

## A ALMA SINFÔNICA. PROÊMIO À QUESTÃO DA MÚSICA NA *REPÚBLICA* DE PLATÃO (II E III)

**Adolfo Miranda Oleare**  
Ufes

*Não é certo, pois, Glauco, – continuei – que a educação musical é soberana porque o ritmo e a harmonia gozam, ao mais alto ponto, do poder de penetrar na alma e comovê-la fortemente, trazendo ambos consigo a graça e outorgando-a, se se foi bem educado ou senão o contrário? (Sócrates, na República, Livro III, 401d-e)*

**RESUMO:** Numa consideração de caráter ontológico, que contempla simultaneamente os campos do que se conhece hoje como Ética, Estética, Política e Pedagogia, Platão mantém-se tradicional ao basear na música a formação da boa alma daqueles cidadãos cuja natureza conduz à classe dos governantes de sua cidade ideal, pois é por meio dela que se irá temperar devidamente o caráter dos chefes da cidade, os guardiões, aos quais se oferecerá, posteriormente, sólida formação dialética. Decorrente de um tal fim, o programa pedagógico-musical da *República* estabelecerá, contra a tradição, um modelo que terá entre suas características básicas a negação da flauta, instrumento atribuído à embriaguez, impulso originário do deus Dioniso. Serão adequadas à educação dos futuros guardiões a lira e a cítara, instrumentos de Apolo (399e), deus da individuação, princípio sobre o qual se funda aquela cidade, calcada no pleno domínio de uma única técnica por cidadão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Música (*República*). Poesia (*República*). Justiça, cidade e alma (*República*). Platão (*República*). *República* (Livros II e III).

**RESUMEN:** En consideración de carácter ontológico que contempla simultáneamente los campos de lo que se conoce hoy en día como Ética, Estética, Política y Pedagogía, Platón, manteniendo la tradición, basa en la música la formación de un alma bueno en aquellos ciudadanos cuya naturaleza lleva a la clase de los gobernantes de su ciudad ideal, ya que será por medio de ella que irá amoldarse debidamente el carácter de los jefes de la ciudad, los guardianes, a quienes si ofrecerá, posteriormente, sólida formación dialéctica. Decurrente de tal finalidad, el programa pedagógico-musical de *La República* establecerá, contra la tradición, un modelo que tendrá entre sus características básicas la negación de la flauta, instrumento atribuido a la embriaguez que es una impulsión originaria del dios Dionisio. A la educación de futuros guardianes serán adecuadas la lira y la cítara, instrumentos de Apolo (399a), dios de la individuación, principio sobre lo cual se funda aquella ciudad, basada en el pleno dominio de una única técnica por cada ciudadano.

**PALABRAS CLAVE:** Música (*La República*). Poesía (*La República*). Justicia, ciudad y alma (*La República*). Platón (*La República*). *La República* (Libros II e III).

O termo *música*<sup>1</sup> aparece destacadamente em di-

1 É fundamental não perdermos de vista o fato de que a música, no tempo de Platão, não era uma das autônomas belas-artes, tal qual a tratamos na modernidade. Desse modo, a abordagem platônica da música não se separa da discussão dos diversos outros temas de seu interesse. Derivado de musa, a música de que trata o presente texto pode ser compreendida como campo produtivo que agrupa, mais diretamente, as técnicas referentes à sintaxe dos sons e a poesia,

versos momentos da *República*, e a comunicação entre os dez livros que compõem a obra torna claro que a presença da música na cidade idealizada discursivamente por Sócrates, Glauco e Adimanto relaciona-se radicalmente com as noções de poesia, alma, política, arte (técnica), desenvolvimento tecnológico<sup>2</sup>, justiça, virtude e dialética<sup>3</sup>, participando, portanto, de um projeto filosófico-civilizatório unitário, cujo fim é – desde a idéia do bem – a unidade do múltiplo, na alma e na cidade.

A *República* propõe, explicitamente, a negação de um determinado modo de conceber o homem no mundo, para instaurar outro, determinadamente distinto daquele que pretende superar<sup>4</sup>. O cerne do diálogo,

---

incluindo-se aí os gêneros poéticos (a épica e a lírica), a tragédia, a comédia, a pantomima “(...) e até a astronomia (cujo sentido pode se estender até a filosofia), por intermédio da musa Urânia” (RIBEIRO, 2006, p. 103).

2 Referimo-nos aqui às novidades apresentadas no campo da fabricação de instrumentos musicais na Atenas de Platão, questão que explicitamente interessa ao filósofo, conforme a passagem 399 c-e, do Livro III, quando da seleção dos tipos de harmonia capazes de promover os efeitos desejáveis à formação dos jovens, isto é, daqueles que deverão ser autorizados e incluídos no rígido programa educativo construído por Sócrates, Glauco e Adimanto.

3 Em traços muito gerais, o procedimento dialético que caracteriza o pensamento de Sócrates e Platão se distingue da retórica porque abandona os exemplos extraídos do factual, voltando-se para o exame detalhado das definições em jogo no discurso, precisando, pois, os termos em discussão. O dialético busca a unidade concernente à variedade múltipla da experiência sensível, relativa, convencional.

4 É inquestionável que a consideração sobre o imenso poder formador da música (poesia, harmonia, melodia e ritmo) seja herdada por Platão da tradição. Afinal, ele a mantém na base do programa educativo da cidade idealizada na *República*, desde uma reforma em

pode-se dizer, é a concepção e a gestação da alma justa, isto é, o estudo dos caminhos para sua formação – e, em consequência, a defesa da justiça na condução da cidade.

Constitui-se, o clássico e controverso diálogo<sup>5</sup>,

---

seus “conteúdos”, e sob uma influência mais pitagórica que homérica. Contudo, o Livro VI é muito claro quanto às radicais transformações sugeridas pela obra, uma vez que ali estão delineados os perfis do sofista (caracterizado pela promoção de espetáculos retóricos para a multidão) e do filósofo (que, inspirado pela “Musa verdadeira”, e educado a partir da harmonia, da aritmética, do cálculo, da geometria, da astronomia e da dialética, conhecerá o belo e o bem, as essências eternas, a luz do ser que tudo ilumina), assim como o espaço que cada um deles tem na cidade factual/histórica de Platão, a Atenas democrática, tipo de governo contra o qual está se erguendo discursivamente a cidade ideal, aristocrática, governada a partir de uma distinção entre bem e mal, cuja educação preza mais pela música do que pela ginástica, pois, mesmo que valorize o corpo por meio dos ensinamentos ginásticos – que incluem, além do exercício físico, a dieta e a higiene –, dirige-se, antes, à alma, que deve desfrutar de uma harmonia desde a qual a dimensão logística/racional governe, e não seja governada pelas dimensões irascível e apetitosa. O Livro IV tematizará a tripartição da alma, e o VIII tratará dos tipos de governo. Em todos esses momentos, Sócrates, Glauco e Adimanto reportam-se ao esquema pedagógico que iniciaram nos Livros II e III, nos quais, além da música (discursos e sons), tratam também da ginástica.

