



# A REPÚBLICA

---

BC/UFMG

Platão

Introdução,  
Tradução e notas  
de  
MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

9.<sup>ª</sup> edição

200510 8538  
101.9:929 PLA /rep 9.ed.



1361948

101.9:929

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

## LIVRO I

SÓCRATES

Ontem fui até ao Pireu com Gláucon<sup>1</sup>, filho de Aríston, a fim de dirigir as minhas preces à deusa<sup>2</sup>, e, ao mesmo tempo, com o desejo de ver de que maneira celebravam a festa, pois era a primeira vez que a faziam. Ora a procissão dos habitantes dessa terra pareceu-me linda; contudo, não me pareceu menos aprimorada a que os Trácios montavam. Depois de termos feito preces e contemplado a cerimónia, fomos regressar à cidade. Entretanto, Polemarco<sup>3</sup>, filho de Céfalo, que, de longe, 327a

---

<sup>1</sup> Gláucon, bem como Adimanto, que surge umas linhas mais abaixo, eram irmãos mais velhos de Platão.

<sup>2</sup> Para um Ateniense, «a deusa» era usualmente Atena. Mas a referência aos Trácios, que vem a seguir, e a menção expressa da celebração das Bendideias em 354a, levam os comentadores a identificá-la com Bêndis, deusa trácia que se confundia com Artemis. b

<sup>3</sup> Polemarco era filho de Céfalo, que possuía uma fábrica de escudos muito próspera, e irmão do famoso orador Lísias. No governo dos Trinta Tiranos, foi preso e obrigado a beber a cicuta. Lísias, que lograra escapar, regressou a Atenas após a restauração da democracia, e conseguiu processar Eratóstenes, um dos Trinta, pela morte do irmão, proferindo então um dos seus mais célebres discursos, o *Contra Eratóstenes*, que se conserva.

observou que estávamos de abalada, mandou o escravo a correr, para nos pedir que esperássemos por ele. Agarrando-me no manto por detrás, o escravo disse: — Polemarco pede-vos que esperéis —. Eu voltei-me e perguntei-lhe onde estava o seu senhor. — Está já aí — replicou —; vem mesmo atrás de mim; esperai. — Esperamos com certeza — disse Gláucon.

c E pouco depois chegou Polemarco e Adimanto, irmão de Gláucon, Nicérato<sup>4</sup>, filho de Nícias, e outros mais, com ar de quem vinha da procissão.

Disse então Polemarco: — Ó Sócrates, parece-me que vos estais a pôr a caminho para regressar à cidade.

— E não conjecturas mal — declarei.

— Ora tu estás a ver quantos somos? — perguntou ele.

— Pois não!

— Pois então — replicou — ou haveis de ser mais fortes do que estes amigos, ou tendes de permanecer aqui.

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

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

— De modo algum — declarou Gláucon.

— Então compenetrai-vos de que não vos ouviremos.

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

<sup>4</sup> Nicérato, que também conhecemos do *Banquete* de Xenofonte, era filho do famoso Nícias, o político e general ateniense que em 421 a.C. concluiu o tratado de paz que tem o seu nome, e que pôs termo à primeira fase da Guerra do Peloponeso. Também Nicérato teve de beber a cicuta por ordem dos Trinta Tiranos.

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

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

— Bem parece que temos de ficar — confirmou Gláucon.

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

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

Logo que me viu, Céfalo saudou-me com estas

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

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

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

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

329a — Por Zeus que te direi, ó Sócrates, qual é o meu ponto de vista. Na verdade, muitas vezes nos juntamos num grupo de pessoas de idades aproximadas, respeitando o velho ditado<sup>8</sup>. Ora, nessas reuniões, a maior

<sup>7</sup> Uma das muitas frases homéricas citadas neste diálogo. Esta constitui uma fórmula que se encontra, v. g., em *Iliada* xxii. 60, xxiv. 487, e *Odisseia* xv. 246, 348, xxiii. 212.

<sup>8</sup> O ditado, citado expressamente no Fedro 240c, era ἡλικίᾳ τέρπει («quem é de uma idade agrada a quem é da mesma idade»), cujo correspondente mais próximo em português seria «cada qual com seu igual».

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

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

ó Sócrates, quer a velhice, quer a juventude, serão pesadas a quem assim não for.

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

330a — Dizes a verdade: não as aceitam. E têm alguma razão; porém, não tanta quanta julgam. Está bem certo aquele dito de Temístocles<sup>10</sup>, que, como um habitante de Serifo o ofendesse, dizendo que a sua celebridade lhe viera, não de si mesmo, mas da sua cidade, lhe respondeu que nem ele se tornaria ilustre se nascesse em Serifo, nem aquele, se em Atenas. Adapta-se bem esta mesma história aos que, não sendo ricos, suportam a custo a velhice, porque nem o homem comedido aguentará facilmente a velhice na pobreza, nem o que o não é, ainda que rico, se tornará então cordato.

