

Lição 5

Ora, é preciso julgar que a causa do desvio de Sócrates é uma suposição não reta. Pois é preciso, com efeito, que de algum modo sejam uma só coisa tanto a casa como a cidade, mas não de todo; pois há um ponto em que a cidade, avançando para a unidade, deixará de existir; e há outro em que, embora venha a existir, mas estando próxima de não ser cidade, será uma cidade pior; assim como se alguém fizesse da sinfonia um uníssono, ou do ritmo um só pé. Mas é preciso que a multidão existente, como se disse antes, se faça uma só por causa da disciplina comum; e é inconveniente que aquele que vai introduzir a disciplina, e que julga que por ela a cidade se tornará virtuosa, estime dirigi-la por tais coisas, e não pelos costumes, pela filosofia e pelas leis, assim como o legislador comunicou aquilo que se refere às posses, na Lacedemônia e em Creta, quanto aos banquetes.

Ora, é preciso não ignorar isto: que se deve atentar por muito tempo e por muitos anos, nos quais não ficaria oculto se estas coisas se tivessem bem; pois quase todas as coisas já foram inventadas, mas umas não foram reunidas, e de outras os que as conhecem não usam. Máxime, porém, tornar-se-ia manifesto, se alguém visse tal política construída nas obras. Pois não poderá fazer a cidade sem parti-la e segregá-la, umas partes em banquetes, outras em confrarias e tribos; de modo que nada de outro resultará estar estatuído por lei, a não ser que os cidadãos-guardiões não cultivem os campos, o que também agora os lacedemônios se esforçam por fazer.

Ainda mais: nem sequer qual será o modo de toda a política para os que comunicam — nem Sócrates o disse, nem é fácil dizê-lo; pois quase a multidão da cidade se torna a multidão de diversos cidadãos, acerca dos quais nada foi determinado antes: se para os agricultores é preciso que as posses sejam comuns, ou próprias de cada um; e, ainda mais, se as esposas e os filhos sejam próprios ou comuns. Pois, se do mesmo modo todas as coisas forem comuns a todos, em que diferirão estes daqueles cidadãos-guardiões, ou que ganharão a mais por suportarem o principado deles, ou que padecem para suportar o principado, a não ser que saibam algo tal qual os cretenses? Pois estes, deixando aos servos as outras coisas, só lhes negam os ginásios e a posse das armas. Se, porém, assim como nas outras cidades, também entre eles houver tais coisas, qual será o modo da comunidade? Pois em uma só cidade é necessário que haja duas cidades, e estas subcontrárias entre si; pois fazem estes cidadãos-guardiões como que guardas, e os agricultores, os artífices e os outros como cidadãos.

Ora, as acusações, as contendas e quaisquer outros males que ele diz existirem nas cidades, todos existirão também entre estes, ainda que Sócrates diga que não necessitarão de muitas coisas legais por causa da disciplina; por exemplo, de leis acerca da cidade, acerca do foro e outras tais, atribuindo a disciplina somente aos cidadãos-guardiões.

Ainda mais: faz os agricultores donos das coisas possuídas, levando a oblação. Mas é muito mais verossímil que sejam graves e cheios de astúcias, do que os obséquios, as humilhações e as servidões de certos servos.

Mas, quer estas coisas sejam necessárias de modo semelhante, quer não, agora nada foi determinado; nem acerca das coisas relacionadas: qual seja a política, a disciplina e as leis destes. Ora, isto não é fácil de encontrar, nem difere pouco, que estes sejam de tal qualidade para salvar a comunidade dos cidadãos-guardiões.

Mas, na verdade, se fizer as esposas comuns e as posses próprias, quem administrará a casa? E também se as posses forem comuns e comuns as esposas dos agricultores, assim como os maridos delas nos campos? E é inconveniente também fazer a parábola a partir dos animais, dizendo que as mulheres devem tratar as mesmas coisas que os homens, aos quais nada se refere quanto à administração da casa.