5 Franco Trabattoni faz um apanhado das múltiplas variações que a recepção da *República* continua produzindo nos dias atuais, comentando que a obra já foi tomada como fundamento de perspectivas interpretativas tão díspares quanto o nazismo, o comunismo, o idealismo, o feminismo, etc., e que a discussão em torno do gênero em que se deve enquadrar aquela filosofia – política, de acordo com uma leitura consagrada, ética, estética ou metafísica – continua também ativa, uma vez que a amplitude filosófica do livro não permite que se o limite

numa investigação do que seja a justiça e dos critérios e justificativas suficientes à produção social de homens justos, aptos à construção de um espaço comum no qual todos ocupem com total justeza o seu devido lugar, de acordo com sua própria natureza, e, desde este ajustamento completo, possam agir justamente uns com os outros, todos com todos.

O bem coletivo da cidade arquetizada ontologicamente na *República* é o parâmetro para o bem particular de cada um de seus cidadãos. Tal noção, capital para os propósitos da obra, aparece no desenvolvimento dado por Platão à sua trama dialética, na qual Sócrates e seus interlocutores se pautam pela questão da superioridade da vida justa, em relação à injustiça, buscando a fundamentação ontológica para esta hipótese, tarefa que demanda “discernir bem em que a vida do homem justo difere da do homem injusto” (GUINSBURG, 2006, p. 223, 484a)<sup>6</sup>:

- Eis, pois, perfeitamente realizado o nosso sonho, aquele que, como dizíamos, permitia-nos supor que, tão logo começássemos a fundar a cidade, seria provável que, com a ajuda

---

disciplinarmente, fornecendo elementos, problemas e questões muito densas, não só para a filosofia atual, mas ainda para as ciências, as artes, a religião/teologia, a psicanálise, etc. Cf. TRABBATONI, 2007, p. 1-3.

6 A tradução brasileira da *República* com a qual trabalhamos tem, em sua catalogação, antes da identificação do organizador e tradutor, o título dado ao livro pela editora: *A República de Platão*. Organização e tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006. Assim ela está relacionada nas referências deste artigo. Contudo, seguindo o padrão autor-data, no decorrer do texto, a obra será identificada pelo sobrenome do organizador/tradutor, seguido de data, página e passagem.

de um deus, nos deparássemos com certo princípio e modelo da justiça.

- Sim, na verdade.

- Portanto, Glauco, era uma espécie de imagem da justiça, que, aliás nos foi de grande utilidade, a máxima que declarava bom que o homem nascido para ser sapateiro se ocupasse exclusivamente de sapataria e o homem nascido para ser carpinteiro, de carpintaria, e assim os outros artesãos.

- É evidente.

- Na verdade, a justiça é, ao que parece, algo semelhante, com a única diferença de que ela não rege os negócios externos do homem, mas seus negócios internos, seu ser real e o que lhe concerne realmente, não permitindo a qualquer das partes da alma que cumpra uma tarefa alheia, nem às outras três partes que usurpem as respectivas funções. Ela quer que o homem regule bem os seus verdadeiros negócios domésticos, que assuma o comando de si próprio, ponha ordem em si e ganhe sua própria amizade; que estabeleça um perfeito acordo entre os três elementos de sua alma, como entre os três termos de uma escala musical, a mais alta, a mais baixa, a média e as intermediárias se existirem, e que, unindo-se em conjunto, ele se torne, de múltiplo que era, absolutamente uno, temperante e harmonioso; que somente então se ocupe, se é que se ocupa, de adquirir riquezas, de cuidar do corpo, de exercer atividade na política ou nos negócios privados, e que em tudo isso considere e denomine bela e justa a ação que salvaguarda e **contribui para per-**

fazer a ordem que ele se impôs, e denomine sabedoria, a ciência que preside tal ação; que, ao contrário, denomine injusta a ação que destrói esta ordem e ignorância, a opinião que preside esta última ação.

- É inteiramente verdadeiro o que dizes, Sócrates. (GUINSBURG, 2006, p. 173-5, 443b-444a. Grifos nossos.)

Comparada ao poder musical de ordenar e governar os sons, a justiça é apresentada como âmbito conjuntivo e agregador da realidade, pois é seu vigor que concede exata distinção a tudo que se dá no tempo e no espaço. Coincidem, pois, distinção e individuação. Estabelecidos os elementos em sua inteireza, podem, então, ser reunidos num todo coeso. Nesse universo em que alma e realidade são tomados como obras de arte, ligam-se sabedoria, justiça e beleza.

Numa elaboração que parece remeter ao logos heraclítico<sup>7</sup>, sábio, aqui, é o conhecimento que preside a ação bela, isto é, justa – da justeza, do equilíbrio no ajustamento das partes depende a beleza de um todo –, aquela que salvaguarda e contribui para perfazer – consumir, sem sobras, a ação do fazer (RILKE, 2001, p. 63), totalizar, fazer até o fim – a ordem, a auto-hierarquia, o auto-governo que o homem se impôs, apropriando-se de si mesmo, de seu próprio, por meio da harmonização de seus múltiplos impulsos e forças vitais, jamais alheios à guerra e ao conflito, governando-se e amando-se, amigando-se consigo mesmo, tornando-se quem verdadeira-

7 “Auscultando não a mim, mas o Logos, é sábio concordar que tudo é um”. Cf. *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão, tradução de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: 1999, p. 71.

mente é, assumindo seu próprio e decidindo-se por ele, promovendo para si, pois, uma grande saúde. Numa total contrariedade a essa origem de realização do real aparece a injustiça:

- Ora, pode ela ser outra coisa senão uma espécie de sedição entre os três elementos da alma, uma confusão, uma usurpação de suas respectivas tarefas, a revolta de uma parte contra o todo para atribuir-se uma autoridade à qual não tem o menor direito, porque a sua natureza a destina a obedecer à parte feita para comandar? E daí, diremos nós, desta comoção e desta desordem, que nascem a injustiça, a incontinência, a covardia, a ignorância, em suma, todos os vícios.

- Seguramente.

- Mas – continuei – visto que conhecemos a natureza da injustiça e da justiça, já vemos claramente no que consistem a ação injusta e a ação justa.

- Como assim?

- Elas não diferem em nada – respondi – das coisas sãs e das coisas malsãs; e o que estas são para o corpo, elas são para a alma.

- De que maneira?

- As coisas sãs engendram a saúde e as malsãs, a doença.

- Sim.

- Do mesmo modo, as ações justas não engendram a justiça e as injustas, a injustiça?

- Sim, necessariamente.

- Ora, engendrar a saúde é estabelecer, segundo a natureza, as relações de dominação e sujeição recíproca entre os diversos

elementos do corpo; engendrar a doença é permitir-lhes governar ou ser governados um pelo outro, contra a natureza.

- É isso.

