Pois que outra coisa poderia ser?

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

— Aí está outra afirmação que ainda preciso de entender mais claramente.

— Parece que sou um professor ridículo e pouco claro. Por isso, tal como os que são incapazes de expor,

Temas *

a Temas

tema
Aristóteles - Poética
Hades

Por natureza é bom a justiça

— L. 115

115

3

e vou tentar demonstrar-te o que quero dizer com isto, tomando, não o todo, mas parte. Ora diz-me: sabes o começo da *Iliada*, quando o poeta diz que Crises implorou a Agamémnon que lhe libertasse a filha, mas este lhe foi hostil, e aquele, uma vez que não alcançou o seu fim, fez uma invocação à divindade contra os Aqueus?

393a — Sei, sim.
— Sabes, portanto, que até este ponto da epopeia

*E dirigit supplicas a todos os Aqueus,
especialmente aos dois Atridas, comandantes dos povos*⁴²,

b é o próprio poeta que fala e não tenta voltar o nosso pensamento para outro lado, como se fosse outra pessoa que dissesse, e não ele. E depois disto, fala como se Crises fosse ele mesmo e tenta o mais possível fazer-nos supor que não é Homero que fala, mas o sacerdote, que é um ancião. E quase todo o resto da narrativa está feito deste modo, sobre os acontecimentos em Ílion, em Ítaca e as provações em toda a *Odisseia*⁴³.

— Absolutamente — declarou.

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

— Como não seria assim?

⁴² *Iliada* I. 15-16.

⁴³ Segundo Adam, não será redundante falar do que se passa em Ítaca como distinto da *Odisseia*: a primeira referência seria ao conteúdo dos Cantos XIII a XXIV, ou seja, a vingança do herói, depois de ter regressado à sua ilha; a segunda, à parte do poema sobre os erros de Ulisses (V a XII).

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

— Diremos, pois não!

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

— Sem dúvida.

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

— Absolutamente.

— Se, porém, o poeta não se ocultasse em ocasião alguma, toda a sua poesia e narrativa seria criada sem a imitação. Mas, não vás tu dizer outra vez que não entendes, vou explicar-te como é que isso aconteceria. Se Homero, depois de ter dito que Crises veio trazer o resgate da filha, na qualidade de suplicante dos Aqueus, sobretudo dos reis, em seguida falasse, não como se se tivesse transformado em Crises, mas ainda como Homero, sabes que não se tratava de imitação, mas de simples narração. Seria mais ou menos assim (exprimo-me sem metro porque não sou poeta): O sacerdote chegou e fez votos por que os deuses lhes concedessem conquistar Tróia e salvar-se, mas que lhe libertassem a filha mediante resgate, por temor aos deuses. A estas palavras, os outros respeitaram-no, e concordaram; porém Agamémnon, enfurecido, ordenou-lhe que se retirasse imediatamente e não voltasse, sob pena de de nada lhe valerem o ceptro e as bandas do deus. Antes de libertar a filha, havia de envelhecer em Argos, junto dele. E mandou-lhe que se retirasse, e não o excitasse, a fim de que pudesse regressar a casa a salvo. O ancião, ao ouvir estas palavras, teve receio e partiu

c

d

e

394a

imitação
+
Simple narração
Ex. de Simple narração

* Iliada 1.15-16
Depois de ter regressado à sua ilha; a segunda, à parte do poema sobre os erros de Ulisses (V a XII)

em silêncio, e, afastando-se do acampamento, dirigiu muitas preces a Apolo, invocando os atributos do deus, recordando e pedindo retribuição, se jamais, ou construindo templos, ou sacrificando vítimas, lhe tinha feito oferendas do seu agrado. Como retribuição, pedia que os Aqueus pagassem as suas lágrimas com os dardos do deus ⁴⁴. É assim, ó companheiro, que se faz uma narrativa simples sem imitação — concluí eu.

— Compreendo.

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

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

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

— Compreendo o que há pouco querias dizer-me.

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

— Recordo-me, sim.

d) — Ora, o que eu dizia era ser necessário decidir se consentiríamos que os poetas compusessem narrativas

⁴⁴ Todo este trecho parafraseia os versos 18 a 42 do Canto I da *Iliada*.

imitativas, ou que imitassem umas coisas e outras não, e quais de cada espécie, ou se não haviam de imitar nada.

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

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

— Dizes bem.

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

— Como deixaria de ser assim?

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

— Claro que não.

— Logo, dificilmente exercerá ao mesmo tempo uma das profissões de importância e imitará muitas coisas e será imitador, uma vez que nem sequer as mesmas pessoas imitam bem ao mesmo tempo duas artes miméticas que parecem próximas uma da outra, a comédia e a tragédia⁴⁵. Ou não chamaste há pouco imitações a ambas?

⁴⁵ Na Grécia não há exemplos de um autor de tragédia cultivar a comédia. O final do *Eanquete* de Platão sugere essa possibilidade como uma ideia extraordinária. É curioso notar que os poetas dramáticos latinos que primeiro traduzem e imitam os originais gregos escolhem para modelo tanto tragédias como comédias. Mas, a partir de Plauto, já começa a separação.

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

— Tão-pouco se pode ser ao mesmo tempo rapsodo ⁴⁶ e actor.

— É verdade.

— Nem sequer os actores são os mesmos nas comédias e nas tragédias ⁴⁷. Ora, tudo isso são imitações, ou não?

— São imitações.

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

— Absolutamente — respondeu.

(*) c — Por conseguinte, se conservarmos o primeiro argumento, de que os nossos guardiões, isentos de todos os outros ofícios, devem ser os artífices muito escrupulosos da liberdade ⁴⁸ do Estado, e de nada mais se devem ocupar que não diga respeito a isso, não hão-de fazer ou imitar qualquer outra coisa. Se imitarem, que imitem o que lhes convém desde a infância — coragem, sensatez,

⁴⁶ Sobre o rapsodo, vide supra, n. 18 ao Livro II. O princípio do *Ion* de Platão oferece-nos uma deliciosa caricatura do rapsodo que dá o nome ao diálogo. Esses profissionais podem também ver-se representados em diversos vasos gregos.

⁴⁷ Sabemos, por outras fontes, da existência desta separação. Nas Grandes Dionísias, por exemplo, havia concursos de actores trágicos e de actores cómicos. Note-se como todo este passo é precioso para a história do teatro grego.

⁴⁸ Esta liberdade (*ἐλευθερία*) consiste, como observa Adam, na subordinação do inferior ao superior, quer na vida particular, quer na pública.

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

— Transformam, e muito.

— Logo, não ordenaremos a um daqueles de quem queremos ocupar-nos e que é preciso que se tornem homens superiores, que, sendo homens, imitem uma mulher ⁴⁹, nova ou velha, ou a injuriar o marido, ou a criticar os deuses, ou a gabar-se, por se supor feliz, ou dominada pela desgraça, pelo desgosto e pelos gemidos; muito menos quando está doente, ou apaixonada, ou com as dores da maternidade ⁵⁰.

— Absolutamente.

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

— Nem isso.

— Nem homens perversos e cobardes, me parece, que fazem o contrário do que há pouco dissemos, que falam mal e troçam uns dos outros e dizem coisas vergonhosas, tanto quando estão embriagados como sóbrios, e toda a espécie de erros que tais pessoas cometem, em

⁴⁹ Tal como sucederá no teatro isabelino, só homens intervinham nas representações dramáticas gregas.

⁵⁰ A mulher a criticar os deuses, exultando com a sua suposta felicidade, tem sido identificada com a perdida Niobe de Ésquilo. Mas as restantes alusões parecem ser todas a Eurípides; o último exemplo, segundo o escoliasta ao verso 1080 de *As Rãs* de Aristófanes, seria da *Ange* (cf. Adam, *comm. ad locum*).

* Quando se fala de "a imitação", a influência o carácter da imitação. Toda a imitação é uma transformação da alma.
ver *Parísia*, p. 787

palavras e em acções, contra si mesmos e contra os outros; entendo ainda que não devem habituar-se a assemelhar-se aos loucos em palavras nem em actos. Pois devem conhecer-se os loucos e os maus, homens ou mulheres, mas não fazer nem imitar nada que seja deles.