Ora, é inseguro também o modo como Sócrates institui os príncipes; pois sempre faz os mesmos príncipes; e isto se faz causa de sedição, mesmo entre os que não possuem nenhuma dignidade, quanto mais entre os homens animosos e belicosos. E que ele necessariamente faça os mesmos príncipes é manifesto; pois não é ora a uns, ora a outros que Deus misturou o ouro nas almas, mas sempre aos mesmos; pois diz que a estes, logo ao nascerem, se mistura o ouro, e a estes a prata, mas o bronze e o ferro aos que hão de ser artífices e agricultores.

Ainda mais: tirando também a felicidade dos cidadãos-guardiões, diz que o legislador deve fazer feliz toda a cidade. Ora, é impossível fazer feliz o todo, não tendo a felicidade a maioria, ou todas as partes, ou algumas. Pois o fazer-se feliz não é do mesmo gênero que o par: pois este pode estar no todo, mas em nenhuma das partes; o fazer-se feliz, porém, é impossível assim. Mas, na verdade, se os cidadãos-guardiões não são felizes, quem outros o serão? Pois certamente não os artífices e a multidão dos banausos. Portanto, a política de que Sócrates falou tem estas dúvidas, e outras não menores que estas.

Causam autem deviationis etc. Depois que o Filósofo impugnou a lei de Sócrates mostrando que ela é inconveniente, aqui a impugna mostrando que é insuficiente. E acerca disso faz duas coisas.

Primeiro mostra que ele não teve motivo suficiente.

Segundo mostra que aquilo que era sustentado era insuficiente, ali: ***quinimmo sed neque modus*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas.

Primeiro mostra que o motivo é insuficiente por causa de uma falsa suposição.

Segundo, por causa da falta da experiência que se requer no estabelecimento das leis, ali: ***oportet autem non hoc ipsum ignorare*** etc.

Diz, portanto, primeiro, que se deve pensar que a causa pela qual Sócrates se desviou da verdade acerca da lei sobre a comunidade das posses, dos filhos e das esposas foi esta: porque supunha uma certa suposição não correta, a saber, que o sumo bem das cidades seria que ela fosse ao máximo una. Ora, essa suposição não é correta porque, para a cidade e a casa, como se disse acima, requer-se alguma unidade, mas não de todo modo. Por isso a unidade da cidade pode avançar tanto que já não haverá cidade; por exemplo, se todos forem de uma só arte e coabitarem

numa só casa. E pode avançar tanto a unidade que estará próxima de fazer com que não haja cidade. Onde se segue que ela seja pior, porque cada coisa é tanto pior quanto mais se aproxima do seu não ser; como se fosse suprimida alguma distinção dos ofícios, que são necessários ao bem-estar da cidade. E dá um exemplo: como se alguém fizesse uma *homofonia*, isto é, todos cantando numa só voz, já não haveria *symphonia*, isto é, consonância das vozes, à qual se assemelha a cidade, que consiste em coisas diversas. E, do mesmo modo, seria suprimido o *rismon*, isto é, a ordenação de uma figura, por exemplo, de um triângulo, se alguém quisesse fazer uma só base. E assim a unidade pode avançar tanto que se suprima a cidade.

Mas, como se disse acima, é preciso que na cidade haja de fato uma multidão de diversos, porém que a cidade se torne una e comum por causa de certa disciplina de leis retamente estabelecidas. Mas se alguém que fosse introduzir uma disciplina para unir a cidade pensasse que, por esta lei sobre a comunidade dos filhos e das esposas, se faria uma cidade boa, é inconveniente que estime poder retificar a cidade por meio de tais comunidades, e não antes por meio de bons costumes e leis, e por meio da filosofia, isto é, da sabedoria acerca de tais coisas; como se disse acima, que os lacedemônios tornavam comuns quanto ao uso as posses próprias; e também em Creta o legislador fez que houvesse algumas coisas comuns, de modo que se fizessem certos banquetes públicos para os cidadãos, em determinados tempos, para que houvesse entre eles maior familiaridade.