- Logo, engendrar a justiça não é estabelecer, segundo a natureza, relações de dominação e sujeição entre os diversos elementos da alma? E engendrar a injustiça não é permitir-lhes governar ou ser governados um pelo outro contra a natureza?

- Sem dúvida. (GUINSBURG, 2006, p. 173-5, 444b-444d. Grifos nossos).

Assim, uma vez colocado fisiologicamente no movimento da hierarquização da multiplicidade de forças e impulsos, desde a natureza própria da realidade – de acordo com a qual tudo que se apresenta aparece desde um horizonte prévio, distintivo e doador de sentido –, e, simultaneamente, no contra-movimento da anarquia dos instintos, visando à efetividade decisiva da vontade querer exatamente o que pode e poder exatamente o que quer, ao trio filosófico será indispensável criar, dialeticamente, as condições para a formação do homem justo, com vistas, sobretudo, à formação do governante justo, o rei-filósofo, cuja educação propiciará o desempenho de ações originadas exclusivamente pelo vislumbre da idéia do bem, isto é, do princípio não-hipotético da realidade (GUINSBURG, 2006, p. 259, 510b), que confere visão da totalidade do real, do que é e do que não é, do ser e do não-ser<sup>8</sup>.

Ao longo de todo o diálogo, espraia-se a pesquisa

8 A idéia do bem como princípio metafísico da realidade é tematizada no Livro VI da *República*. Cf. GUINSBURG, 2006, p. 258-261, 509d-511e, passagem em que aparece a famosa imagem da linha dividida.

dos três debatedores, mas é nos livros II e III que o plano ideal da educação na cidade tem início. Ali estão os pilares da constituição de homens que venham a preferir a justiça à injustiça, formação que traz em sua base a clássica querela, anterior a Platão e divisora de tradições, entre filosofia e poesia<sup>9</sup>. Dedicados à aplicação das artes miméticas referentes aos versos, aos tons e aos ritmos na formação do caráter do cidadão justo, os livros II e III analisam os tipos de sons e discursos poéticos considerados convenientes, definindo quais deles devem ser autorizados e por quê.

Não é que o filósofo, no todo da *República* – prudentemente, deixemos de fora o livro X<sup>10</sup> – vá condenar o

9 Na nota de número 31 do Livro II de *A República de Platão*. Organização e tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 86-87, Daniel Rossi Nunes Lopes comenta que os ataques desferidos por Platão aos poetas inserem-se numa tradição que remonta a Xenófanes e Heráclito: “Platão não é o primeiro a censurar e criticar os grandes poetas gregos, especialmente Homero e Hesíodo. Antes dele, Xenófanes de Cólofon (cerca de 570-478 a.C.) e Heráclito de Héfeso (cerca de 540-470 a.C.), dois filósofos pré-socráticos, já haviam atacado veementemente esses poetas. Xenófanes critica dois aspectos da poesia de Homero e Hesíodo: (i) a imoralidade e (ii e iii) o antropomorfismo dos deuses (...). Heráclito, por sua vez, tem um tom mais sarcástico em sua crítica e não poupa nem Xenófanes, que era praticamente seu contemporâneo (...).” Os fragmentos 40 e 42 de Heráclito fazem as seguintes considerações sobre os dois poetas e o filósofo: “Muito saber não ensina sabedoria, pois teria ensinado a Hesíodo e Pitágoras, a Xenófanes e Hecateu”; “Este Homero deve ser expulso dos concursos e bastonado, este Arquíloco também.” Cf. *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão, tradução de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: 1999, p. 69.

10 Acerca das estratégias interpretativas mais bem ajustáveis às imponentes ambigüidades e ambivalências do texto platônico, mani-

poeta: mais adequado é dizer que aquele atua em relação a este como um rigoroso e criterioso censor. Afinal, não se pode esquecer aquilo que os estudiosos têm insistentemente lembrado, e que já constaria de uma avaliação de Nietzsche<sup>11</sup>: escrevendo por meio de personagens, cená-

---

festas em toda a sua obra e indubitavelmente exponenciadas no Livro X, cf. RIBEIRO, 2007, p. 2: “O que significa de fato essa *krisis* operada sobre a música e a arte em geral, que é mais *apókrisis* do que *énkrisis*, a ponto de culminar numa narração em terceira pessoa tão apática que mais parece a supressão da arte em favor de uma filosofia não-artística? Mas não é Platão o mais artista dos filósofos, que defende no final do *Banquete* pela boca de Sócrates a tese extravagante de que cabe ao mesmo homem compor tragédias e comédias talvez por reconhecer em si mesmo a existência de uma natureza a esse modo dupla, capaz de fazer comédia e tragédia da ironia de Sócrates? E, para além mesmo dos vestígios acessórios fornecidos pelo autor a uma só vez dos discursos de Aristófanes e Agatão, não dependeria sua filosofia essencialmente e não acessoriamente de uma afinidade às Musas? Sim, e por isso mesmo, aqui na *República*, aquele que exila o poeta coroadado sequer põe em questão que a educação deva ser pela música e que o guardião não possa absolutamente ser um *ámosos*. Mas seria essa exclusão de apenas uma parte da música, com a simultânea aparente conservação de sua hegemonia, real conservação de hegemonia ou, antes, um deslocamento que compromete o todo e no fundo passa o cetro da *paideía* das mãos do poeta para as do filósofo, num procedimento ambíguo como aquele do recalcitrante Sócrates, diante de recorrente sonho que incitava à música, de chamar a filosofia de *megíste mousiké* e assim se esquivar de cumpri-lo propriamente, fazendo música sem fazer, supressão por assimilação?”.

11 PESSOA, Fernando. Fonte oral. Aula da disciplina Tópicos fundamentais de metafísica, ministrada no dia 31/03/2009, no Mestrado em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo. Na ocasião, o Prof. Dr. Fernando Pessoa referiu-se ao livro *Introdução aos diálogos platônicos*, não traduzido para o português, resultado de estudos desenvolvidos por Nietzsche para a preparação de cursos universitários

rios e ação, Platão condena a imitação imitando, o que lhe confere o *status* de maior imitador de toda a Grécia<sup>12</sup>.

Portanto, abordar a já anedótica querela “Platão contra Homero” apenas em sua imediata positividade, como costumam fazer os manuais de filosofia, artes e letras, é tomar a questão de modo excessivamente ingênuo, na medida em que uma tal postura não consegue mais do

---

sobre Platão. Segundo o professor, naquela obra Nietzsche estabelece uma genealogia para o pensamento do ser como idéia por Platão, a partir da tríplice influência sobre a qual formou-se o filósofo, que recolheu seu norte em: Crátilo, discípulo de Heráclito, conhecido por negar qualquer ser ou identidade, de modo a considerar que a verdade/realidade/efetividade do real se dá no puro devir, na geração, entre ser e não-ser; Sócrates, para quem a verdade/realidade/efetividade do real estava nas essências eternas, isto é, no ser (que é, desde sempre e para todo o sempre, e não devém), e não no devir; e Pitágoras, cuja concepção de pré-existência e imortalidade da alma propiciou uma síntese do antagonismo ser *versus* devir, donde se deduz a estrutura modelo/imagem, capital no pensamento de Platão. Cf. FRANCALANCI, 2006, p. 45-65.