<sup>10</sup> Esta anedota relativa ao vencedor da Salamina é-nos conhecida através de Heródoto (VIII. 125) numa versão um pouco diferente: Por um seu amigo, Timodeno de Afidnas, lhe ter dito que as honras que ele recebera na Lacedemónia eram prestadas não a ele, mas à sua cidade, Temístocles retorquiu: «Está certo: nem eu, se fosse de Belbina, seria assim honrado pelos Espartanos, nem tu, ó homem, se fosses Ateniense». Em qualquer das versões se contrapõe uma pequena ilha insignificante à cidade mais ilustre da Grécia. A do nosso texto, porém, que também se encontra em Plutarco, *Temístocles* 18, tornou-se mais conhecida por ter sido divulgada por Cícero no seu tratado *Sobre a Velhice* III. 8 (onde a inspiração colhida neste livro é, de resto, visível em vários passos).

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

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

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

— Dizes a verdade — confirmou ele.

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

— É tal que não seria capaz de convencer dele muita gente, por mais que dissesse. Tu bem sabes, ó Sócrates, que, depois que uma pessoa se aproxima daquela fase em que pensa que vai morrer, lhe sobrevém o temor e preocupação por questões que antes não lhe vinham à mente. Com efeito, as histórias que se contam relativa-

331a

e mente ao Hades<sup>11</sup>, de que se têm de expiar lá as injustiças aqui cometidas, histórias essas de que até então troçava, abalam agora a sua alma, com receio de que sejam verdadeiras. E essa pessoa — ou devido à debilidade da velhice, ou porque avista mais claramente as coisas do além, como quem está mais perto delas — seja qual for a verdade, enche-se de desconfianças e temores, e começa a fazer os seus cálculos e a examinar se cometeu alguma injustiça para com alguém. Portanto, aquele que encontrar na sua vida muitas injustiças atemoriza-se, quer despertando muitas vezes no meio do sono, como as crianças, quer vivendo na expectativa da desgraça. Porém aquele que não tem consciência de ter cometido qualquer injustiça, esse tem sempre junto de si uma doce esperança, bondosa ama da velhice, como diz Píndaro. São cheias de encanto aquelas suas palavras<sup>12</sup>, ó Sócrates, de que quem tiver passado uma vida justa e santa,

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

Palavras certas, e muito para admirar. Em face disto, tenho em grande apreço a posse das riquezas, não para

<sup>11</sup> O Hades era a região subterrânea onde ficava a mansão dos mortos. A noção de expiação das faltas cometidas em vida depois de um julgamento *post mortem* fora-se constituindo entre os Gregos ao longo dos séculos, mas recebeu a sua forma definitiva em Platão (mitos escatológicos do *Górgias*, *Fédon*, *Fedro*, e deste mesmo diálogo, no Livro x).

<sup>12</sup> Fr. 214 Snell de Píndaro.

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

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

d — Dizes bem.

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

— É-o absolutamente, ó Sócrates — interveio Polemarco — se, na verdade, se deve dar crédito a Simónides<sup>13</sup>.

— Eu, por mim, faço-vos entrega da discussão — disse Céfalos —. Pois tenho de ir já tratar do sacrifício.

<sup>13</sup> Fr. 137 Page. Simónides, o maior poeta lírico grego, depois de Píndaro, é conhecido como um moralista austero. Platão, que a seguir lhe chama «homem sábio e divino», cita-o também no *Protágoras* (339a-347a).

— Então não sou eu — perguntou Polemarco — o teu herdeiro<sup>14</sup>?

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

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

— Que é justo restituir a cada um o que se lhe deve<sup>15</sup>. Parece-me que diz bem, ao fazer esta afirmação.

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

332a

— Fica.

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

— É verdade — disse ele.

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

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

— Compreendo — disse eu —; não é restituir o que se deve, entregar a uma pessoa o ouro que ela nos

<sup>14</sup> Jogo de palavras baseado no facto de Polemarco ser o filho mais velho de Céfalo.

<sup>15</sup> Fr. 137 Page de Simónides.

confiou, se essa entrega e recuperação se lhe tornar prejudicial, e se forem amigos aquele que recebe e aquele que restitui. Não é isto que afirmas que Simónides quis dizer? b

— Exactamente.

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

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

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

— Sem dúvida.

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

— É evidente que dá aos corpos os remédios, a comida e a bebida.

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

— Dá aos alimentos os temperos.

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

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

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

— Assim me parece.