— É assim mesmo.

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

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

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

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

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

— Quais são essas maneiras?

d — O homem que julgo moderado, quando, na sua narrativa, chegar à ocasião de contar um dito ou feito de uma pessoa de bem, quererá exprimir-se como se fosse o próprio, e não se envergonhará dessa imitação, sobretudo ao reproduzir actos de firmeza e bom senso do homem de bem; querê-lo-á em menos coisas e em menor grau, quando essa pessoa tiver tergiversado, devido à doença ou à paixão, ou mesmo à embriaguez

afanosamente e prosseguir etc.
a não fazer, mas...

III

ou qualquer outro acidente. Quando, porém, se tratar de algum exemplo indigno dele, não quererá copiá-lo afanosamente quem lhe é inferior, a não ser ao de leve, quando ele tiver praticado algum acto honesto; e, mesmo assim, sentir-se-á envergonhado, ao mesmo tempo por não ter prática de imitar seres dessa espécie e por se aborrecer de se modelar e de se formar sobre um tipo de gente que lhe é inferior, desprezando-o no seu espírito, a não ser como entretenimento.

— É natural — respondeu ele.

— Portanto, servir-se-á de uma forma de exposição no gênero da que nós abordámos há pouco a propósito das epopeias de Homero, e o seu estilo participará de ambos os processos, a imitação e as outras formas de narração⁵¹; mas, num discurso extenso, pouco lugar haverá para a imitação. Não está certo o que eu digo?

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

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

"gênero"

397a

⁵¹ Seguimos, na tradução deste passo, como habitualmente, o texto de Burnet, embora reconhecamos a superioridade da correcção de Adam, ἀπλῆς por ἀλλῆς, que é preferível quanto ao sentido, e é paleograficamente simples. Ficaria: «a imitação e a narração simples».

b) feito por meio de imitação, com vozes e gestos, e contera pouca narração.

- Também isso é forçoso que seja assim — replicou.
- São estas as duas espécies de narração que eu dizia.
- São, efectivamente.

— Por conseguinte, destas duas, uma experimenta pequenas alterações, e, desde que se dê à narração a harmonia e ritmo convenientes, é fácil ao orador manter essa correcção e harmonia única — pois pequenas são

c) as mudanças — e também o ritmo igualmente aproximado.

— É exactamente assim.

— E agora quanto à outra espécie? Não precisa do oposto, de todas as harmonias, de todos os ritmos, se quer exprimir-se convenientemente, devido ao facto de comportar todas as formas de variações?

— Forçosamente que sim.

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

— É forçoso — disse.

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

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

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

— De facto, é a mais aprazível.

e) — No entanto, talvez me digas que ela não se adapta ao nosso governo, porquanto não existe entre nós homem

duplo nem múltiplo, uma vez que cada um executa uma só tarefa.

— Efectivamente, não se adapta.

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

— De facto — respondeu ele.

— Se chegasse à nossa cidade um homem aparentemente capaz, devido à sua arte, de tomar todas as formas e imitar todas as coisas, ansioso por se exhibir juntamente com os seus poemas, prosternávamo-nos diante dele ⁵², como de um ser sagrado, maravilhoso, encantador, mas dir-lhe-íamos que na nossa cidade não há homens dessa espécie, nem sequer é lícito que existam, e mandá-lo-íamos embora para outra cidade, depois de lhe termos derramado mirra sobre a cabeça e de o termos coroadado de grinaldas ⁵³. Mas, para nós, ficaríamos com

398a

⁵² O verbo grego προσκυνεῖν designa a atitude de reverência para com os deuses, que consistia em se prosternar. O emprego do termo referido, relativamente a seres humanos, é irónico (a προσκύνησις para com um rei ou superior, só a praticavam os bárbaros; cf. Aristóteles, *Rhet.* 1361a 36).

⁵³ O tom irónico, que transparece nesta transferência de honrarias divinas para seres humanos, que, delicadamente embora, se expulsam da cidade como prejudiciais, mantém-se, nesta alusão ao costume de ungir e coroar as imagens dos deuses. Adam cita, a este propósito, o comentário de Proclo, e ainda Pausânias x. 24. 6. O mesmo helenista recorda também os paralelos, propostos por Ast, com as manifestações feitas à chegada das andorinhas, embora sensatamente os rejeite. Pela nossa parte, parece-nos que a ironia

-Forma mista

b um poeta e um narrador de histórias mais austero e menos aprazível, tendo em conta a sua utilidade, a fim de que ele imite para nós a fala do homem de bem e se exprima segundo aqueles modelos que de início regulámos, quando tentávamos educar os militares.

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

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

— Também me parece — respondeu.

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

— É evidente que sim.

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

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

de Platão aqui deve visar, sobretudo, o fr. 112 Diels de Empédocles, nomeadamente:

Amigos, que habitais a fulva cidade de Agrigento,

.....
salve! Eu venho a vós como um deus imortal, não já como um mortal!

Vagueio honrado entre todos — tal o conceito que mereço —
adornado com as fitas da vitória e coroas virentes.
.....

III
— Mas sem dúvida que és capaz de dizer que a melodia se compõe de três elementos: as palavras, a harmonia e o ritmo⁵⁴

— Pelo menos isso, sou.

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

— É exacto.

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

— Como não?

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

— Pois não.

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

— São a mixolídia, a sintonolídia⁵⁵ e outras que tais.

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

— Absolutamente.

⁵⁴ A poesia lírica grega era acompanhada de música, composta pelo próprio autor dos versos. Este passo é um dos muitos que provam a indissolubilidade das duas artes.

⁵⁵ As «harmonias» ou modos musicais gregos têm o seu equivalente moderno mais próximo nas nossas escalas maiores e menores. Contavam sete espécies, a mixolídia ou lídia mista, lídia (que se identifica com a sintonolídia do texto), hipolídia, frígia, hipofrígia ou iónia, dória, hipodória (talvez idêntica à còlia). Esta última não é mencionada por Platão.

Sobre todo este assunto, veja-se E. Moutsopoulos, *La Musique dans l'Oeuvre de Platon*, Paris, 1959.

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

— Como não?

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

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

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

— De modo algum, respondeu. Mas arriscas-te a que fiquem apenas a dória e a frígia⁵⁶.

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

c Estas duas harmonias, a violenta e a voluntária, que imitarão admiravelmente as vozes de homens bem e mal sucedidos, sensatos e corajosos, essas, deixa-as ficar.

⁵⁶ No *Laques* 188d, só é aceite o modo dório.

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

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

— Não me parece.

— Logo, não teremos de sustentar artífices para fabricarem harpas, trígonos⁵⁷ e toda a espécie de instrumentos de muitas cordas e de muitas harmonias.

— Acho que não.

— E então? Os fabricantes de flautas⁵⁸ e os flautistas, recebe-os na cidade? Ou não é este o instrumento que emite mais sons? E os próprios instrumentos de muitas harmonias, não se dá o caso de serem imitações da flauta?

— É evidente — respondeu ele.

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

— Como o indica o nosso raciocínio.

— Certamente, meu amigo, que não fazemos nada de novo, ao preferirmos Apolo e os instrumentos de Apolo a Mársias⁵⁹ e aos seus instrumentos.

⁵⁷ Trata-se de um tipo de harpa diferente do anterior, e de forma triangular, como o nome indica. Sobre as duas variedades de harpa aqui citadas, *πικτίς* e *τρίγωνον*, veja-se M. Wegner, *Das Musikleben der Griechen*, Berlin 1949, pp. 48-49.

⁵⁸ Traduzimos *αὐλός* por flauta, como habitualmente vem nos dicionários. Mas convém ter presente que o seu equivalente moderno mais próximo é o oboé.

⁵⁹ Era famoso na mitologia grega o desafio feito pelo sátiro Mársias a Apolo, com a condição de que o vencedor trataria o vencido como lhe aprouvesse. As Nove Musas proclamaram a vitória do deus, que atou Mársias a uma árvore e o esfolou. A histó-

— Não, por Zeus, não julgo tal.