12 “*República III* é um lugar privilegiado para perceber a complexidade do pensamento de Platão, isto é, que ele se move em múltiplos níveis que não se confundem, mas que também não podem ser isolados. O fato, por exemplo, de ele prescrever, quanto à *léxis* da música de sua cidade, a “narração simples” (*haplè diégesis*) e interditar os gêneros miméticos, e ao mesmo tempo ser em filosofia, um domínio que teria ainda mais razões para dispensar a mimese, o mestre do diálogo, mimese por excelência, versão filosófica dos *amoibaia*, rejeitados em 394b5, e ao mesmo tempo ser o mimeta mais nobre de Sócrates (este, por sua vez, o objeto mor dos imitadores), mas também de Protágoras, de Trasímaco, de Eutidemo, de Crátilo, de Parmênides, etc., assinala essa complexidade, que faz com que toda afirmação que momentaneamente enquadre seu pensamento logo se ressinta de uma ambivalência essencial, que nada mais é senão a chamada de volta àquela complexidade.” (RIBEIRO, 2007, p. 1).

que planificar e apagar a complexidade com que Platão trata a imitação, fingindo resolver, assim, o tema da verdade, isto é, da condição de possibilidade de se construírem discursos com sentido sobre o advento do ser, sobre o acontecimento polifônico do real<sup>13</sup>.

Situado pela historiografia em períodos distintos, compreendidos entre os séculos XII a.C. e o início do século VIII a.C., Homero, a cuja identidade jamais se teve exato acesso (VIDAL-NAQUET, 2002, p. 13-22), ainda era, no tempo de Platão (V a.C.), o grande educador do cidadão grego.

O problema, no entender de Platão, é que a exemplaridade de Homero não pode continuar valendo de modo integral e hegemônico, devido à confusão dos estados de ânimo que é capaz de promover nos cidadãos, efeitos inconvenientes para uma cidade baseada

---

13 A questão merece, verdadeiramente, uma abordagem mais potente do ponto de vista interpretativo. Em “Platão e a cidade justa: poetas ilusionistas e potências da alma”, Raquel Gazolla contribui para a reflexão acerca do tema: “Platão expõe sua preocupação quanto às intenções práticas do ‘músico’ (meios e fins imbricados) e não quanto à possível falta de *alétheia* da *mousiké*: há que pensar não só para o que serve um produto, mas quais são seus fins últimos, sem o que não se sinaliza a *areté* ou não-*areté* do produtor. Esse é o caminho da *poiésis* à *theoría*: saber sobre o que é o que se faz. Ademais, mesmo havendo a preocupação quanto aos discursos sofísticos, para demonstrar, ao contrário do que eles pretendem, a existência do *pseudós*, não parece ser esse o foco para o problema da mimética, pois o próprio filósofo admite o uso do *pseudós* e dele se utiliza sempre que considera necessário fazê-lo (por ex., no mito das raças já apontado). No entanto, não acolhe que aquele que produz bens úteis (discursos ou artefatos) não saiba ou não queira saber sobre o que pratica quanto à sua verdade, verossimilhança ou falsidade e, principalmente, seus fins. O caminho é agora da *theoría* à *práxis*: como se faz, por que e para quem se faz.” (GAZOLLA, acesso em 1/12/2008, p. 5).

na virtude. Além disso, na cidade ideal, deve ter o caso a democracia – tipo de governo conduzido pela dimensão apetitosa da alma e marcado, portanto, pela indistinção entre bem e mal –, que cederá lugar à aristocracia, pautada pelo conhecimento do bem.

Esse conflito entre o mundo erguido pela poesia épica da *Ilíada* e da *Odisséia* – a Bíblia dos gregos (KITTO, 1980, p. 76)<sup>14</sup> – e aquele que encontramos na *República* é algo que toca diretamente a consideração da música nos livros II e III.

De modo geral, são três as correntes atuais de interpretação histórica acerca do mundo constituído pela poesia de Homero:

Para alguns, não há dúvida, trata-se do mundo micênico. (...) Para outros, as diferenças são grandes demais entre o que a arqueologia mostrou e o que os poemas descrevem para que nós possamos aceitar a tese da historicidade completa. (...) Finalmente, há aqueles que diminuem o alcance das continuidades históricas entre o II e o I milênios, e que pensam que a parte de criação (individual ou coletiva) é maior, na *Ilíada* e na *Odisséia*, do que a contribuição de uma tradição de *aedoi*. (TRABULSI, 2001, p. 20-21)

Ao historiador de hoje, pois, abrem-se basicamente estas três frentes, cada qual com o seu cenário próprio. Seja como for, a uma abordagem filosófica importa é em que condições Homero aparece no texto de Platão

14 Kitto afirma: “Até esta Bíblia ser substituída por outra, uma citação de Homero era a maneira natural de regular um problema moral ou de comportamento.” É justamente nessa substituição de “Bíblias” que se aloca a disputa entre poesia, sofística e filosofia.

e porque é ali censurado.

Deve-se admitir, pois, que Platão, alheio a um olhar historiográfico, reconhece na *República* a grandeza de Homero, cuja fortíssima influência na formação do homem grego merece cuidados de gravíssima decisão, visando à nítida separação entre os discursos que devem permanecer e os que não têm lugar na cidade ideal. Isto é, ainda que em diversos campos do cotidiano citadino – no campo das técnicas, por exemplo, inclusive daquelas referentes à fabricação e execução de instrumentos musicais<sup>15</sup> – sejam efetivamente imensas as diferenças

15 “Platão mostra que a música no seu tempo está conhecendo um grande ‘avanço’, um avanço que está seduzindo e encantando o público, porque certas modificações, certas revoluções básicas estão ocorrendo nos próprios instrumentos musicais. A lira não é mais a lira clássica: outras cordas lhe foram acrescentadas e agora o tocador de lira pode, evidentemente, tirar efeitos sonoros muito variados, muito mais envolventes, muito mais sedutores, muito mais encantadores. Só que esse encantamento é uma encantação, diz Platão. Esse encantamento é um encantamento que tem como finalidade o prestígio; ele é, na verdade, um simulacro, um bajulamento, uma bajulação. Os efeitos sonoros da lira estão apenas bajulando o meu gosto, a minha audição empírica e estão me desviando daqueles acordes fundamentais, que são sagrados e fundamentais, porque são fundamentantes, não do meu gosto auditivo, mas fundamentantes da própria organização do cosmos que, pitagoricamente, deve servir de paradigma à organização harmônica da *polis*. (...) Por outro lado, o que está acontecendo com a flauta, que é um outro instrumento importante daquela época? A flauta não é mais aquela velha flauta, aquela flauta arcaica, aquela flauta através da qual simplesmente, porém, fundamentalmente, controlando-se o sopro, o *pneuma* que vem de dentro, construía-se uma frase musical que era, na verdade, a expressão da alma-*pneuma* de quem sopra mistutando-se ao *pneuma* harmônico do cosmos, ao *pneuma-apeiron* que já, desde Anaxímenes, sustentava tudo. Quando, antes, arcaicamente, se tocava a flauta, se tocava a nota, a regra, a lei, a



entre o cenário homérico e aquele em que se forma o Platão histórico (a Atenas do século V a.C.), o que conta na *República* é o projeto de superação dos valores referentes a uma concepção de homem que, de modo circular, tanto no campo da política, da coisa pública, como no campo da moral, da postura do cidadão diante das paixões, da dor e do prazer parecem a Platão completamente fora da cadência necessária à constituição de um povo espiritualmente nobre, bravo, equilibrado, corajoso, justo, aristocrático e, conseqüentemente, belo.