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

– O médico.

e – E aos navegantes, relativamente aos perigos do mar?

– O piloto.

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

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

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

– É verdade.

– E o piloto, para quem não andar embarcado.

– Sim.

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

– Não me parece lá muito.

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

– É.

– E a agricultura também? Ou não?

– Também.

– Para adquirir os seus produtos, certamente?

– Sim.

– E, sem dúvida, a arte do sapateiro?

– Sim.

– Dirias com certeza, julgo eu, que para o efeito de adquirir sapatos?

– Precisamente.

– E então? A justiça, para que utilidade ou aquisição dirias que é vantajosa em tempo de paz?

– Para os contratos, Sócrates.

333a

– Referes-te a parcerias ou qualquer outra espécie de contratos?

– A parcerias, sem dúvida.

– Sendo assim, o parceiro bom e útil para colocar as pedras do xadrez é o homem justo ou jogador profissional? b

– O jogador profissional.

– E para colocar tijolos e pedras, é um parceiro mais útil e melhor o homem justo do que o pedreiro?

– De modo nenhum.

– E em que parceria é que o homem justo é melhor companheiro do que o citarista, tal como este é melhor do que aquele a quem se associar para tocar?

– Na de dinheiro, em minha opinião.

– A não ser talvez, ó Polemarco, para o efeito de fazer uso do dinheiro, quando fosse preciso comprar ou vender um cavalo em comum. Nesse caso, seria o tratador de cavalos. Ou não? c

– Parece que assim é.

– E, se for um barco, o armador de navios ou o piloto?

– Acho que sim.

– Então quando é que, sendo preciso fazer uso de ouro ou prata em comum, o justo será mais útil do que os outros?

– Quando se trata de fazer um depósito que fique a salvo, ó Sócrates.

– Queres dizer, portanto, quando não houve necessidade de utilizar o dinheiro, mas sim de o deixar estar?

– Exactamente.

– Logo, quando o dinheiro está sem se utilizar é que a justiça, por isso mesmo, é útil? d

— É possível.

— Então, quando for preciso guardar uma podoa, é a justiça que é útil, quer de parceria, quer individualmente; quando for preciso utilizá-la, é a viticultura?

— Assim parece.

— Afirmarás também que, para o escudo e a lira, quando se tratar de os guardar e de não os utilizar para nada, é útil a justiça; quando for para se servir deles, é a arte do *hoplita*<sup>16</sup> e a do músico?

— É forçoso.

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

— Provavelmente.

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

— Inteiramente.

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

— É o que me parece.

**334a**

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

— Exactamente.

<sup>16</sup> O *hoplita* era o soldado de infantaria pesada.

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

— Assim parece.

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

— Assim o dá a entender o raciocínio.

— Logo, o homem justo revela-se-nos, ao que parece, como uma espécie de ladrão, e isso é provável que o tenhas aprendido em Homero. Efectivamente, ele tem grande estima pelo avô materno de Ulisses, Autólico, e afirma que ele excedia todos os homens em roubar e em fazer juras<sup>17</sup>. Parece, pois, que a justiça, segundo a tua opinião, segundo a de Homero e a de Simónides, é uma espécie de arte de furtar, mas para vantagem de amigos e dano de inimigos, não era isso que dizias?

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

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

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

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

— Enganam.

<sup>17</sup> *Odisseia* XIX. 395-396.

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

— Precisamente.

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

— Assim parece.

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

— É verdade.

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

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

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

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

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

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

— Como o definimos, Polemarco?

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

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

— Amigo é o que parece e é na realidade honesto.

**335a** O que parece, mas não é, aparenta ser amigo, sem o ser. E, sobre o inimigo, a definição é a mesma.

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

— Sim.

— Queres que acrescentemos à definição de justiça, tal como a formulámos primeiro — de que é justo fazer bem ao amigo e mal ao inimigo — que acrescentemos agora que é justo fazer bem a um amigo bom e mal a um inimigo mau?

— Exactamente — disse ele —; parece-me que isso seria falar com propriedade.

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

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

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

— Piores.

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

— À dos cavalos.

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

— Forçosamente.

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

— Exacto.

— Mas a justiça não é a perfeição dos homens?

— Também isso é forçoso.

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

— Assim parece.