— Mas, pelo Perro ⁶⁰! Sem nos darmos conta disso, purificámos de novo a cidade que há pouco dizíamos estar efeminada.

— E fomos bem sensatos nisso — replicou ele.

— Vamos lá então purificar o resto. A seguir às harmonias, deveremos tratar dos ritmos — não os procurar variados, nem pés de toda a espécie, mas observar quais são os correspondentes a uma vida ordenada e corajosa. Depois de os distinguir, devem forçar-se os pés e a melodia a seguirem as palavras, e não estas aqueles. Quais seriam esses ritmos, pertence-te explicá-lo, como fizeste para as harmonias.

— Mas, por Zeus, não sei que hei-de dizer! Que existem três espécies dessas ⁶¹, tal como há quatro tons ⁶², a partir das quais se entretecem todas as harmonias, é coisa que poderei afirmar, por a ter observado; mas que espécie de vida imita cada um, não sei dizê-lo.

— Sobre esse assunto — disse eu — pediremos conselho a Dâmon ⁶³, sobre os pés adequados à baixeza,

ria deve reflectir precisamente a opposição entre dois tipos de música.

⁶⁰ O juramento pelo cão (o deus egípcio Ânubis, que tinha cabeça de cão) aparece muitas vezes na boca de Sócrates, embora não seja exclusivo dele. Cf. E. R. Dodds, *Plato: Gorgias*, Oxford, 1954, pp. 262-263.

⁶¹ Segundo Aristides Quintiliano I. 34 (*apud* Adam), as espécies eram τὸ ἴσον, τὸ ἡμίλιον e τὸ διπλάσιον. A primeira compreendia os dáctilos, espondeus e anapestos; a segunda, péons, créticos e baquios; a terceira, troqueus, iampos e iónicos.

⁶² Entre muitas hipóteses, lembraremos a de Monro, perfilhada por Adam, de que os τέτταρα εἶδη seriam as quatro proporções que dão os principais quatro intervalos musicais.

⁶³ Célebre mestre de música ateniense do séc. V a.C. Ocupou-se especialmente das relações entre a ética e a música.

à insolência, à loucura e aos outros defeitos, e os ritmos que devem deixar-se aos seus contrários. Tenho ideia, mas não muito clara, de lhe ter ouvido chamar a qualquer coisa enóplio ⁶⁴ composto, dáctilo e heróico, mas não sei como os distribuía, igualando a arse e a tese, de maneira a acabar numa breve e uma longa. E, segundo julgo, chamava a um iambo e a outro troqueu, e atribuía-lhes longas e breves. E em certos destes metros parece-me que não censurava ou louvava menos os tempos destes pés do que os ritmos em si. Mas estas questões, como disse, reservemo-las para Dâmon. Para as deslindar, não seria pequena a discussão, não achas?

— Por Zeus que não seria!

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

— Como não?

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

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

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

— Como não?

— E, da expressão, tudo o mais?

— Sim.

⁶⁴ Os esquemas mais frequentes do enóplio são

× — UU — UU — — ou × — UU — U — — .

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

— Exactamente — disse.

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

— Devem procurá-las, sim.

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

— Absolutamente — disse.

b — Mas então só aos poetas é que devemos vigiar e forçá-los a introduzirem nos seus versos a imagem do carácter bom, ou então a não poetarem entre nós? Ou devemos vigiar também os outros artistas e impedi-los de introduzir na sua obra o vício, a licença, a baixeza, o indecoro, quer na pintura de seres vivos, quer nos edifícios, quer em qualquer outra obra de arte? E, se não forem capazes disso, não deverão ser proibidos de exercer o seu mester entre nós, a fim de que os nossos guardiões, criados no meio das imagens do mal, como c no meio de ervas daninhas, colhendo e pastando aos poucos, todos os dias, porções de muitas delas, inadvertidamente não venham a acumular um grande mal na

111
sua alma? Devemos mas é procurar aqueles dentre os artistas cuja boa natureza habilitou a seguir os vestígios da natureza do belo e do perfeito, a fim de que os jovens, tal como os habitantes de um lugar saudável, tirem proveito de tudo, de onde quer que algo lhes impressione os olhos ou os ouvidos, procedente de obras belas, como uma brisa salutar de regiões sadias⁶⁵, que logo desde a infância, insensivelmente, os tenha levado a imitar, a apreciar e a estar de harmonia com a razão formosa?

— Seria essa, de longe, a melhor educação.

— Não é então por este motivo, ó Gláucon, que a educação pela música⁶⁶ é capital, porque o ritmo e a harmonia penetram mais fundo na alma e afectam-na mais fortemente⁶⁷, trazendo consigo a perfeição, e tornando aquela perfeita, se se tiver sido educado? E, quando não, o contrário? E porque aquele que foi educado nela, como devia, sentiria mais agudamente as omissões e imperfeições no trabalho ou na conformação natural, e, suportando-as mal, e com razão, honraria as coisas belas, e, acolhendo-as jubilosamente na sua alma, com elas se alimentaria e tornar-se-ia um homem perfeito⁶⁸.

καλὸς τε καὶ ἄριστος

⁶⁵ A propósito deste passo, que tão bem define o ambiente cultural helénico, vale a pena traduzir o comentário de Adam: «Nenhum Grego podia ler estas palavras sem pensar em Olímpia; nenhum Ateniense, sem recordar os esplendores da Acrópole.»

⁶⁶ A música é, para os Gregos, a arte das Musas, na qual, como já vimos atrás, os sons e as palavras não podem ser dissociados.

⁶⁷ A mesma opinião no *Protágoras* 326b.

⁶⁸ No texto lê-se a famosa expressão *καλὸς τε καὶ ἄριστος* (literalmente: «belo e bom»), que no séc. V a.C. traduzia o ideal de perfeição física e moral.

402a ao passo que as coisas feias, com razão as censuraria e odiaria desde a infância, antes de ser capaz de raciocinar, e, quando chegasse à idade da razão, haveria de saudá-la e reconhecê-la pela sua afinidade com ela, sobretudo por ter sido assim educado.

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

— É como quando aprendemos as letras e só achávamos que as sabíamos o suficiente quando os caracteres, apesar de poucos, não nos passavam despercebidos em todas as composições em que entravam, e, fossem elas grandes ou pequenas, não as desprezávamos, como se não devessem ser notadas, mas em todo o lado nos esforçávamos por as distinguirmos, na convicção de que não deixaríamos de ser analfabetos antes de atingir essa fase.

— É verdade.

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

— Absolutamente.

— Ora pois, pelos deuses! Digo do mesmo modo que não seremos músicos, nem nós mesmos nem aqueles que nos propusemos educar para serem guardiões, antes de conhecermos as formas⁶⁹ da temperança, da coragem, da generosidade, da grandeza de alma e de

⁶⁹ Supomos, como Adam, que a palavra εἶδη do original não deve aqui interpretar-se à luz do Livro VII, e, portanto, o texto não se refere, neste ponto, às idéias transcendentais, mas simplesmente a «formas» ou «espécies».

quantas qualidades forem irmãs destas, e por sua vez os vícios que lhes são contrários, onde quer que andem, e de sentirmos a sua presença onde elas se encontram, elas e as respectivas imagens, sem as desprezarmos nas pequenas ou nas grandes coisas, pois acreditaremos que pertencem à mesma arte e ao mesmo estilo.

— É muito necessário que assim seja.

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

— A mais bela, sem dúvida.

— Ora o mais belo é o mais desejável?

— Como não?

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

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

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

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

— É com as outras virtudes?

— De modo algum.

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

— Acima de tudo.

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

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

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

— Absolutamente — confirmou ele.

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

— Não se deve aproximar.

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

— Por Zeus que não deve aproximar-se, ó Sócrates.

— Assim pois, ao que parece, estabelece como lei na cidade que vamos construir que o amante pode beijar o jovem, estar com ele, tocar-lhe, como a um filho, tendo em vista ações belas, e se for por meio da persuasão; mas em tudo o mais o seu convívio com o objecto do seu interesse deve ser tal que nunca pensem dele que as suas relações vão além disso; caso contrário, incorrerá na censura de ignorante⁷⁰ e grosseiro.