Assim, venham de que séculos vierem, os possíveis mundos desenhados por Homero são um só, e este continua originando o povo grego, seus valores, sua concepção acerca da finalidade da vida e das potências do espírito humano. Por ser um escultor de almas – é assim que Platão vê a educação<sup>16</sup> – Homero deve passar pelo

---

harmonia e também o ritmo da realidade toda. Agora não. Não é mais um sopro e uma mão conjugados dentro desse ritmo sagrado porque cósmico. Trata-se agora de uma flauta em que um mecanismo, um artefato, pode vedar mais ou menos os orifícios e, por isso mesmo, com muito mais rapidez, produzir variações e criar uma série de atrações auditivas que nos encantam, mas que, em compensação, também nos afastam do ritmo sagrado de nossas almas e da alma do mundo. Ou seja, há avanços técnicos que nós, hoje, aplaudiríamos histericamente e que, de fato, estão sendo aplaudidos histericamente por aquele povo, naquele momento, mas que, para Platão, estão apontando para o grande perigo, que é o de cada vez mais a arte ser uma arte para agradar, para bajular a sensação, para bajular o corpo e as paixões do corpo e cada vez menos uma arte da própria música, isto é, daquela que é voltada para uma sintonia, para um acorde entre o sopro do homem e o sopro do cosmos” (PESSANHA, 1997, p. 15-16).

16 “Agora, não sabes que o começo, em qualquer coisa, é o que há de mais importante, particularmente para um ser jovem e delicado? É principalmente nessa fase que ele se molda e lhe é impresso o cunho com que se pretende marcá-lo” (GUINSBURG, 2006, p. 86,

filtro do filósofo dialético, que comandará a cidade desde um total discernimento acerca da justiça.

As paixões despertadas pelos versos homéricos não poderão contrariar o tipo ideal de alma que projetam Sócrates, Glauco e Adimanto, declaradamente a partir de pressuposto de que a cidade, com suas três classes – produtores, guerreiros e governantes – é um espelho da alma humana, tripartida nas dimensões logística/racional<sup>17</sup>, timocrática/irascível e epitimética/concupiscente (*logistikón, thymoeidés, epithmátikón*).

---

377b).

17 O adjetivo “racional” associa-se ao substantivo português “razão”, derivado do latino *ratio*, tradução para o grego *logos*, provedor do português “logística”. Uma tal distância lingüística e um tal deslocamento de horizonte ontológico inscreveram na palavra “razão” uma experiência de ser demasiadamente subjetivista, ligada à lógica, ao cálculo, ao exato controle do objeto de conhecimento pelo sujeito de conhecimento, enfim, à causalidade, ao raciocínio positivo das ciências modernas e à operação metafísica das filosofias modernas, que, de modo geral, substancializaram o homem como racionalidade e o mundo como reino da extensão ou natureza, tornando princípio de realidade a relação entre as duas substâncias distintas: para o empirismo, a idéia copia o real; para o racionalismo, o real copia a idéia. Essa redução destoa radicalmente da experiência grega, infinitamente mais ampla, pois, desde uma cosmologia que incluía o homem no mundo, guardava no termo *logos* a possibilidade de compreensão da unidade do todo, isto é, do sentido da realização da realidade. Assim, desde uma identidade entre ser e pensar, pode-se mesmo compreender o termo *logos* como sinônimo de realidade, uma vez que, segundo acepção expressa por Emmanuel Carneiro Leão e remetida a Heráclito, *logos* é “poder de reunião que recolhe na identidade de todas as coisas as diferenças de ser, não ser e vir a ser, de ter, não ter e conter, de nascer, crescer e morrer.” Cf. “A luz da arte grega: *physis*, *phos*, *téchne*” (*Arte no Pensamento*, 1, Vitória, Museu Vale do Rio Doce, pag. 9, Impresso, 2006.).

Desse modo, pondo-o às avessas, é contra seu próprio mundo histórico, o qual subsume o mundo da fábula homérica, que se volta Platão, cujo empreendimento, seguindo uma antiga tradição que remonta a Orfeu e Museu (MOUTSOPOULOS, 2002, p. 186-197), terá como ponto de partida a cura, o cultivo, o cuidado musical da alma. Com a música, pois, deve iniciar-se a construção do acordo mais justo entre as três dimensões da alma, formando, assim, pelo conhecimento da harmonia, os mais belos acordes entre corpo e alma, a unificação sinfônica da multiplicidade de impulsos da alma e, pelo ritmo, a imunização da alma e do corpo contra as irregularidades externas, promovendo um equilíbrio espiritual correspondente ao físico<sup>18</sup>.

Na *República*, toda a vida da cidade é entendida a partir de um diapasão aristocrático, que tudo afina desde a idéia do bem, proposta como princípio supra-sensível da realidade, luz invisível que dá fim e limite a tudo que é e devém – na medida em que real é distinção e diferenciação produzidas desde a luz –, sol supra-sensível que dispara na alma humana o poder de distinção da unidade na variedade múltipla a que se tem acesso pela via sensível, e também o poder de delimitação do agir: “E chamamos belo em si, bem em si e assim por diante, o ser real de cada uma das coisas que colocávamos de início como múltiplas, mas que alinhamos em seguida sob sua idéia própria, que é única e que denominamos ‘o que existe’”. (GUINSBURG, 2006, p. 255, 507b).

O sangue do pensamento erguido na *República* é a instauração dos critérios desde os quais tudo deve ser produzido na cidade. Em outras palavras, o que se quer é construir o modelo a ser copiado. Da questão central,

18 De acordo com Moutsopoulos, em Homero a música já cumpria as funções curativa (Orfeu e Museu são médicos), didática e lúdica. (MOUTSOPOULOS, 2002, p. 186-187).

pois, referente ao justo, chega-se ao belo e ao bom, noções complementares que se unificam na plena realização de cada realizado.