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

- Impossível.
- E os tratadores de cavalos podem tornar outrem incapaz de montar, por meio da sua arte?
- Não pode ser.
- Mas os justos podem tornar outrem injusto, por meio da justiça? Ou, de um modo geral, os bons podem tornar outrem mau, por meio da sua perfeição?
- d** – Mas é impossível.
- Efectivamente, a acção do calor não é, me parece, refrescar, mas o contrário.
- Sim.
- Nem a da secura humedecer, mas o contrário.
- Exactamente.
- Nem tão-pouco a do homem bom fazer mal, mas o contrário.
- Assim parece.
- Então o homem justo é bom?
- Absolutamente.
- Logo, ó Polemarco, fazer mal não é a acção do homem justo, quer seja a um amigo, quer a qualquer outra pessoa, mas, pelo contrário, é a acção de um homem injusto.
- Parece-me inteiramente verdade o que dizes, ó Sócrates.
- e** – Portanto, se alguém disser que a justiça consiste em restituir a cada um aquilo que lhe é devido, e com isso quiser significar que o homem justo deve fazer mal aos inimigos, e bem aos amigos — quem assim falar não é sábio, porquanto não disse a verdade. Efectivamente, em caso algum nos pareceu que fosse justo fazer mal a alguém.
- Concordo — disse ele.
- Logo — prossegui eu — lutaremos em conjunto tu e eu, se alguém pretender que tal afirmação foi feita por

Simónides, Bias<sup>18</sup> ou Pítaco<sup>19</sup> ou qualquer outro dos bem-aventurados sábios.

– E eu estou pronto a tomar parte na luta.

– Mas sabes de quem me parece que é essa sentença que diz que é justo fazer bem aos amigos e mal aos inimigos?

– De quem é?

– Penso que é de Periandro<sup>20</sup>, de Perdicás<sup>21</sup> ou de Xerxes<sup>22</sup>, de Isménias de Tebas<sup>23</sup> ou de qualquer outro homem rico, que se tinha na conta de poderoso.

– Dizes uma grande verdade.

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

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

336a

b

<sup>18</sup> Bias de Priene era um dos Sete Sábios. Viveu entre o séc. VII e VI a.C.

<sup>19</sup> Pítaco de Mitilene era outro dos Sete Sábios, contemporâneo do anterior.

<sup>20</sup> Também este, apesar de ter sido tirano de Corinto (no séc. VII a.C.), foi contado entre os Sete Sábios.

<sup>21</sup> Pelo nome, supõe-se que teria sido um rei da Macedónia, talvez o que morreu cerca de 413 a.C.

<sup>22</sup> O famoso rei da Pérsia, filho de Dario.

<sup>23</sup> Um Tebano que, segundo Xenofonte, *Hellenica* III. 5. 1, foi muito subornado pelos Persas.

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

Ao ouvir isto, fiquei estarrecido; volvi os olhos na sua  
direcção, atemorizado, e pareceu-me que, se eu não tivesse  
olhado para ele antes de ter ele olhado para mim, teria fica-  
do sem voz<sup>24</sup>. Mas neste caso, quando começou a irritar-se  
e com a nossa discussão, fui eu o primeiro a olhá-lo, de  
maneira que fui capaz de lhe responder. Disse, pois, a  
tremar: — Ó Trasímaco, não te zangues connosco. Se come-  
temos qualquer erro ao examinar os argumentos, tanto ele  
como eu, fica sabendo claramente que o nosso erro foi  
involuntário. Pois não julgues que, se estivéssemos a pro-  
curar ouro, cederíamos voluntariamente o lugar um ao  
outro na pesquisa, arruinando a descoberta. Ora, quando  
procuramos a justiça, coisa muito mais preciosa que todo o

<sup>24</sup> Os antigos acreditavam que, quando encontravam um lobo, e a fera os via primeiro a eles, ficavam sem voz. A este propósito, D. J. Allan cita os versos de Virgílio, *Bucólicas* ix. 53-54: *vox quoque Moerim / iam fugit ipsa; lupi Moerim videre priores*. Cf. também Plínio o Antigo, xiii. 80.

ouro, seríamos tão insensatos que cedéssemos um ao outro, em vez de nos esforçarmos por a pôr a claro? Acredita-me, meu amigo. Mas parece-me que não temos forças para tanto. Por conseguinte, é muito mais natural que vós, os que sois capazes, tenhais compaixão de nós, em vez de irritação.

Ao ouvir estas palavras, desatou num riso sardónico e exclamou: — Ó Hércules! Cá está a célebre e costumada ironia<sup>25</sup> de Sócrates! Eu bem o sabia, e tinha prevenido os que aqui estão de que havias de te esquivar a responder, que te fingirias ignorante, e que farias tudo quanto há para não responder, se alguém te interrogasse.

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

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

<sup>25</sup> A palavra grega εἰρωνεία significa «ignorância simulada», e, como tal, opõe-se a ἀλαζονεία, «jactância», como ensina Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1108a 21-23.

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

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

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

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

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

— És muito engraçado. Mas, além de aprender, terás de pagar também dinheiro<sup>26</sup>.

— Nesse caso, quando o tiver — respondi.