— É isso — confirmou ele.

— Não te parece também que a nossa discussão acerca da música está terminada? Acabou onde devia. Pois a música deve acabar no amor do belo.

— Concordo.

— Depois da música, é na ginástica que se devem educar os jovens.

— Sem dúvida.

— Devem pois ser educados nela cuidadosamente

⁷⁰ A palavra do original, ἀμουσία, é a negação da qualidade de «músico», empregado no sentido que já vimos (supra, n. 66).

III

desde crianças, e pela vida fora. Será mais ou menos d assim, segundo penso. Examina tu também. A mim não me parece ser o corpo, por perfeito que seja, que, pela sua excelência, torne a alma boa, mas, pelo contrário, a alma boa, pela sua excelência, permite ao corpo ser o melhor possível. Que te parece?

— O mesmo que a ti.

— Logo, se, depois de termos tratado suficientemente do espírito, lhe entregarmos o cuidado de rectificar o corpo, explicando-lhe só quais são os modelos, para não nos alongarmos, fariamos bem? c

— Absolutamente.

— Nós dissemos que eles devem abster-se de embriaguez. Pois a ninguém é menos lícito do que a um guardião estar embriagado, e não saber em que lugar da terra se encontra.

— Seria ridículo, efectivamente, que um guardião precisasse de outro.

— E agora quanto à alimentação? Porque estes homens são atletas da maior das lutas. Ou não?

— São.

— Então o passadio destes profissionais seria conveniente para eles? 404a

— Talvez.

— Mas — objectei eu — ele é um tanto ou quanto sonolento e precário para a saúde. Ou não vês que passam a vida a dormir e que, se se afastam um bocado da dieta prescrita, esses atletas adoecem muito gravemente?

— Vejo, sim.

— É preciso uma dieta mais apurada para os nossos atletas guerreiros, que têm de estar sempre vigilantes, como cães, e porque precisam de ver e ouvir com toda a acuidade, e, apesar de experimentarem nas suas cam-

O ESTADO
LEVINANDO
SOBRE O
AMOR

b panhas muitas mudanças de líquidos e de alimentação, solheira e intempéries, não devem ser de saúde vacilante.

— Assim me parece.

— Ora pois a melhor ginástica não seria irmã da música simples de que tratámos pouco antes?

— Que queres dizer?

— Que a ginástica conveniente é simples, e acima de tudo a dos guerreiros.

— De que maneira?

— Também isso se poderia aprender com Homero — disse eu —. Pois sabes que em campanha, durante os festins dos heróis, não os trata a peixe, apesar de estarem

c à beira-mar, nas margens do Helesponto ⁷¹, nem a carne cozida, mas só a carne assada, que é o mais fácil de preparar para os soldados. Na verdade, em toda a parte é mais fácil fazer, por assim dizer, o serviço com o fogo, do que carregar com as panelas.

— Absolutamente.

— Tão-pouco Homero faz alguma vez referência a condimentos, segundo julgo. Os outros atletas sabem isso bem, que um corpo que queira estar em forma tem de se abster de tudo isso?

— É com razão que o sabem e se abstêm.

d — Não honrarás, amigo, ao que parece, a mesa de Siracusa e a variedade de pratos siciliana, uma vez que te parecem certos estes princípios.

— Julgo que não.

⁷¹ O Helesponto, embora corresponda exactamente ao estreito que dava acesso à Propôntida (hoje chamado dos Dardanelos), podia designar, por extensão, toda a costa desde o Ponto Euxino (hoje, Mar Negro) ao Mar Egeu.

III

— Censurarás, portanto, que homens que querem estar em boa forma tenham por amigas as jovens de Corinto ⁷²?

— Absolutamente.

— E também o celebrado gozo da doçaria ática?

— É forçoso.

— E se comparássemos, julgo eu, toda esta qualidade de alimentação e dieta com a melopeia ^(*) e o canto composto de toda a espécie de harmonias e de ritmos, e era uma comparação bem feita?

— Como não?

— Por conseguinte, acolá a variedade produz a licença, aqui, a doença; ao passo que a simplicidade na música gera a temperança na alma, e a ginástica, a saúde no corpo?

— É assim mesmo — respondeu ele.

— Mas se a libertinagem e as doenças se multiplicarem na cidade, porventura não abrirão numerosos tribunais e enfermarias ⁷³, e as chicanas e a medicina não serão veneradas, quando muitos homens livres se aplicarem energeticamente a elas?

— Como não havia de ser assim?

— E acaso se arranjará prova maior do vício e da educação vergonhosa numa cidade do que serem necessários médicos e juizes eminentes, não só para as pessoas de pouca monta e os artífices, mas também para os que se dão ares de terem sido criados em grande estado?

⁷² Eram célebres as cortesãs de Corinto, ligadas ao culto de Afrodite.

⁷³ Espécie de consultórios ou dispensários, onde por vezes os doentes eram internados para tratamento — segundo Adam, que cita a obra clássica de Häser, *Lehrbuch der Geschichte der Medizin*, I, p. 86 seqq.

(*) para musical y/ alonga peculiar recitação

b Ou não julgas uma vergonha e um grande sinal de falta de educação ser-se forçado a recorrer a uma justiça importada de outrem, como se eles fossem amos e juizes, por falta de justiça própria?

— É a vergonha das vergonhas.

— Mas não te parece — prossegui eu — que a vergonha ainda será maior do que esta, se uma pessoa não só passar a maior parte da vida nos tribunais, como réu ou como acusador, mas ainda, pela sua grosseria, for levada a gabar-se precisamente da sua habilidade para cometer injustiças, e capaz de arquitetar todas as partidas, de se escapar por todas as saídas e de se dobrar como uma cana para não apanhar o castigo — e isso por amor de coisas mesquinhas e insignificantes, ignorando até que ponto é mais belo e melhor modelar a sua vida de maneira a dispensar em absoluto um juiz sonolento?

— Pois! É que essa vergonha ainda é maior do que a anterior.

— Porém, precisar da medicina sem ser para curar ferimentos ou qualquer daquelas enfermidades que d ocorrem com as estações, mas quando devido à indolência ou à dieta que descrevemos, nos enchemos de humores e de ventosidades, como se fôssemos um pântano, e obrigamos os elegantes filhos de Asclépios a dar a estas doenças o nome de flatulências e de catarros — isso não te parece uma vergonha?

— Parece, e grande. Realmente, esses nomes de doenças são novos e estranhos ⁷⁴.

⁷⁴ Em todo este passo se nota como a terminologia médica estava ainda em formação. No *Protágoras*, Platão alude a «Hipócrates de Cós, dos Asclepiades», como o grande médico do tempo de Sócrates (311b).

III

— São tais que não existiam, segundo julgo, no tempo de Asclépios ⁷⁵. Calculo que assim seja porque os filhos dele ⁷⁶, em Tróia, não censuraram a mulher que deu a beber a Eurípilo ferido vinho de Pramnos polvilhado com muita farinha de cevada e queijo ralado, produtos que parecem causar inflamação, nem verberaram Pátroclo pelo tratamento ⁷⁷.

— E, contudo, era uma estranha beberagem para quem se encontrava em tal estado.

— Não o era, se pensares que os Asclepiades não exerciam a medicina que agora se pratica, que acompanha a doença passo a passo, antes de Heródico ⁷⁸. Heródico, que era mestre de ginástica, tornou-se enfermeiro, e, misturando o exercício básico com a medicina, atormentou-se primeiro e acima de tudo a si mesmo, e depois a muitos outros.

⁷⁵ Considerado ainda um mortal, filho de Apolo, na *Iliada*, Asclépios passou depois à categoria de herói, e, por último, foi divinizado. A sua habilidade para curar já é famosa em Homero, que o diz pai de Macáon e Podalirio, os dois médicos aqueus. Em mais de trezentos templos lhe era prestado culto em toda a Grécia, embora o principal fosse o de Epidauro. A relação entre o seu templo de Cós e a escola médica dessa ilha não está ainda bem clara, mas sabe-se pelo texto do *Protágoras* citado na nota anterior que Hipócrates, o mais célebre dos seus membros, era um Asclepiade.