Depois, quando diz ***oportet non hoc ipsum*** etc., mostra a insuficiência do motivo por causa da falta de experiência: e diz que, para que as leis sejam bem estabelecidas, é preciso não ignorar isto, porque alguém deve considerar por muito tempo e por muitos anos, de modo que se torne manifesto pela experiência se tais leis ou estatutos se comportam bem. Deve-se, com efeito, estimar que, na longitude dos tempos precedentes, foi descoberto quase tudo acerca da convivência humana que pode ser excogitado; mas algumas dessas coisas não foram levadas adiante, isto é, não se avançou nelas até o ponto de serem estabelecidas por lei, porque logo aparecia sua inconveniência; outras, na verdade, foram de fato estabelecidas, mas caíram em desuso quando os homens conheceram que não eram úteis. E isso se torna sobretudo manifesto se alguém, pela experiência da obra, examinar uma tal ordem da cidade instituída, qual Sócrates disse. Pois é impossível que se faça uma cidade a não ser por alguma partição e segregação; por exemplo, que dos bens comuns se faça uma distribuição por diversos banquetes, ou por diversas confrarias, ou por diversas tribos, isto é, sociedades da cidade ou da região. Portanto, porque é de todo necessário que se faça uma distribuição dos bens comuns quanto à coisa, nada mais se traz pelo estatuto de tal lei sobre a comunidade das posses, senão que os municípios, isto é, os que continuamente moram na cidade, não tenham cuidado de cultivar os campos, como se não tivessem campos próprios. Mas, mesmo que os campos não sejam comuns, isto mesmo pode acontecer, como os lacedemônios tentam fazer, a saber, que os campos sejam cultivados por outros, ainda que sejam próprios.

Depois, quando diz ***quinimmo*** etc., mostra a inconveniência da lei platônica quanto àquilo que era sustentado. E acerca disso faz duas coisas.

Primeiro mostra a insuficiência da referida lei quanto àquelas coisas de que ela trata.

Segundo, quanto a certas consequências, ali: ***sed sive necessaria*** etc.

Acerca do primeiro, aduz três razões:

das quais a primeira mostra a insuficiência da referida lei quanto a isto: que, segundo ela, não podia distinguir-se suficientemente a multidão da cidade. E diz que não só a lei de Sócrates parecia nada mais fazer senão que os municípios não cultivassem os campos, como se não fossem próprios, mas nem sequer Sócrates disse qual seria o modo de instituir toda a convivência política segundo a sua lei para os *communicantibus*, isto é, os que têm todas as coisas comuns, nem tampouco é possível que isso seja dito por qualquer outro, guardada esta lei.

Pois é necessário que a multidão da cidade seja uma multidão de homens diversos segundo diversos estados. Acerca de como pode existir a diversidade deles, nada foi determinado por Sócrates: pois é necessário dizer que os agricultores tenham posses comuns juntamente com os outros cidadãos, e filhos e esposas, ou que tenham à parte seus próprios filhos e posses e esposas, distintos dos outros cidadãos. Ora, deste segundo modo é possível assinalar a diversidade deles em relação aos outros cidadãos, tanto por causa da diferença deles nas posses, como também por causa da origem dos pais; mas se, do mesmo modo, todas as coisas referidas forem comuns a todos os outros, nenhuma diferença se encontra segundo a qual se possam diversificar os agricultores dos municípios, isto é, daqueles que habitam em comum a cidade. Nem tampouco se poderá assinalar que mais alcançam aqueles que carregam o peso do principado no reger a cidade, e assim trabalharão inutilmente; agora, porém, têm este emolumento, que lhes são atribuídas mais posses, e seus filhos são enobrecidos. Do mesmo modo, também não se poderá assinalar por que condição precedente sofrem o principado, isto é, por causa de que condição sua anterior são assumidos ao principado; pois agora se costuma assumir ao principado os que são mais nobres de origem ou mais excelentes ricos; ora, a excelência segundo a virtude nem sempre é tão manifesta que somente segundo ela se possam encontrar suficientemente homens que sejam assumidos aos principados.