— Mas tu tem-lo — disse Gláucon —. Se é por causa do dinheiro, fala, ó Trasímaco, porque todos nós contribuiremos para ajudar Sócrates.

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

— Mas, meu excelente amigo — repliquei — como

<sup>26</sup> Tal como em certos processos atenienses, Sócrates acabara de ser interrogado sobre a pena que teria de pagar, e respondera ironicamente que o castigo consistiria em ter de aprender o que ignorava. Mas o Sofista aproveita a ocasião para exigir também dinheiro. Platão não se cansa de criticar os Sofistas por só ensinarem mediante remuneração. Cf. *Apologia* 20a; *Górgias* 519c; *Hípias Maior* 282b-e; *Laques* 186c; *Crátilo* 384b, 391b-c.

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

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

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

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

— Desde que eu compreenda primeiro o que queres dizer, pois por agora ainda não sei. Afirmas tu que na conveniência do mais forte está a justiça. Que queres tu significar com isso, ó Trasímaco? Pois supponho que

não é deste género o que queres dizer: se Polidamas, o lutador de pancrácio, que é mais forte que nós, se a ele lhe convém, para o seu físico, comer carne de vaca, tal alimento será também para nós, que lhe somos inferiores, conveniente e justo ao mesmo tempo.

d

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

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

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

— Como não havia de sabê-lo?

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

— Exactamente.

e

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

339a

— Agora — disse eu — percebi o que queres dizer. Se é verdade ou não, tentarei compreendê-lo. Que a justiça era a conveniência, foi, pois, a resposta que deste, tu também, ó Trasímaco. Contudo, proibiste-me que

desse essa resposta. É certo que tem a mais o «do mais forte».

— Pequeno acrescento, se calhar!

b

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

— Examina — disse ele.

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

— Sim, senhor.

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

c

— Certamente que são capazes de cometer algum erro.

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

— Julgo bem que sim.

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

— Acho.

— Mas o que eles promulgaram tem de ser feito pelos súbditos, e isso é que é a justiça?

— Como não?

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

d

— Que queres tu dizer?

— Aquilo que tu dizes, segundo me parece. Mas examinemos melhor a questão. Não assentámos em que os governantes, ao prescreverem certos actos aos seus súbditos,

por vezes se enganam no que é melhor para eles, e ainda em que é justo que os súbditos façam o que os governantes lhes prescrevem? Não foi nisto que assentámos?

— Assim o creio — disse ele.

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

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

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

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

— De facto, ó Polemarco, Trasímaco estabeleceu que é justo cumprir as ordens dadas pelos governantes.

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

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

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

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

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

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

— Estás de má-fé a discutir, ó Sócrates. Chamas, por **d** exemplo, médico, àquele que se engana relativamente aos doentes, precisamente pelo facto de se enganar? Ou chamas hábil calculador àquele que erra os seus cálculos, precisamente por esse erro? Parece-me que são formas de dizer que usamos — de que o médico se enganou, ou o calculador, ou o mestre-escola. Quando, na realidade, cada um destes, na medida em que lhes damos estes nomes, jamais erra. **e** De maneira que, em rigor, uma vez que também gostas de falar com precisão, nenhum artifice se engana. Efectivamente, só quando o seu saber o abandona é que quem erra se engana e nisso não é um artifice. Por consequência, artifice, sábio ou governante algum se engana, enquanto estiver nessa função, mas toda a gente dirá que o médico errou, ou que o governante errou. Tal é a aceção em que deves tomar a

**341a** minha resposta de há pouco. Precisando os factos o mais possível: o governante, na medida em que está no governo, não se engana; se não se engana, promulga a lei que é melhor para ele, e é essa que deve ser cumprida pelos súbditos. De maneira que, tal como declarei de início, afirmo que a justiça consiste em fazer o que é conveniente para o mais poderoso.

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

— Inteiramente — respondeu ele.

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

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

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

— Quero significar o governante no sentido mais rigoroso do termo. Perante isto, põe-te de má parte e de má-fé, tanto quanto puderes. Não te peço mercê! Mas não serás capaz.

**c** — Julgas-me tão delirante que tente fazer a tosquia de um leão, pondo-me de mau partido contra Trasímaco?

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

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

— Tratar os doentes — respondeu.

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

— É chefe dos marinheiros.

**d** — Não é preciso tomar em linha de conta para nada o facto de ele estar embarcado no navio; não é por isso que se deverá chamar-lhe marinheiro, pois não é pelo facto de ele navegar que se lhe chama piloto, mas pela sua arte e pelo comando dos marinheiros.

— É verdade — disse ele.

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

— Exactamente.

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

— Foi.

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

— Que queres dizer com a tua pergunta?