⁷⁶ Podalirio e Macáon, citados na nota anterior (*Iliada* xi. 833).

⁷⁷ Parece haver aqui uma sobreposição de passos da *Iliada*, pois a poção é dada, no poema, a Macáon, e não a Eurípilo, por Hecamede, escrava de Nestor (xi. 624). A cura de Eurípilo por Pátroclo é mencionada em xi. 844-848 e xv. 390-394.

⁷⁸ Heródico de Mégara foi dos primeiros a combinar cientificamente o exercício físico com a dieta, como meios terapêuticos.

— Como assim? — perguntou ele.

— Dilatando a sua própria morte — respondi eu —. Acompanhando passo a passo a sua doença, que era mortal, sem ser, ao que parece, capaz de se curar, atravessou a vida a tratar-se, sem se ocupar de mais nada, estafando-se a ver que não se desviasse da dieta habitual, custando-lhe a morrer, devido ao seu saber, até que atingiu a velhice.

— Assim alcançou um belo prémio da sua arte.

c — Aquele que lhe competia — ripostei — por não perceber que não foi por ignorância nem por inexperiência desta forma de medicina que Asclépios a não revelou aos seus descendentes, mas por saber que em todas as cidades bem governadas incumbe a cada um uma tarefa, que é forçoso realizar, e a ninguém é dado vagar para passar a vida doente, a tratar-se. O ridículo desta situação, sentimo-lo nos artífices, mas não o sentimos nos ricos e nos que aparentam ser felizes.

— Como? — perguntou ele.

d — Um carpinteiro, quando está doente, pretende do médico que lhe dê a beber um remédio que o faça vomitar a causa da doença, ou que o liberte, purgando-o ou usando de cautérios ou praticando uma incisão. Mas, se alguém lhe prescrever uma dieta a longo prazo, pondo-lhe um barrete⁷⁹ na cabeça e o mais que se segue, em breve lhe diz que não tem vagar para estar doente nem lhe serve de nada viver assim, com o espírito entregue a doenças, descurando o trabalho que tem na

⁷⁹ Espécie de barrete de feltro, que os médicos antigos por vezes mandavam usar. Para o leitor moderno, seria mais sugestiva a equivalência de «emplastos», mas é menos exacta.

frente. E depois disso, manda embora um médico desses, entra na sua dieta normal, e fica são, vivendo e para o seu trabalho. E, se o seu corpo não é capaz de resistir, a morte liberta-o de dificuldades.

— É realmente essa a terapêutica que parece servir a um homem assim.

— Acaso porque tinha uma ocupação que, se a não exercesse, não lhe valia a pena viver? 407a

— É evidente.

— Ao passo que quem é rico, como dizíamos, não tem nenhuma ocupação premente dessa espécie, de que possa ser forçado a abster-se, sem que a vida se lhe torne impossível.

— É o que se diz.

— Nunca ouviste o dito de Focílides⁸⁰, de que quando se tem com que viver, se deve praticar a virtude?

— E antes disso também, entendo eu.

— Não vamos contender com ele sobre este ponto. Mas vamos ser os nossos próprios mestres nesta matéria: se o rico deve ter esta preocupação, e se, no caso de a não ter, a vida se lhe torna impossível, ou se a mania de cultivar as doenças é um entrave para uma pessoa se concentrar no ofício de carpinteiro e nas demais artes, mas não o impede de seguir a sentença de Focílides. b

— Sim, por Zeus! — respondeu ele —. E talvez de tudo o que mais o impede é esse excessivo cuidado com o corpo, que ultrapassa o regime físico saudável.

⁸⁰ Poeta gnómico grego do séc. VI a.C., muito apreciado pelos antigos, mas de quem só se conhecem citações como esta.

De facto, é inconveniente na administração da casa, em campanha e nos cargos políticos sedentários.

c — Mas o pior de tudo é que dificulta toda a espécie de estudo, de pensamento ou de reflexão interior, pois é sempre suspeitada e acusada de provocar fadiga cerebral e vertigens, devidas à filosofia, de tal modo que, onde quer que se pratique e se ponha à prova a virtude, surge este entrave, porquanto faz com que se julgue sempre que se está doente e que nunca cessem as queixas sobre o estado físico.

— É natural.

d — Por conseguinte afirmaremos que também Asclépios sabia isto, e que, para os que gozam de saúde física, graças à sua natureza e à sua dieta, mas têm qualquer doença localizada, para os que têm essa constituição, ensinou a medicina, que expulsa as suas enfermidades por meio de remédios e incisões, prescrevendo-lhes a dieta a que estão habituados, a fim de não prejudicarem os negócios políticos. Quanto aos corpos todos minados pela doença, não tentou, sujeitando-os a um tratamento paulatino de infusões e purgas, tornar a vida desses homens longa e dolorosa, nem que gerassem filhos semelhantes a eles, como é natural; mas àquele que é incapaz de viver no círculo de acção que lhe foi adstrito, e entendia que não se devia aplicar terapêutica, uma vez que nada lucrava com isso, nem o próprio, nem o Estado.

— O Asclépios de que falas é um político — objectou ele.

408a — É evidente — confirmei eu —. E os filhos, porque ele era assim, não vês como em Tróia se mostraram valentes no combate e praticavam a medicina, como digo? Ou não te lembras do que eles fizeram a

Menelau, quando, do ferimento que Pândaro lhe fez ao atingi-lo,

*chuparam o sangue, espalhando por cima mezinhas calmantes*⁸¹

e não lhe prescreveram o que havia de beber ou de comer depois, como não o haviam feito a Eurípilo, entendendo que os remédios eram suficientes para curar homens que, antes de serem feridos, eram saudáveis e de regime moderado, embora se desse o caso de naquele momento terem tomado a poção; ao passo que para os enfermos por natureza e libertinos, entendiam que não lhes aproveitava viver, nem para eles nem para os outros, e que não valia a pena para eles existir a arte de curar, nem tratá-los, ainda que fossem mais ricos do que Midas⁸².

— Fazes dos filhos de Asclépios pessoas muito subtis.

— É assim que deve ser — respondi — embora não acreditem em nós os trágicos⁸³ e Píndaro⁸⁴, que dizem que Asclépios era um filho de Apolo, que se deixou persuadir pelo ouro a curar um homem rico que estava já para morrer, motivo por que foi fulminado. Quanto a nós, de acordo com o que afirmámos anteriormente,

⁸¹ *Iliada* IV. 218, onde, aliás, o sujeito da frase é só Macáon.

⁸² O rei frigio Midas era conhecido entre os Gregos, pelo menos desde o séc. VII a.C. (cf. Tírteu, fr. 9, 6 Dichl), como um exemplo proverbial de riqueza. Em riscos de morrer à fome, por lhe ter sido concedido o seu desejo de transformar em ouro tudo aquilo em que tocasse, só conseguiu libertar-se dessa situação banhando-se no rio Pactolo, que passou a conter o precioso metal nas suas areias.

⁸³ Ésquilo, *Agamémnon* 1022-4. Eurípides, *Alceste* 3-4.

⁸⁴ *Píticas* III. 55-58.

não acreditamos em ambas as coisas: se era filho de um deus, não pretendia lucros sórdidos; se pretendia lucros sórdidos, não era filho de um deus.

— Isso está muito certo. Mas que dizes acerca deste ponto, ó Sócrates: porventura não é preciso que tenhamos bons médicos na cidade? E eles serão em tanto maior número, quantas mais pessoas sãs e doentes tiverem tratado, e da mesma maneira serão os juizes que tiverem convivido com a maior variedade de naturezas.

— Certamente que sim — respondi —, se forem bons. Mas sabes quais são os que eu tenho nessa conta?

— Se mo disseres.

— Vou tentar. Mas incluíste no mesmo argumento questões que não são similares.

— Como? perguntou ele.

— Os médicos atingiriam o cume da perícia, se, começando desde crianças a aprender a sua arte, tivessem contacto com o maior número possível de corpos, e dos piores, e se eles mesmos sofressem de todas as enfermidades e não gozassem, devido à sua compleição, de perfeita saúde. Efectivamente, julgo que o corpo não se trata por meio do corpo, pois não seria possível que eles fossem ou se tornassem doentes — mas o corpo por meio da alma, à qual, se já estiver ou ficar doente, não é possível tratar com êxito seja do que for.