Poderia, porém, alguém dizer que aqueles que guardassem a lei de Sócrates assumiriam algo semelhante ao que observam os cretenses, que deixam a agricultura e outros ofícios deste gênero para serem exercidos pelos escravos, aos quais somente proibem os *gymnasia*, isto é, os exercícios corporais e o uso das armas, de modo que, segundo isto, não seja preciso distinguir entre os agricultores e os outros municípios, porque os que exercem a agricultura e os artífices, segundo isto, não serão cidadãos, mas escravos. Mas, se na cidade que Sócrates pretende instituir houver estas coisas ordenadas como nas outras cidades, a saber, que alguns dos cidadãos sejam agricultores e artífices, não parecerá haver uma só comunidade, porque numa só cidade será necessário haver como que duas cidades contrárias entre si: pois, de um lado, estarão os municípios, que guardam a cidade, nada mais fazendo; e, de outro lado, estarão os agricultores e os artífices que trabalham, os quais é preciso que sejam contrários entre si, por isto mesmo: que, trabalhando uns, os outros não trabalham e, contudo, recebem mais dos frutos, como também se disse acima. Se, porém, as posses não forem comuns, não haverá disso litígio, porque cada um cuidará de que seus campos sejam cultivados, seja por outro, seja por si mesmo; e, enquanto os menores servem aos maiores, recebendo deles algum lucro, haverá uma só comunicação entre eles.

Aduz a segunda razão, ali: ***accusationes autem*** etc. E diz que na cidade que tem todas as coisas comuns, como disse Sócrates, se encontrarão mútuas acusações e disputas, e todos os outros

males que Sócrates diz existirem agora nas cidades. Pois os cidadãos disputarão entre si sobre isto: que não trabalham igualmente nem recebem igualmente o fruto, e também sobre muitas outras coisas; ainda que Sócrates tivesse pensado que esses males não existiriam na cidade em que todas as coisas fossem comuns. E por causa disso dizia que, por causa desta disciplina, a cidade não necessitaria de muitas leis, mas somente de algumas poucas, a saber, acerca da habitação do município, e acerca do foro dos juízos, ou também acerca do foro das coisas vendáveis, e acerca de outras coisas deste gênero, sem cuja ordenação a cidade não pode existir; de tal modo, contudo, que atribuía esta disciplina das leis somente aos municípios, isto é, aos guardiões da cidade, mas não aos agricultores, que moravam fora da cidade dos municípios. E assim fica claro que a lei de Sócrates era insuficiente, porque não podia extirpar da cidade os males que tentava suprimir.

Aduz a terceira razão, ali: ***adhuc autem dominos facit*** etc. E diz que Sócrates, segundo a sua lei, confiava toda a disposição das posses aos agricultores, aos quais dizia que se devia confiar que oferecessem os frutos dos campos a quaisquer que estivessem livres para outras coisas; e disso pensava que os agricultores, por causa deste poder, se tornariam obsequiosos e humildemente servos dos outros cidadãos. Mas aconteceria todo o contrário: pois é muito mais verossímil que, por terem todas as coisas em seu poder, fossem pesados aos outros cidadãos e inventassem astúcias para os defraudar, do que humildemente os servissem. E assim fica claro que a lei de Sócrates sobre a comunidade das mulheres e das posses era insuficiente, porque não podia cumprir aquilo que tentava.

Depois, quando diz ***sed siue necessaria*** etc., mostra a insuficiência da lei socrática quanto a outras consequências.

E primeiro em geral.

Segundo em particular, ali: ***at vero si uxores*** etc.

Diz, portanto, primeiro, que, quer estas coisas que Sócrates sustentou sobre a comunidade das mulheres e das posses sejam necessárias à cidade, quer não, todavia acerca do que se lhes segue, isto é, das consequências, nada determinou, a saber, qual deve ser a ordenação da convivência política, e qual a disciplina, e quais as leis próprias daqueles que assim têm todas as coisas comuns; pois não é fácil encontrar algumas tais; nem tampouco é preciso que difiram pouco dos outros aqueles que possam conservar a referida cidade; donde deveriam ser imbuídos de certas leis especiais e de uma disciplina especial.

Depois, quando diz ***at vero si uxores*** etc., mostra a insuficiência em particular.

E primeiro quanto às mulheres.

Segundo quanto aos príncipes, ali: ***insecurum autem*** etc.

Terceiro quanto à felicidade comum da cidade, ali: ***adhuc autem et felicitatem auferens*** etc.