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

— É — confirmou ele.

342a

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

b

— É assim que parece ser.

c

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

— Pois não.

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

— Assim parece.

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

Concordou neste ponto, mas muito a custo.

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

d

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

— Concordámos.

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

— De acordo.

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

Concordou a custo.

— Portanto, Trasímaco, nenhum chefe, em qualquer lugar de comando, na medida em que é chefe, examina ou prescreve o que é vantajoso a ele mesmo, mas o que o é para o seu subordinado, para o qual exerce a sua profissão, e é tendo esse homem em atenção, e o que lhe é vantajoso e conveniente, que diz o que diz e faz tudo quanto faz.

Depois que chegámos a esse ponto da discussão, e se tornara evidente para todos que a definição de justiça se tinha voltado ao contrário. Trasímaco, em vez de responder, perguntou: — Diz-me lá, ó Sócrates, tens uma ama?

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

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

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

8538/05

e

343a

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

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

Depois de assim ter falado, Trasímaco tinha em mente retirar-se; como se fosse um empregado do balneário que nos tivesse despejado nos ouvidos uma argumentação compacta e abundante. Porém, os presentes não lho consentiram, mas forçaram-no a ficar, para prestar

contas das suas palavras. Eu, pela minha parte, também lho pedi muito, dizendo: — Ó divino Trasímaco, então, depois de lançares tal argumentação, projectas retirar-te, antes de ensinares o bastante, ou de aprenderes se é assim ou não?

e Ou pensas que é coisa de pouca monta o que te abalançaste a definir — o curso de toda a vida que devemos seguir, para cada um de nós viver a mais útil das existências?

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

345a — Assim parece — respondi eu —. Ou então não queres saber de nós e não te importas que vivamos pior ou melhor, por desconhecermos o que tu declaras saber. Mas, meu bom amigo, esforça-te por no-lo revelar, a nós também; não será um mau investimento para ti prestares um benefício a este nosso grupo, que é tão grande. Eu, por mim, declaro-te qual é a minha opinião: não estou convencido nem creio que a injustiça seja mais vantajosa do que a justiça, ainda que alguém deixe aquela à solta, sem a impedir de fazer o que quiser. Mas, meu bom amigo, que uma pessoa seja injusta, que possa cometer injustiças ou a ocultas ou em luta aberta, mesmo assim o seu exemplo não me convence que isso é b mais proveitoso para ela do que a justiça. Esta mesma impressão é talvez a de outros dentre nós, e não minha apenas. Convence-nos, portanto, ó meu bem-aventurado, e de maneira suficiente, que não pensamos bem, quando damos maior valor à justiça do que à injustiça.

— E como hei-de eu convencer-te? — replicou —. Se não ficaste persuadido com o que eu disse há pouco, que mais hei-de fazer-te? Ou hei-de pegar nos argumentos e metê-los no teu espírito?

— Não, por Zeus, não faças tal! — exclamei —. Mas, em primeiro lugar persiste nas afirmações que fizeste; ou então,

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

— Por Zeus que não! Bem o sei.

— E então, Trasímaco? — repliquei —. Não reparas que os restantes cargos, ninguém quer exercê-los por sua vontade, mas exigem um salário, pensando que, do seu exercício, nenhum proveito pessoal lhes advirá, mas sim para os seus súbditos? E depois, diz-me: não afirmamos nós sempre que cada uma das artes se diferencia das outras pelo facto de ter uma potência específica? E não respondas, meu caro, contra a tua opinião real, a ver se adiantamos alguma coisa.

— Diferenciam-se por isso, sim.

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

— Exactamente.

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

— Certamente que não — replicou.

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

— Com certeza que não.

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

**c** — Não.

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

— Seja.

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

— Assim parece.

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

Concordou a custo.

**d** — Por conseguinte, não é da sua própria arte que advém a cada um esta vantagem, que é a obtenção de um salário;

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

— Não me parece.

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

— Com certeza, assim o creio.

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

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

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

— Bem o sei — retorquiu.