— Exacto — disse ele.

409a — Porém o juiz, meu amigo, governa a alma por meio da alma, a qual não convém desde nova ser criada no convívio com as almas perversas nem ter percorrido todas as injustiças, cometendo-as ela mesma, de modo a poder conjecturar com precisão, pelo seu próprio exemplo, os crimes dos outros, tal como avaliava das doenças pelo seu corpo. Deve antes ser inexperiente e

III
estar intacta dos maus costumes na juventude, se quer tornar-se perfeita⁶⁵, para julgar escorreitamente o que é justo. Por esse motivo é que as pessoas de bem, quando jovens, se mostram simples e fáceis de ludibriar pelos injustos, por não terem em si modelos com sentimentos iguais aos dos perversos. b

— Sem dúvida, é isso que muitas vezes têm de sofrer.

— Por isso — prossegui — o bom juiz não deve ser novo, mas idoso, tendo aprendido tarde o que é a injustiça, tendo-se apercebido dela sem a ter alojado na sua própria alma, mas tendo-a observado como coisa alheia nos outros, durante muito tempo, para que, servindo-se do saber, e não da experiência própria, compreenda o mal que ela é. c

— Um juiz assim parece-me que será o mais nobre de todos.

— E também o bom juiz por quem perguntas — respondi —. Porquanto é bom quem tiver uma alma boa. Mas aquele habilidoso e desconfiado, que cometeu muitas injustiças e se tem na conta de pessoa cheia de aptidões e sábia, quando convive com os seus pares, revela a sua extrema astúcia, examinando à distância os modelos que existem nele mesmo. Porém, quando se aproxima de homens bons e já mais velhos, parece tolo, desconfiado, fora de propósito e desconhecedor do que seja um carácter são, por não ter em si o modelo respectivo. Mas, como se encontra mais vezes com os maus do que com os bons, parece mais sábio do que ignorante, aos seus olhos e aos dos outros. d

⁶⁵ Traduzimos assim a expressão καλή κάγαθή, cujo sentido exacto explicámos na nota 68.

↳ Convívio = contacto
Nada mais

— É tudo verdade.

— Não é, portanto, este o juiz bom e sábio que temos de procurar, mas o anterior. Efectivamente, o vício não poderá jamais conhecer-se a si e à virtude, ao passo que com o tempo, a virtude, se as qualidades naturais forem aperfeiçoadas pela educação, atingirá o conhecimento científico de si mesma e do vício. Tal será o sábio, em meu entender, mas não o perverso.

— Também assim entendo.

— Portanto, estabelecerás na cidade médicos e juizes da espécie que dissemos, que hão-de tratar, dentre os cidadãos, os que forem bem constituídos de corpo e de alma, deixarão morrer os que fisicamente não estiverem nessas condições, e mandarão matar os que forem mal conformados e incuráveis espiritualmente?

— Parece-me que é o melhor, quer para os próprios pacientes quer para a cidade.

— No entanto, é evidente que os jovens se precavirão da necessidade de justiça, se cultivarem aquela música simples, da qual dissemos que gerava a moderação.

— Sem dúvida — respondeu.

— Por ventura, se o músico exercitar a ginástica seguindo no mesmo rasto, não alcançará o mesmo resultado, a ponto de não precisar da medicina para nada, a não ser em caso de força maior?

— Parece-me que sim.

— Nos seus exercícios gímnicos e nos seus trabalhos terá em atenção e quererá despertar a coragem natural, esforçando-se mais por a obter do que por aumentar a força, e não regulará a sua alimentação e os esforços em vista do vigor, como os outros atletas.

— Exactamente — confirmou ele.

— Ora, pois, Gláucon, aqueles mesmos que assentaram na educação pela música e pela ginástica, não o fizeram pela razão que alguns supõem, de tratar o corpo por meio de uma, e a alma de outra?

— Mas porquê? — perguntou ele.

— É provável — respondi — que ambas tenham sido estabelecidas sobretudo em atenção à alma.

— Como assim?

— Não reparaste na disposição de espírito que adquirem os que passam a vida a fazer ginástica, sem contacto algum com a música? Ou dos que adquirem a disposição contrária?

— A que estás a referir-te?

— À grosseria e dureza por um lado, e à moleza e doçura por outro — expliquei eu.

— É isso mesmo! Os que praticam exclusivamente a ginástica acabam por ficar mais grosseiros do que convém, e os que se dedicam apenas à música tornam-se mais moles do que lhes ficaria bem.

— E contudo, o que há de corajoso na sua natureza é que poderá dar lugar à grosseria, e, se fosse bem cultivado, daria a coragem; mas, demasiado tenso, origina a dureza e a irascibilidade, como é natural.

— Assim me parece.

— Pois então! A doçura não é apanágio de um natural dado à filosofia? Mas, se ela afrouxa, torna-o mais mole do que convém; se é bem dirigida, ficará doce e ordenado.

— É isso.

— Ora nós afirmamos que os guardiões precisam de ter ambas estas naturezas.

— Precisam, de facto.

— Então não é necessário conciliá-las uma com a outra?

— Como não seria?

411a — E dessa harmonia não resulta uma alma moderada e corajosa?

— Absolutamente.

— E, da desarmonia, uma cobarde e grosseira?

— Mesmo muito.

— Portanto, se uma pessoa permitir à música que o encanto com os seus sons e que lhe derrame na alma, através dos ouvidos, como de um funil, as harmonias doces, moles e lamentosas a que há pouco nos referíamos, e se passar a vida inteira a trautear canções de coração jubiloso— uma pessoa assim, primeiro que tudo, se tinha alguma irascibilidade, amoleceu como quem amolece o

b ferro, e, de inútil e duro, o torna proveitoso; porém, se perseverou nessa atitude, e não a deixar, mas ficar fascinado, em breve funde e se dissolve, até aniquilar o seu espírito e ser arrancado da alma por excisão, como um nervo, fazendo dele um «amolecido lanceiro»⁸⁶.

— Absolutamente.

— E se ele desde início recebeu da natureza uma alma sem coragem, em breve se darão estes factos. Se, porém, tiver uma que seja impetuosa, enfraquece-a, torna o seu espírito maleável, e por qualquer ninharia pronto a exaltar-se e a apaziguar-se de novo. De corajoso que era, tornou-se irritável, colérico e cheio de mau humor.

c — Exactamente.

— E agora, se ele praticar a ginástica em grande

escala e se banquetear à larga, sem tocar sequer na música e na filosofia? Primeiro que tudo, como passa bem do seu físico, não se encherá de sobranceira e ardor e não se tornará mais corajoso do que era?

— Absolutamente.

— Pois então! Visto que nada mais faz nem convive com a Musa! Ainda que existisse dentro da sua alma qualquer desejo de aprender, uma vez que não toma o gosto a ciência alguma, nem investigação, nem participa em nenhuma discussão ou em qualquer outra exercitação da música, torna-se débil, surdo e cego, em vista de não ser despertado nem acalentado nem purificado no acervo das suas sensações.

— É isso.

— Uma pessoa assim torna-se um inimigo da razão e das Musas, e já não se serve de palavras para persuadir; leva a cabo todas as suas empresas pela violência e pela rudeza, como um animal selvagem, e vive na ignorância e na inaptidão, sem ritmo nem graciosidade.

— É exactamente assim.

— Para estas duas faces da alma, a corajosa e a filosófica, ao que parece, eu diria que a divindade concedeu aos homens duas artes, a música e a ginástica, não para a alma e o corpo, a não ser marginalmente, mas para aquelas faces, a fim de que se harmonizem uma com a outra, retesando-se ou afrouxando até onde lhes convier.

— Também me parece.

— Por conseguinte, aquele que melhor caldear a ginástica com a música e as aplicar à alma na melhor medida, — de um homem assim diríamos com toda a razão que seria o mais consumado músico e harmonista, muito mais do que o que afina as cordas umas pelas outras.

— Com toda a razão, ó Sócrates!