“Agora – continuei – não crês, como eu, que nossa discussão sobre a música chegou a seu termo? Findou onde devia findar: pois a música deve acabar no amor ao belo.” (GUINSBURG, 2006, p. 121, 403c). A sentença de Sócrates sugere que o bem da música está na possibilidade de unificação das potências da alma, em sua perfeita união, o que será coroado com o cultivo da dialética pelos jovens escolhidos para chefiar a cidade. Assim, a formação de um olhar noético<sup>19</sup> (participante do âmbito do pensamento, da teoria, da racionalidade, da inteligência, da ponderação, da delimitação, da medição, do ordenamento; visão que promove unidade de sentido e verda-

19 Do mesmo modo que acontece com a palavra *logos* (ver nota anterior), uma compreensão menos inadequada do termo grego *nous* demandaria um envolvimento maior, não empreendido no presente texto, com o estudo de seu sentido, uma vez que fica inverossímil demais a simples troca por “razão” e “inteligência”/“intelecto”, entendidos nos moldes atuais. É bastante óbvio que, apesar de herdeiros do mundo grego, vivemos num horizonte de compreensão do ser da realidade completamente distinto daquele experimentado pelos poetas e pensadores daquela época, o que, inultrapassavelmente, cria entre nós e eles um abismo profundo, cuja transposição requer que não se lhes violente o léxico com a mera sobreposição dos significados contemporâneos: a truculência desse gesto sobrepuja, peremptoriamente, as sutilezas necessárias ao diálogo com a tradição, a modulação da frequência em relação ao outro a ler e questionar. Esse cuidado não postula uma tomada esotérica da filosofia grega, ou uma total submissão ao dito antigo e ao rigor acadêmico, mas o reconhecimento de que a relação texto-leitor-leitura (o círculo hermenêutico) é movida pelo discernimento acerca da posição que ocupam os elementos envolvidos. Assim, se levada com a justeza de sua própria natureza, trata-se de tarefa longa e sempre prolongada.

de) que possa superar o mero olhar empírico (percepção, sensorialidade, multiplicidade, curiosidade, amor pelo espetáculo, fragmentação, opinião, crença) passa por um olhar estético, tomado enquanto experiência de unidade que, a partir de um acesso súbito e imediato (isto é, a partir de um ser afetado) ao conhecimento totalizante, conjunta o empírico com o noético. Nesse sentido, podemos assimilar o fato de que a dialética platônica jamais prescinde da imagem. Trata-se, pois, de uma ontologia que precisa “(...) investigar a questão do Belo, *tò kalón*, como força de plenificação que atua em toda realização” (FRANCALANCI, 2006, p. 45), isto é, do belo como manifestação do bom (REALI, 2002, p. 19).

A própria definição que Sócrates dá a Glauco acerca da educação musical – destacada como epígrafe deste texto – afirma os termos beleza e elegância (graça<sup>20</sup>)

20 Sem dúvida alguma, uma compreensão mais elaborada da noção de “graça” em Platão daria ao presente texto uma clareza maior, qualificando-o quanto a seu poder de leitura do tema da música na *República*. Uma meteórica aproximação do assunto mostra exatamente sua importância para os propósitos que seguimos aqui. Em seu *Política e graça*, o historiador contemporâneo Christian Meier reúne posições segundo as quais a graça era um valor caríssimo ao cidadão ateniense da época de Platão, que tinha na graciosidade um ideal de modo de vida (ou, em termos foucaultianos, uma *práxis* de estética da existência, desde uma tomada da vida como obra de arte). O termo “gracioso”, afirma, designa o homem nobre, distinto. Debruçado sobre a “humanidade triunfante” dos atenienses (“Que homem moderno poderia competir com um ateniense, em pé de igualdade, pelo prêmio de ser plenamente humano?”, pergunta ele), o poeta e filósofo romântico Friedrich Schiller define a graça como “a beleza de uma figura movida pela liberdade” (apud ABBAGNANO), idéia que parece se ajustar bem ao sentido etimológico anunciado por Méier em seu estudo: “A palavra *charis*, com todas as suas conotações, pertence ao mundo arcaico das antigas trocas e oferendas. Interessantemente,

como produtos do ritmo e da harmonia, o que sela a leitura de que a tarefa ontológica do diálogo é a constituição estética da bela alma e, conseqüentemente, da bela cidade. O bem da alma, seu *telos*, é a beleza, isto é, o poder de tornar sensivelmente acessíveis as essências eternas, as idéias supra-sensíveis que governam o acontecimento do real. É na beleza, como plenificação de força, justeza, virtude e verdade, que a *República* coloca a redenção do homem:

- Não é certo, pois, Glauco, – continuei – que a educação musical é soberana porque o ritmo e a harmonia gozam, ao mais alto ponto, do poder de penetrar na alma e comovê-la fortemente, trazendo ambos consigo a graça e outorgando-a, se se foi bem educado ou senão o contrário? (GUINSBURG, 2006, p. 119, 401d-e)  
(...)

- Por conseqüência, a virtude é, parece, uma

ela abrange a obrigação, o compromisso de cada uma das oferendas e de cada um dos obséquios, bem como a gratidão que deles decorre. Ela abrange tanto o âmbito da generosidade, da convergência e da reciprocidade, quanto o modo cordial, educado e gracioso com o qual doador e beneficiário se devem comportar. Não temos, a rigor, nenhum termo correspondente à palavra *charis*, que, em si, tem algo a ver com o agrado, com a sensação de agrado, que surge, manifesta-se, compraz-se nas trocas entre aristocratas, que se sentem mais ou menos autárquicos, mas também com respeito aos demais. Agrado que se dá espontaneamente e para bem além do estrito necessário. Sensação que se acompanha de obrigação, até mesmo de dever, a serviço também da própria superioridade. Atitude e sensação de agrado que se produzem na zona de meios tons entre dependência e liberdade, que se ameniza com a graça (mesmo se, sob outros auspícios, possa parecer hipocrisia).” (MEIER, 1997, p. 28 e 32).

espécie de saúde, beleza, boa disposição da alma, e o vício, doença, feiúra, e fraqueza.

- É assim mesmo. (GUINSBURG, 2006, p. 175, 444d-e)

Para alcançar a meta que se impuseram, Sócrates, Glauco e Adimanto precisam garantir a formação do governante-filósofo, pois só ele será capaz de conduzir a cidade desde a justiça<sup>21</sup>. Precisam, portanto, de uma música e de uma poesia que, no início do processo educativo, sejam propedêuticas para a dialética – a mais elevada forma de música, porque a mais elevada forma de poetizar, harmonizar e unificar a fragmentação referente à multiplicidade do real<sup>22</sup> –, em cujo exercício ficarão longamente mer-

21 “Pois bem! – continuei – vós me concedeis agora que os nossos projetos referentes à cidade e à constituição não representam meros anseios; que a sua realização é difícil, mas possível de uma certa maneira, e só dessa que foi dita, a saber, quando os verdadeiros filósofos, vários ou um só, tornados senhores de uma cidade, desprezarem as honras que hoje são procuradas, considerando-as indignas de um homem livre e desprovidas de todo valor, e fizerem, ao contrário, o maior caso do dever e das honras que constituem a sua recompensa e, encarando a justiça como a coisa mais importante e mais necessária, servindo-a e trabalhando em prol de seu desenvolvimento, organizem a cidade de conformidade às suas leis?” (GUINSBURG, 2006, p. 299, 540d-e).