- Por este motivo, por conseguinte, os homens de bem não querem governar nem por causa das riquezas, nem das honrarias, porquanto não querem ser apodados de mercenários, exigindo abertamente o salário do seu cargo, nem de ladrões, tirando vantagem da sua posição. Tão-pouco querem governar por causa das honrarias, uma vez que não as estimam. Força é, pois, que sejam constrangidos e castigados, se se pretende que eles consintam em governar; de onde vem que se arrisca a ser considerado uma vergonha ir voluntariamente para o poder, sem aguardar a necessidade de tal passo. Ora o maior dos castigos é ser governado por quem é pior do que nós, se não quisermos governar nós mesmos. É com receio disso, me parece, que os bons ocupam as magistraturas, quando governam; e então vão para o poder, não como quem vai tomar conta de qualquer benefício, nem para com ele gozar, mas como quem vai para uma necessidade, sem ter pessoas melhores do que eles, nem mesmo iguais, para quem possam relegá-lo. Efectivamente, arriscar-nos-íamos, se houvesse um Estado de homens de bem, a que houvesse competições para não governar, como agora as há para alcançar o poder, e tornar-se-ia então evidente que o verdadeiro chefe não nasceu para velar pela sua conveniência, mas pela dos seus súbditos. De tal maneira que todo aquele que fosse sensato preferiria receber benefícios de outrem a ter o trabalho de ajudar ele os outros. Portanto, de modo algum concordo com Trasímaco, em que a justiça seja a conveniência do mais forte. Mas esse ponto havemos de o examinar de novo. Parece-me valer muito mais a afirmação que agora fez Trasímaco, ao declarar que é melhor a vida do injusto do que a do justo. Ora tu qual é que escolhes, ó Gláucón? Qual das duas afirmações te parece mais verídica?

— Eu, por mim, acho que a vida do justo é a mais vantajosa.

— Ouviste — perguntei — quantos benefícios Trasímaco enumerou há pouco como sendo os da vida do injusto?

— Ouvi — replicou — mas não fiquei convencido.

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

— Como não o quereria? — perguntou ele.

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

— Precisamente — disse ele.

— Agrada-te mais desta maneira ou daquela?

— Desta.

— Anda lá — disse eu — ó Trasímaco! Responde-nos desde o começo: afirmas que a perfeita injustiça é mais útil do que a perfeita justiça?

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

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

— Como não?

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

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

- Então?
- É ao contrário — respondeu.
- Acaso a justiça é que é um vício?
- Não, mas uma sublime ingenuidade.
- d** — Então à injustiça chamas mau carácter?
- Não, mas sim prudência.
- Acaso te parecem sensatos e bons os injustos?
- Sem dúvida, os que são capazes de ser perfeitamente injustos, com força para submeterem à sua autoridade Estados e nações. Julgas talvez que me refiro aos que tiram as bolsas de dinheiro. É que também isso é proveitoso, se passar despercebido. Mas não vale a pena falar do assunto, mas sim daquilo de que há pouco fiz menção.
- e** — O que tu queres dizer, não o ignoro. Mas o que me surpreende é que tu coloques a injustiça no grupo da virtude e da sabedoria, e a justiça no grupo contrário.
- Mas é que coloco mesmo.
- Isso — disse eu — é uma posição ainda mais irreduzível, companheiro, e já não é fácil arranjar maneira de a refutar. Porquanto, se punhas a hipótese de a injustiça ser vantajosa, mas concordas, contudo, com alguns outros, que ela é um vício ou uma coisa vergonhosa, poderíamos responder-te, de acordo com a opinião geral. Porém a verdade é que é evidente que vais afirmar que ela é bela e forte, e lhe atribuirás todas as demais qualidades que nós estávamos habituados a atribuir à justiça, uma vez que
- 349a** ousaste colocá-la ao lado da virtude e da sabedoria.
- Adivinhaste a pura verdade — disse ele.
- Contudo — retorqui — não devemos recuar na prossecução do exame, enquanto eu supuser que estás a dizer o que pensas. Pois me parece, ó Trasímaco, que realmente não estás a zombar agora, mas a dizer o que julgas ser a verdade.

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

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

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

— E então? Se fosse um acto justo?

— Nem num acto justo.

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

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

— Mas não é isso que eu estou a perguntar — observei eu —, mas se o homem justo não se consideraria digno ou quereria exceder o homem justo, mas sim o injusto? **c**

— Mas é assim mesmo — respondeu.

— E quanto ao homem injusto? Porventura se consideraria digno de exceder o justo e a acção justa?

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

— Portanto, o homem injusto quererá exceder o homem injusto e a acção injusta, e lutar para ser ele quem tem mais que todos?

— É isso.

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

— Falaste na perfeição.

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

— Também está certo.

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

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

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

— E depois?

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

— Com certeza.

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

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

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

— Sim.

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

— É.

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

— A mim, não.

— E então, se for a um não-músico?

— Forçosamente que sim.

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

— Sem dúvida que não.

— E a um que não fosse médico?

— Sim.

— Observa, relativamente a toda a espécie de ciência ou de ignorância, se te parece que qualquer sábio quererá

exceder os actos e palavras de outro sábio, e não fazer, em caso igual, o mesmo que o que é semelhante a ele.

— Será forçoso, talvez, que seja assim.

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

— Talvez.

— Mas o sábio é sensato?

— Afirmo-o.