⁸⁶ O epíteto é dado a Menelau na *Iliada* xvii. 588.

— Não é de um governante assim, ó Gláucon, que a nossa cidade sempre precisará, se queremos salvar a nossa administração?

b — Precisar-se-á seguramente, e o mais hábil que possa ser.

— Quanto aos tipos de ensino e de educação, seriam estes. Para que serviria especificar o que diz respeito às suas danças, caçadas com ou sem matilha, competições gímnicas e líricas? É suficientemente claro que estas prescrições devem seguir as outras, e já não será difícil encontrá-las.

— Talvez não seja difícil — disse ele.

— Suponhamos — concordei eu —. E depois disto,

QUEM DEVE GOVERNAR?

que temos nós de delimitar? Não será porventura quais, dentre estes, hão-de governar e quais ser governados?

— Sem dúvida.

— Não é evidente que os governantes têm de ser os mais velhos, e os governados os mais novos?

— É.

— E que, dentre esses, serão os melhores?

— Também.

— Mas os melhores dentre os lavradores não são os mais aptos para o seu ofício?

— São.

— Ora, se eles devem ser os melhores dentre os guardiões, não são os mais aptos para guardar a cidade?

— São.

— Portanto, não é necessário, para este efeito, que possuam inteligência, autoridade e sentimentos patrióticos?

d — É.

— Certamente que uma pessoa se preocupa acima de tudo com aquilo que porventura amar?

— Forçosamente.

— Com certeza que amará sobretudo aquilo que julga vantajoso a si e aos seus interesses, e que, quando corre bem, entende que também lhe traz prosperidade; se não, será o contrário.

— É isso — respondeu.

— Portanto, há que escolher, dentre os outros guardiões, homens tais que, depois de os examinarmos, nos pareçam, durante toda a vida, executar com todo o empenho aquilo que, em seu entender, será útil à cidade, e, o que o não for, não aceitem de modo algum fazê-lo.

— São esses os que convêm.

— Parece-me, por conseguinte, que é preciso observá-los em todas as idades, a ver se se mantêm firmes nesta doutrina, e se, levados pela impostura ou pela violência, não se esquecem e abandonam a opinião de que devem fazer o que há de melhor para a cidade.

— Que abandono é esse de que falas?

— Já te digo. Em meu entender, uma opinião sai do espírito voluntária ou involuntariamente: voluntariamente, a que é falsa, quando a pessoa se desiludiu; involuntariamente, toda a que for verdadeira. 413a

— O que se refere à que sai voluntariamente, entendo, mas quanto à que sai involuntariamente, preciso de aprender.

— Pois então! Não achas também que os homens se privam dos bens involuntariamente, e dos males voluntariamente? Ou ser-se iludido sobre a verdade não é um mal e estar na verdade um bem? Ou não te parece que é estar na verdade ter opiniões certas? ↙

— Dizes bem, e parece-me que é contra vontade que se é privado da opinião verdadeira.

— E não é pelo roubo, pelo impostura ou pela violência que isso lhes sucede? b

— Agora não percebo nada.

— Estou quase a falar à maneira dos poetas trágicos. Chamo roubados aos que foram dissuadidos ou se esqueceram, porque a uns os arrebatou o tempo, a outros a razão, sem que se apercebam disso. E agora já percebes?

— Já.

— Além disso, digo que sofreram violência aqueles a quem qualquer desgosto ou sofrimento fez mudar de opinião.

— Também compreendo, e falas acertadamente.

c — Quanto às vítimas de impostura, também dirás, segundo eu creio, que são aqueles que mudaram de opinião, ou fascinados pelo prazer ou atemorizados por qualquer receio.

— Parece-me, realmente, que é impostura tudo quanto nos ilude.

— Pois bem! Como eu dizia há momentos, devem-se procurar os guardiões mais estrénuos da doutrina que vigora entre eles, de que é seu dever fazer aquilo que em cada ocasião pensarem que é melhor fazerem no interesse da cidade. Devem, pois, vigiar-se logo desde a infância, propondo-lhes empreendimentos em que mais facilmente poderiam esquecer-se de tal doutrina e deixar-se iludir, de maneira a poder-se escolher quem se lembra e quem é

d difícil de ludibriar, e excluir quem o não é. Não é assim?

— É.

— Devem, além disso, impor-se-lhes trabalhos, sofrimentos e lutas, através dos quais devem ser observadas as mesmas reacções.

— Exactamente.

— Ora nós devemos também montar-lhes uma terceira espécie de prova, a da impostura, e observá-los. Tal como se levam os potros para o meio dos ruidos

e da agitação, para ver se são assustadiços, do mesmo modo, quando novos, devem transportar-se para o meio de terrores, e depois transferi-los novamente para os prazeres, para os pôr à prova — muito mais do que o ouro ao fogo — a ver se são difíceis de ludibriar e revelam compostura em todas as circunstâncias, se são bons guardiões de si mesmos e da música que aprenderam, evidenciando em tudo a boa qualidade do seu ritmo e harmonia, tendo um comportamento tal que será o mais útil a eles mesmos e à cidade. E quem tiver sido sempre posto à prova, na infância, na juventude e na idade viril, e sair dela inalterável, deve ser posto no lugar de chefe e guardião da cidade, devem prestar-se-lhe honrarias, quer em vida, quer depois de morto, e caber-lhe-ão as mais altas distinções na sepultura e demais monumentos à sua memória. Quem assim não for, deve excluir-se. É mais ou menos esta, me parece, ó Gláucón, a escolha e nomeação de chefes e guardiões, para me exprimir de um modo geral, e não com rigor.

— Também eu sou do mesmo parecer.

— Ora, para verdadeiramente os designar com exactidão, serão guardiões perfeitos os que cuidam dos inimigos externos e dos amigos internos, a fim de que uns não queiram, os outros não possam fazer mal, e os novos, que há pouco apelidávamos de guardiões, serão os auxiliares e defensores da doutrina dos chefes?

— Acho bem.

— E agora, como arranjaremos maneira de, com uma hobre mentira, daquelas que se forjam por necessidade, e de que há pouco falávamos, convencer disso, sobretudo os próprios chefes, e, se não for possível, o resto da cidade?

— Que espécie de mentira? — perguntou ele.

v
VH. Areult, E.P., 288-89

— Não é nenhuma mentira nova, mas da Fenícia ⁸⁷, coisa já sucedida anteriormente em muitas partes, segundo contam e fazem crer os poetas, mas que não aconteceu entre nós, nem sei se sucederá, e só se pode acreditar à custa de um sólido poder de persuasão.

— Estás com ar de quem hesita em dizer.

— A minha hesitação parecer-te-á muito natural, quando eu falar.

— Fala sem medo.

d — Falarei pois — e, contudo, não sei de que coragem nem de que palavras me servirei para me exprimir — e tentarei persuadir, em primeiro lugar, os próprios chefes e os soldados, e seguidamente também o resto da cidade, de que quanta educação e instrução lhes demos, todas essas coisas eles imaginavam que as experimentavam e lhes sucediam como em sonhos, quando, na verdade, tinham sido moldados e criados no interior da terra, tanto eles, como as suas armas e o restante equipamento; e que, depois de eles estarem completamente forjados, a terra, como sua mãe que era, os deu à luz, e que agora devem cuidar do lugar em que se encontram como de uma mãe e ama, e defendê-la, se alguém for contra ela, e considerar os outros cidadãos como irmãos, nascidos da terra ⁸⁸.

MENTIRA

07 tentativas

e

⁸⁷ A expressão tornou-se proverbial, certamente devido a este passo. A alusão deve ser ao mito dos Espartos, que nasceram armados da terra, a partir dos dentes de dragão semeados no solo de Tebas pelo fenício Cadmo.

⁸⁸ Entre os Gregos, os Atenienses e os Arcádios consideravam-se «nascidos da terra» ou autóctones. Por trás desta convicção, os historiadores modernos reconhecem como válida a reminiscência de que só eles não tinham sido expulsos do território pela chamada invasão dórica. O mito da origem do homem no interior da terra figura também no *Protágoras* (320d) e no *Político* (269b).