22 No diálogo *Fédon* (61a), Sócrates considera a filosofia como “a forma mais alta de música”. À luz da *República*, essa sentença que impõe um sentido musical para a filosofia se justifica na medida em que é na filosofia que se guarda a possibilidade de vislumbre, de intuição da idéia do bem, donde deriva seu poder incomparável de delimitação, ordenamento, unificação, agregação, junção e hierarquização do múltiplo inscrito em tudo o que se apresenta. Se a música caracteriza-se pela articulação dos sons em suas variações quanto às alturas, aos andamentos, às intensidades, etc., a filosofia caracteriza-

gulhados aqueles que, nas fases pedagógicas anteriores, realizadas até a idade de 30 anos, se mostraram naturalmente aptos a visualizar o real sinopticamente<sup>23</sup>.

É com vistas a esse fim que se dará a censura à música e à poesia, uma vez que, segundo Sócrates, só se pode ser músico, isto é, produtor de sinfonias na alma, a partir do reconhecimento das formas da temperança, da coragem, da generosidade, da grandeza de alma, das virtudes suas irmãs e dos vícios contrários. (GUINSBURG, 2006, p. 120, 402c). Em função disso, os versos, os sons e os instrumentos promotores de disposições distintas dessas devem ser banidos<sup>24</sup>.

---

se pela articulação dos componentes de realização do real, fazendo ser, a partir do “mais feliz dos seres” (526e), isto é, da idéia do bem, o um do todo. Orientada pelo bem nele mesmo, a filosofia – e também a música, a logística na alma e o governo na cidade – é, portanto, simbólica, contrária ao movimento diabólico de desgoverno e desagregação do todo.

23 “É portanto algo que deverás examinar – reatei – e aos que, com as melhores disposições nesse sentido [aqui Sócrates refere-se à dialética], forem sólidos nas ciências, sólidos na guerra e nos demais trabalhos prescritos pela lei, a esses, quando completarem trinta anos, deverás retirá-los do número de moços já escolhidos, para lhes conceder as maiores honras, e procurar, pondo-os à prova por meio da dialética, quais são os que, sem ajuda dos olhos ou de qualquer outro sentido, podem alçar-se pela exclusiva força da verdade até o próprio ser; e esta é uma tarefa que requer muita atenção, meu amigo.” (GUINSBURG, 2006, p. 295, 537c-d).

24 “Ao laborar no terreno da poesia, no contexto da velha rixa entre poesia e filosofia, e entre Apolo e Mársias, os fundadores dessa cidade propõem tipos suficientes para configurar a unidade de uma estética bem determinada. Interessante que a estética ligada àquela metafísica hiperbólica seja de uma austeridade lacônica, de uma reserva e contenção, antes que de um transbordamento. Dir-se-ia ser isso evidente devido exatamente à subordinação do tema da poesia

## REFERÊNCIAS

*A República de Platão*. Organização e tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006.

FRANCALANCI, Carla. “Imagem e verdade em Platão”. In: PESSOA, Fernando (org). *Arte no pensamento*. Vila Ve-

---

ao tema da educação dos guerreiros. Ou não seria ao contrário? Não seria a beleza de um modo de vida concreto plasticamente apresentado no livro III, dos filhos da terra de alma de ouro, que respaldaria o aval à guerra, aceita na cidade a contragosto como uma necessidade trágica, nem boa nem má? Afinal, esses homens devem ser educados na ginástica precisamente porque hão de ser “os atletas da maior competição” (*athletai tou megistou agônos*). A imagem desses homens reunidos para a refeição, em trajes simples, gestos comedidos, respirando no silêncio o respeito pelos valores pactuados tacitamente, efeito da pedagogia pela boa música, que ainda estão nessa fase propedêutica, que não passaram pela seleção dos chefes, logo pela educação dos chefes, apresentadas nos livros VI e VII, mas que em todo caso, como é dito em 402c, nunca serão “músicos” enquanto não conhecerem os *eíde* da temperança, da coragem, da liberalidade, da grandeza de caráter, etc.”, fornece o elemento emotivo, não-teórico, primeiro, condição de possibilidade da posterior teoria desses *eíde*. Sim, nessa hora Sócrates fala que nem os guardiões educados por eles com o *lógos*, nem eles próprios, educadores do mesmo caráter, jamais serão afeitos às Musas enquanto não tiverem aquele conhecimento, referindo-se ao modelo primeiro, comum a todos os níveis em que se move o diálogo, sugerindo, o que depois será confirmado, que a *poíesis* do livro III, a modelagem das almas pela educação, engendra obras que são elas mesmas modelos para outras imitações, a começar pelas dos próprios participantes do diálogo. A vigência do modelo no íntimo da alma, adquirida graças a convergência de boas imagens vindas de fora, resulta naturalmente num aspecto exterior digno de ver” (RIBEIRO, 2007, p. 16).

lha: Museu Vale do Rio Doce, 2006, p. 45-65.

GAZOLLA, Raquel. “Platão e a cidade justa: poetas ilusionistas e potências da alma”. In: *Kriterion*, vol. 48, n. 116, Belo Horizonte, Julho/Dezembro de 2007, p. 399-415. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2007000200008&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2007000200008&script=sci_arttext). Acesso em 1/12/2008.

HERÁCLITO. “Fragmentos”. In: *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão, tradução de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: 1999.

KITTO, H. D. F. *Os gregos*. Tradução do inglês e prefácio de José Manuel Coutinho e Castro. 3. ed. Coimbra, Portugal: Armênio Armado, Editor, Sucessor, 1980.

MEIER, Christian. *Política e graça*. Tradução de Estevão de Resende Martins. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1997.

MOUTSOPOULOS, Evaghélos. *La musica nell’opera di Platone*. Traduzione di Francesca Filippi. Milano: Università, 2002.

*Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão, tradução de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: 1999.

PESSANHA, José Américo Motta. “Platão – o teatro das idéias”. In: *O que nos faz pensar*. Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, n. 11. vol. 1, abril de 1997, p. 15-16.

REALI, Giovanni. "Introduzione di Giovanni Reale". In: MOUTSOPOULOS, Evaghélos. *La musica nell'opera di Platone*. Traduzione di Francesca Filippi. Milano: Università, 2002.

RIBEIRO, Luís Felipe Bellintani. "Arte no pensamento de Platão". In: PESSOA, Fernando (org). *Arte no pensamento*. Vila Velha: Museu Vale do Rio Doce, 2006.

RIBEIRO, Luís Felipe Bellintani. *O livro III da República como manifestação do caráter estético da metafísica platônica*. Texto apresentado no III Colóquio Platônico: *Politeia III*, Itatiaia, 2007.

