

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

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

— 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?

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?

— 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 espécie¹:

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

e desta²:

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

ou³:

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

e ainda⁴:

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

ou⁵:

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

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 Tirésias, o único morto a quem Perséfone, a rainha do Hades, conservou o entendimento.

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

ou então⁶:

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

e⁷:

*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.*

Palavras como estas e todas as outras da mesma espécie, 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 escravatura 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

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 escolhidos 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.

receamos que os nossos guardiões, devido a 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.

d — 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.

e

— 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 mulhe-

res, 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 ambas 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 e¹⁵

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

¹² A citação de Homero (*Iliada* xxiv. 10-11), que nas linhas anteriores fora exacta, prossegue agora substituindo διευέσκη' («andar às voltas») por πλωῦζντ' 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.

E, muito mais ainda do que isto, lhe pediremos que não represente os deuses a lamentar-se e a dizer¹⁶

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

E, se assim falam dos deuses, ao menos ao maior de todos que não ousem desfigurá-lo de tal maneira que diga¹⁷:

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

e¹⁸

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

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.

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

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.

— 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.

389a

— Pior, seguramente — replicou ele.

— Portanto, não admitiremos aquelas palavras de Homero acerca dos deuses¹⁹:

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

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

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

b

— 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 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.

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

- 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 marinheiro não referisse a verdade ao piloto sobre o navio e a tripulação, quanto à sua situação e à dos seus companheiros de viagem.
- c — É bem verdade — confirmou ele.
- d — Logo, se apanhar alguém a mentir na cidade²⁰

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

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?
- 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?
- e — Parece-me bem que sim.
- Por conseguinte, acharemos bem, segundo julgo, palavras como estas que Diomedes profere em Homero²¹:

²⁰ *Odisseia* xvii. 383-384.

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

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

e o que vem a seguir²²:

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

e todos os passos da mesma espécie.

— Perfeitamente.

— Sim? E agora esta²³:

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

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.

— 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 é²⁴

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).

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

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

Parece-te isto apropriado para que um jovem, ao ouvi-lo, se incline ao domínio de si mesmo? Ou ainda²⁵

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

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

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

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

²⁶ A história pertence ao célebre episódio do «Dolo de Zeus», nome por que é conhecido o Canto XIV da *Ilíada*. 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).

d — Mas — continuei eu — quando são descritos ou executados actos de firmeza ante todos os perigos, por homens ilustres, isso deve ver-se e ouvir-se, como quando²⁸

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

— 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 que²⁹

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

nem se deve louvar Fénix, pedagogo de Aquiles, como se ele estivesse a aconselhá-lo sensatamente, ao dizer-lhe que, se recebesse presentes dos Aqueus, os defendesse, mas, sem presentes, não renunciasses à sua cólera³⁰; nem prezaremos Aquiles nem concordaremos que ele seja tão ambicioso que aceite dádivas de Agamémnon³¹, e que entregue um cadáver depois de receber o resgate, sem que de outro modo estivesse disposto a fazê-lo³².

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».

³⁰ *Ilíada* IX. 515-519.

³¹ *Ilíada* XIX. 278-281.

³² *Ilíada* XXIV. 502, 555-556, 594.

— 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 Apolo³³:

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

- b E que fosse desobediente ao rio, que era um deus, e estivesse pronto a contender com ele³⁴, 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 fez³⁵, não deve acreditar-se. E quanto ao arrastar de Heitor à volta do túmulo de Pátroclo³⁶ e ao sacrificar dos prisioneiros na pira³⁷, em tudo isso não diremos que falou verdade,
- c 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 geração³⁸, 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

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.

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

outro lado, um sobranceiro desprezo pelos deuses e pelos homens.

— Tens razão.

— Portanto, não acreditemos nem consintamos que se diga que Teseu, filho de Poséidon, e Pirítoo, filho de Zeus, se entregaram a tão terríveis raptos³⁹, 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 anteriormente⁴⁰ dissemos, isso é ímpio e falso, pois demonstrámos que é impossível que o mal venha dos deuses.

— Como não?

— Além disso, é prejudicial a quem os ouve. Efectivamente, cada um arranjará desculpa para a sua maldade, na convicção de que assim procedem e procederam também⁴¹

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

³⁹ Pirítoo ajudou Teseu a raptar Helena, e este, aquele a tentar arrebatat Perséfone do Hades. A alusão do texto é provavelmente à *Teseida*, um dos poemas do Ciclo Épico, embora existisse também uma tragédia *Teseu*, de Sófocles, e outra de Eurípidés, ambas perdidas.

⁴⁰ *Supra*, Livro ii. 378b e 380c.

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

e que

não se extingue neles o sangue divino.

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

— Porque, segundo julgo, diríamos que os poetas e prosadores proferem os maiores dislates acerca dos homens: que muitas pessoas injustas são felizes, e desgraçadas as justas, e que é vantajoso cometer injustiças, 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 descobirmos que coisa é a justiça e se, por natureza, é útil a quem a possui, quer pareça sê-lo ou não? c

— 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? d

— 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, vou tentar demonstrar-te o que quero dizer com isto, tomando, não o todo, mas parte. Ora diz-me: sabes o começo da *Ilíada*, 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? e

— Sei, sim. 393a

— Sabes, portanto, que até este ponto da epopeia⁴²

*E dirigiu súplicas a todos os Aqueus,
especialmente aos dois Atridas, comandantes dos
povos,*

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.

b

— 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?

c

— 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.

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).

— 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 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 deus⁴⁴. É assim, ó

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

d

e

394a

- b 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 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?
 — Chamei, sim. E dizes a verdade: as mesmas pessoas não são capazes disso.
 — Tão-pouco se pode ser ao mesmo tempo rapsodo⁴⁶ e actor.
 — É verdade.

⁴⁵ Na Grécia não há exemplos de um autor de tragédia cultivar a comédia. O final do *Banquete* 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.

⁴⁶ Sobre o rapsodo, vide supra, n. 18 ao Livro II. O princípio do *Íon* 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.

b – Nem sequer os actores são os mesmos nas comédias e nas tragédias⁴⁷. 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 officios, devem ser os artífices muito escrupulosos da liberdade⁴⁸ 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, 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.

d – Logo, não ordenaremos a um daqueles de quem queremos ocupar-nos e que é preciso que se tornem homens

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 preciso 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.

superiores, que, sendo homens, imitem uma mulher⁴⁹, 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 maternidade⁵⁰.

– 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 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.

– 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?

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 *Auge* (cf. Adam, *comm. ad locum*).

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

— 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 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.

e — É natural — respondeu ele.

— Portanto, servir-se-á de uma forma de exposição no género 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 aplicação 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 feito por meio de imitação, com vozes e gestos, e conterà pouca narração. **397a**

— 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 as mudanças — e também o ritmo igualmente aproximado. **b**

— É exactamente assim.

— E agora quanto à outra espécie? Não precisa do oposto, de todas as harmonias, de todos os ritmos, se quer exprimi-

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

mir-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.

398a — 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 dele⁵², 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 coroado de grinaldas⁵³. Mas, para nós, ficaríamos com 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.

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

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

— 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.

d — 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?

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.*

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.

— Como não?

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

— Pois não.

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

— 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.

— 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 iónica e da lídia, a que chamam efeminadas.

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

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

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 iónica, dória, hipodória (talvez idêntica à eólia). Esta última não é mencionada por Platão.

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

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