— E quem é sensato é bom?

— É.

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

— Parece que sim.

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

— Afigura-se-me.

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

— Certamente — respondeu.

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

— Sim.

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

— É provável.

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

— Concordámos, com efeito.

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

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

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

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

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

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

— Interroga então.

351a — Far-te-ei, portanto, exactamente a mesma pergunta de há pouco, a fim de levarmos metodicamente ao fim a argumentação: que é a justiça em relação à injustiça. Disse-se a certa altura que a injustiça era mais poderosa e mais forte do que a justiça. Agora — prossegui — se, na verdade, a justiça é sabedoria e virtude, julgo que facilmente se demonstrará que é mais forte do que a injustiça, uma vez que a injustiça é ignorância — ninguém deixaria de o reconhecer. Mas não é assim tão simplesmente, ó Trasímaco, que eu

desejo resolver o caso, mas antes examiná-lo por outro lado. Concordarias que seria injusto para um Estado tentar submeter injustamente outros Estados e reduzi-los à escravatura, ou ter diversos, sujeitos ao seu império?

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

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

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

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

— É para te ser agradável — replicou.

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

d — Certamente que não — respondeu.

— E se a observassem? Não seria melhor?

— Absolutamente.

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

— Seja — respondeu —, só para não discutir contigo.

— Fazes bem, meu excelente amigo. Mas diz-me o seguinte: se, portanto, é este o resultado da injustiça —

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

e

— Precisamente.

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

— Ficarão — respondeu.

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

— Que a mantenha tal qual — respondeu.

352a

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

— Exactamente.

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

— Sim.

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

— Seja — replicou.

b

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

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

— Vamos lá — repliquei —. E sacia-me com o resto da ceia, respondendo-me como tens feito. Porque os justos mostram ser mais sábios, melhores e mais capazes de actuar, ao passo que os injustos nem sequer são capazes de actuar em conjunto; mas, se dissermos injustos aqueles que alguma vez levaram a cabo solidamente uma empresa em comum, estamos a fazer uma afirmação que de modo algum é verdadeira; pois não se poupariam uns aos outros, se fossem totalmente injustos; pelo contrário, é evidente que havia neles qualquer vislumbre de justiça, que os obrigava, pelo menos, a não praticarem injustiças uns com os outros, enquanto atacavam as suas vítimas, e graças à qual faziam o que faziam; e, ao lançarem-se em actos injustos, eram semi-maus na sua injustiça, uma vez que os que são completamente maus e inteiramente injustos são também inteiramente incapazes de actuar — assim é que eu entendo que é, e não como tu expuseste de início. Se os justos têm uma vida melhor e são mais felizes do que os injustos, como precisamente nos propusemos examinar depois, é o que vamos analisar. É, portanto, desde já evidente que o são, em meu entender, em consequência do que nós dissemos. Seja como for, é melhor examinar a questão, porquanto a discussão não é à deriva, mas sobre a regra de vida que devemos adoptar.

— Examina então.

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

— Com certeza.

— Aceitarias, portanto, que a função do cavalo ou de qualquer outro animal é aquela que se pode exercer por

meio daquele animal unicamente ou, pelo menos, com mais perfeição?

— Não compreendo — objectou.

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

— Sem dúvida que não.

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

— De modo algum.

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

— Exactamente.

353a

— E então? Poder-se-iam talhar os sarmentos da vinha com uma faca, uma lanceta ou muitos outros instrumentos?

— Como não?

— Mas com coisa alguma se executaria tão perfeitamente a tarefa, segundo julgo, como com uma podoa manufacturada para o efeito.

— É verdade.

— Então não aceitaremos que é esta a sua função?

— Aceitaremos, portanto.

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

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

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

— Têm.

— Portanto, têm também uma virtude?

— Têm também uma virtude.

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

— Tínhamos.

— Portanto, uma virtude também?

— E uma virtude também.

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

— É.

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

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

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

— Falas verdade.

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

— Exactamente.

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

— É o que me parece.

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

— À alma, e a nenhuma outra coisa.  
— E agora quanto à vida? Não diremos que é uma função da alma?  
— Acima de tudo — respondeu.  
— Logo, diremos também que existe uma virtude da alma?  
— Di-lo-emos.

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

— É impossível.

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

— É forçoso.

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

— Concordámos, efectivamente.

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

— Assim parece, segundo o teu raciocínio.

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

— Como não?

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

— Seja — respondeu.

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

— Como não?

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

— Regala-te lá com este manjar, ó Sócrates, para o festival das Bendideias <sup>27</sup>!

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

<sup>27</sup> Sobre este festival, vide supra, nota 2. Aqui, Trasímaco retoma a metáfora de 352b.