Ora, quanto às mulheres, toca em duas coisas.

Primeiro, que não se pode ordenar suficientemente acerca das mulheres, se forem comuns aos municípios e aos agricultores, quer as posses sejam próprias e distintas para ambos, quer sejam comuns; porque, se forem comuns, é preciso que sejam administradas pelos agricultores; e, mesmo que sejam próprias dos municípios, quem outro as administrará senão os agricultores? Mas de que modo poderão administrar as coisas que estão nos campos os maridos das mulheres que habitam na cidade? Pois não poderão ao mesmo tempo usar das mulheres que estão na cidade e cultivar os campos.

Segundo, acerca das mulheres, diz que Sócrates dizia que as mulheres deviam tratar das mesmas coisas que os homens, a saber, que cultivassem os campos e pelejassem, e fizessem outras coisas deste gênero como os homens; e tomava uma parábola, isto é, uma semelhança dos animais, nos quais as fêmeas fazem coisas semelhantes às dos machos. Mas Aristóteles diz que isto é inconveniente, e que não há semelhança: porque os animais em nada participam da vida econômica, na qual, de fato, as mulheres têm certas obras próprias, às quais é preciso que se dediquem, e se abstenham sempre das obras civis.

Depois, quando diz ***insecurum autem*** etc., mostra a insuficiência quanto aos príncipes: e diz que não é seguro para a cidade que os príncipes da cidade sejam instituídos deste modo, como os instituíra Sócrates: pois ordenou que os mesmos príncipes permanecessem sempre; o que, de fato, se torna causa de sedição, mesmo entre homens de não grande valor, e muito mais entre homens animosos e belicosos, que não podem facilmente suportar que eles próprios sejam sempre súditos e que outros governem.

E acrescenta a causa pela qual Sócrates instituíra que fossem sempre os mesmos príncipes: pois dizia que, assim como em certas minas das terras se encontra ouro, em certas prata, em certas, na verdade, ferro ou bronze, assim nas almas de certos homens, que abundam em sabedoria e virtude, há como que ouro nelas infundido por Deus, aos quais é justo governar; em certos, na verdade, prata, que são de segundo grau; em certos, na verdade, que são imperfeitos quanto à sabedoria e à virtude, encontra-se como que bronze ou ferro; e tais, segundo ele, devem tornar-se agricultores e artífices. Ora, é manifesto que isto não se comuta, de modo que ora a estes homens seja infundido o ouro, e ora a outros; mas sempre aos mesmos: donde se segue que sempre os mesmos governem.

Depois, quando diz ***adhuc autem et felicitatem*** etc., mostra a insuficiência quanto à felicidade comum da cidade; pois dizia Sócrates que o legislador deve atender a isto: que torne toda a cidade feliz, tanto quanto às obras de virtude como quanto aos bens exteriores; e, contudo, Sócrates, por sua lei, tirava de cada um dos cidadãos a felicidade, porque queria que não tivessem nada de próprio, nem nas posses, nem nas mulheres, nem nos filhos, os quais, de fato, pertencem à felicidade como que servindo-lhe instrumentalmente, como se diz no primeiro livro da Ética. Ora, isto é impossível, que toda a cidade seja feliz, a não ser que todas, ou a maior parte das partes da cidade, tenham felicidade: pois a felicidade da cidade não é como o número par, e outras coisas semelhantes. Pois as partes do número par às vezes são ímpares, como as partes de um sexto são dois ternários. E, além disso, se os municípios da cidade não são felizes, quais outros serão felizes para que neles se possa fundar a felicidade da cidade? Pois não se pode dizer que os agricultores e os *banausi*, isto é, os mercenários, sejam felizes, os quais são os ínfimos na cidade: pois a felicidade, que é o ótimo da cidade, não pode conservar-se na sua parte ínfima.

Por fim, epilogando, conclui que a convivência política da cidade de que Sócrates falou tem as referidas dúvidas e algumas outras não menores do que as referidas.

Revision #1

Created 11 October 2026 19:15:03 by Admin

Updated 11 October 2026 19:15:03 by Admin