RILKE, Rainer Maria. *Cartas sobre Cézanne*. Tradução e prefácio de Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: 7 Letras, 4 ed., 2001.

TRABBATONI, Franco. "O ideal platônico de *kallipolis* possui ainda atualidade?". Texto apresentado no III Colóquio Platônico: *Politeia III*, Itatiaia, 2007.

TRABULSI, José Antônio Dabdab. *Ensaio sobre a mobilização política na Grécia antiga*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *O mundo de Homero*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 13-22.

Recebido em 27/10/2009

Aprovado em 07/12/2009

## ANEXO

Eis, à guisa de demonstração, um extrato do processo de construção dos modelos musicais (discursivos e sonoros) a serem copiados na cidade. A seleção autorizará os pouquíssimos gêneros que imitam os impulsos e tipos de vida exemplares, contrários à baixeza, à insolência, à loucura e aos outros vícios (GUINSBURG, 2006, p. 117, 400b), podendo assim atualizá-los na alma do homem.

- Então, permitiremos assim facilmente que as crianças ouçam qualquer fábula inventada seja lá por quem for, e agasalhem em suas almas opiniões o mais das vezes contrárias àquelas que devem agasalhar, a nosso ver, quando forem crescidas?
- De maneira alguma.
- Portanto, seria preciso antes de tudo, parece, vigiar os fazedores de fábulas, escolher suas boas composições e rejeitar as más. Obrigaremos, em seguida, as mães e as nutrizes a narrar às crianças aquelas que tivermos escolhido e a modelar a alma com suas fábulas muito mais do que o corpo com suas mãos, mas as que elas narram presentemente são, em sua maioria, de rejeitar.
- Quais? – indagou ele.
- Julgaremos – respondi – as pequenas pelas grandes; pois grandes e pequenas devem ser feitas com o mesmo modelo e produzir o mesmo efeito, não achas também?
- Sim – disse ele – mas não vejo quais são estas grandes fábulas de que falas.

- São – repliquei – as de Hesíodo, de Homero e dos outros poetas. Pois eles compuseram fábulas mentirosas que foram e ainda são contadas aos homens. (GUINSBURG, 2006, p. 86, 387b-d)

(...)

- Depois disto, não nos resta tratar do caráter do canto e da melodia?

- Sim, evidentemente.

- Ora, não descobriria toda pessoa, imediatamente, o que devemos dizer a respeito e o que eles devem ser, se quisermos permanecer de acordo com nossas considerações anteriores?

Então Glauco, sorrindo: - Quanto a mim, Sócrates – disse ele – corro o risco de permanecer fora de “todas as pessoas”, pois quase não estou em condição de inferir, no mesmo instante, o que devem ser tais coisas; suspeito-o, entretanto.

- Em todo caso – continuei – estás em condição de efetuar esta primeira observação: que a melodia se compõe de três elementos, as palavras, a harmonia e o ritmo.

- Quanto a isso sim – reconheceu.

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

- É verdade – disse ele.

- E a harmonia e o ritmo devem acompanhar as palavras.

- Como não?

- Mas já afirmamos que não poderia haver queixas e lamentações em nossos discursos.

- Não pode haver, com efeito.

- Quais são, pois, as harmonias plangentes? Dize-me, já que és músico.

- São – respondeu – a lídia mista, a lídia aguda e outras similares.

- Por conseguinte, é preciso eliminar essas harmonias, não é? Pois são inúteis até mesmo às mulheres e com maior razão ainda aos homens.

- Certamente.

- Mas nada é tão inconveniente aos guardiães quando a ebriedade, a lassidão e a indolência.

- Sem objeção.

- Quais, portanto, as harmonias lassas, usuais nos banquetes?

- A jônia e uma variante da lídia são chamadas frouxas.

- Muito bem!, meu amigo, te servirás delas para formar guerreiros?

- De maneira nenhuma – disse ele –; entretanto, temo que restem unicamente a dória e a frigia.

- Não sou conhecedor de harmonias – confessei –; mas deixa-nos a que imita como convém, de um bravo empenhado na batalha ou em qualquer outra ação violenta, os tons e os acentos, quando por infortúnio, ele corre ao encontro de ferimentos, da morte, ou cai em qualquer outra desdita e quando em todas estas conjeturas, firme em seu lugar e resoluto, repele os ataques da sorte. Deixamos outra harmonia para imitar o homem empenhado numa ação pacífica, não violenta, porém voluntária, que procura persuadir a

fim de conseguir o que pede, seja a um deus com suas preces, seja a um homem com suas lições e conselhos, ou que, ao contrário, solicitado, ensinado, persuadido, se submete a outrem, e, tendo por estes meios realizado o seu fim, segundo a sua vontade, não concebe daí orgulho, mas conduz-se em todas estas circunstâncias com sabedoria e moderação, contente com o que lhe acontece. A estas duas harmonias, a violenta e a voluntária, que imitarão com maior beleza os acentos dos infelizes, dos felizes, dos sábios e dos bravos, a estas deixa ficar.

- Mas – redargüiu – as harmonias que me pedes para conservar não são outras senão as que acabo de mencionar.

- Portanto – prossegui – não teremos necessidade, para os nossos cânticos e as nossas melodias, de instrumentos de cordas numerosas, que produzem todas as harmonias.

- Parece-me que não.

- E por conseqüência não precisaremos manter fabricantes de triângulos, harpas e outros instrumentos policórdios e poliarmônicos.

- Não, aparentemente.

- Mas como? Os fabricantes de flautas e os flautistas, hás de admiti-los na cidade? Não é este instrumento o que pode emitir mais sons e os instrumentos que produzem todas as harmonias, não são imitações da flauta?

- É evidente.

- Sobram-te portanto – continuei – a lira e a cítara, úteis à cidade; nos campos, os pastores terão a siringe.

- É – disse ele – o que decorre de nosso ra-

ciocínio.

- De resto, meu amigo, não estamos inovando, ao proferir Apolo e os instrumentos de Apolo a Mársias e seus instrumentos.<sup>25</sup>

- Não, por Zeus! Não creio que estejamos inovando.

- Mas, pelo Cão – exclamei – depuramos, sem nos aperceber, a cidade que, ainda há pouco, dizíamos entregue às delícias.<sup>26</sup>

- E procedemos sabiamente – disse ele. (GUINSBURG, 2006, p. 116-117,399a-e).

25 “Mársias, na mitologia grega, era um sátiro que se apoderou da ‘flauta’ criada pela deusa Atena. Tornando-se excelente flautista, desafiou Apolo, com sua cítara, para uma competição, em que o vencedor poderia fazer com o perdedor o que lhe aprouvesse. A vitória foi dada pelas Musas a Apolo, que atou Mársias numa árvore e o esfolou ainda vivo” (GUINSBURG, 2006, p. 117, nota 58).

26 Conforme o texto original em grego, a expressão “entregue às delícias” deve ser tomada como “adocicada, frágil, efeminada”.