— Não era sem razão que há pouco te envergonhavas de dizer esta mentira!

— É muito natural—respondi—. Ouve, no entanto, o resto do mito. «Vós sois efectivamente todos irmãos nesta cidade» — como diremos ao contar-lhes a história — «mas o deus que vos modelou, àqueles dentre vós que eram aptos para governar, misturou-lhes ouro na sua composição, motivo por que são mais preciosos; aos auxiliares, prata; ferro e bronze aos lavradores e demais artifices ⁸⁹. Uma vez que sois todos parentes, na maior parte dos casos gerareis filhos semelhantes a vós, mas pode acontecer que do ouro nasça uma prole argêntea, e da prata, uma áurea, e assim todos os restantes, uns dos outros. Por isso o deus recomenda aos chefes, em primeiro lugar e acima de tudo, que aquilo em que devem ser melhores guardiões e exercer mais aturada vigilância é sobre as crianças, sobre a mistura que entra na composição das suas almas, e, se a sua própria descendência tiver qualquer porção de bronze ou de ferro, de modo algum se compadeçam, mas lhes atribuam a honra que compete à sua conformação, atirando com eles para os artifices ou os lavradores; e se, por sua vez, nascer destes alguma criança com uma parte de ouro ou de

415a

b

17, 423 c

c

⁸⁹ Todo o Grego que lesse este passo reconheceria aqui uma curiosa variante do mito das idades do homem, contado pela primeira vez por Hesíodo, *Trabalhos e Dias*, 109-201 (que, aliás, acrescenta às quatro idades designadas por nomes de metais — ouro, prata, bronze e ferro — a idade dos heróis; no mito de Hesíodo, predominantemente etiológico, mistura-se, assim, uma preocupação historicista, pois os heróis são a geração que o precedeu, e que se cobriu de glória em Tebas e Tróia). Quanto ao de Platão, não contém qualquer perspectiva histórica, pois as várias espécies coexistem.

prata, que lhes dêem as devidas honras, elevando-os uns a guardiões, outros a auxiliares, como se houvesse um oráculo segundo o qual a cidade seria destruída quando um guardião de ferro ou de bronze a defendesse. Sabes de algum expediente para fazer acreditar neste mito?

d — Nenhum, para que esses homens creiam nele; mas talvez para os filhos deles, para os que vierem após eles, e os demais homens.

— Isso até seria ótimo para lhes aumentar a dedicação pela cidade e de uns pelos outros. Compreendo mais ou menos as tuas palavras.

e — Será conforme os caminhos por onde a fama quiser conduzir esta história. Quanto a nós, depois de armarmos esses filhos da terra, levemo-los para a frente, sob o comando dos chefes. Que venham examinar o lugar da cidade onde acamparão melhor, de onde poderão conter perfeitamente os de dentro dela, se alguém não quiser obedecer às leis, e defender-se contra os de fora, se algum inimigo avançar como um lobo contra o rebanho. Depois de terem acampado e feito os devidos sacrifícios, que erijam as tendas. Não é assim?

— É.

← — Devem, portanto, ser tais que sejam capazes de proteger da invernia e da canícula?

— Pois não! Referes-te às habitações, segundo me parece?

— Sim — respondi eu — e serão do tipo próprio de militares, e não de homens de negócios.

416a — Que diferença é essa agora que fazes entre umas e outras?

— Tentarei explicar-te. Para os pastores, a coisa mais tremenda e mais vergonhosa de todas é criar cães para os ajudarem a cuidar do rebanho, de tal modo que,

devido à falta de disciplina, à fome ou a qualquer outro mau costume, se pusessem eles mesmos a tentar fazer mal às ovelhas e a assemelhar-se a lobos, em vez de cães.

— É tremendo, como não há-de sê-lo?

— Logo, não devemos vigiar por todos os modos, não vão os nossos auxiliares fazer assim aos seus concidadãos, visto serem mais fortes do que eles, e, em vez de aliados benevolentes, assemelharem-se a déspotas selvagens? b

— Devemos vigiar — confirmou ele.

— Ora eles não estariam apetrechados com a melhor das precauções, se tivessem sido educados de modo realmente perfeito?

— Mas já o foram! — objectou ele.

E eu respondi: — Isso não é conveniente sustentá-lo, meu caro Gláucon. Mas sim aquela afirmação que há pouco fizemos, de que devem receber a educação correcta, seja ela qual for, se querem atingir o cume da perfeição no que toca a serem cordatos para com eles mesmos e para com os que estão sob a sua guarda. c

— E com razão — confirmou ele.

— Além desta educação, uma pessoa que tem cabeça dirá que devem fornecer-se-lhes habitações e outros bens tais, que não os impeçam de serem os melhores guardiões possíveis, e não os incitem a fazer mal aos demais concidadãos. d

— E dirá a verdade.

— Ora vê lá — prossegui eu — se será mais ou menos desta maneira que eles devem viver e habitar, para virem a ter essas qualidades. Em primeiro lugar, nenhum possuirá quaisquer bens próprios, a não ser coisas de primeira necessidade; em seguida, nenhum terá habitação ou depósito algum, em que não possa entrar quem quiser. Quanto a viveres, de que necessitarem

e atletas guerreiros sóbrios e corajosos, ser-lhes-ão fixados pelos outros cidadãos, como salário da sua vigilância, em quantidade tal que não lhes sobre nem lhes falte para um ano. As suas refeições serão em comum⁹⁰, e em comunidade viverão, como soldados em campanha.

417a Quanto ao ouro e à prata, dir-se-lhes-á que os têm sempre e na sua alma, divinos e de procedência divina, e para nada carecem do humano, e que seria impiedade poluir aquele que já possuem, misturando-o com a pertença dos mortais, porquanto já muitos crimes ímpios se produziram por causa da moeda do vulgo, ao passo que a deles é pura. Mas unicamente a eles, dentre os habitantes da cidade, não é lícito manusear e tocar em ouro e prata, nem ir para debaixo do mesmo tecto onde os haja, nem trazê-los consigo, nem beber por taças de prata ou de ouro; e assim se salvarão, a si e à cidade. Porém, se possuírem terras próprias, habitações e dinheiro, serão administradores dos seus bens e lavradores, em lugar de guardiões, volver-se-ão em déspotas inimigos dos outros cidadãos, em vez de aliados, passarão toda a vida a odiar e a ser odiados, a preparar conspirações e a ser objecto delas, muito mais receosos dos inimigos internos do que dos externos, e a precipitar-se, eles e o resto da cidade, para a beira da ruína. Portanto, por todos estes motivos — prossegui eu — diremos que é necessário prover deste modo os guardas de habitação e do resto, e legislaremos sobre o assunto ou não?

— Absolutamente — confirmou Gláucon.

⁹⁰ Em todo este regime, e particularmente neste ponto, transparece o modelo espartano.

* SUGESTÃO (Jorge, 639, n. 213)
↳ Comentar para...

LIVRO IV

Tomando a palavra, Adimanto perguntou: — Que dirás então em tua defesa, ó Sócrates, se alguém afirmar que não tornarás estes homens nada felizes, precisamente por culpa deles, uma vez que a cidade lhes pertence de facto, mas sem que eles usufruam qualquer bem da sua parte, como os outros¹, que possuem campos e constroem casas bonitas e grandes, para as quais adquirem mobiliário à altura, que fazem os seus sacrifícios aos deuses, recebem hóspedes e que têm, em especial, aquilo que há momentos referias, o ouro e a prata e quanto se julgue que constitui a felicidade? Pura e simplesmente, dir-se-á que parecem uma espécie de guardiões assalariados instalados na cidade, sem fazerem mais nada senão estar de vigia. 419a

— Sim — confirmei eu —, e ainda por cima ganham o seu sustento, mas não recebem salário nenhum além da alimentação, como os restantes, de tal modo que não lhes será lícito viajar por conta própria, se quiserem, nem dar dinheiro a cortesãs, nem efectuar, em qualquer outro lado que lhes apeteça, aquelas despesas que fazem os homens que são considerados felizes. Estas e outras 420a

¹ Entenda-se «os outros chefes», e não «os outros cidadãos».