

Rachel Gazolla

A tirania na *República* – o outro em si mesmo

Abstract. *This paper attempts to develop certain of tyranny in Plato's Republic, Book IX. It takes into account not only the pleasures as principle of the dissolution of "logismos" but also the platonic intention of structuring the man's negative paradigm, its thinking, its affections, its actions –the tyrant–, as the opposite of the philosophical soul in its "celestial paradigm" or the man's paradigm, who uses "logismos", who has autarky and who knows what one's care is.*

Key words: *Plato, tyranny, pleasures, epiméleia.*

Resumo. *Este artigo procura avançar em alguns aspectos do estudo sobre a tirania em Platão, livro IX da República, levando em conta não só os prazeres como base para a dissolução do poder do lógismos, mas como a tentativa platônica de estruturar um "paradigma negativo" para o homem, seu pensar, seus afetos, suas ações –o tirano–, como o oposto da alma filosófica e seu "paradigma celeste", isto é, do homem que usa bem o lógismos, tem autarquia e sabe o que é o cuidado de si.*

Palavras-chave: *Platão, tirania, prazeres, epiméleia.*

1. Dos dez livros da República, a maioria não focaliza especificamente a estrutura da cidade justa, mas a difícil formação dos homens a partir de conhecimentos e ensinamentos possíveis, que venham a propiciar a conversão de cada

um, tema que pretendo esclarecer. Cada homem, eventualmente convertido para viver na cidade justa – deve portar-se de modo diverso do vivido pelos gregos de então – questão que implicaria em demonstrar o contexto histórico e a crítica que Platão faz a ele em vários diálogos, o que deixamos de fazer aqui.

No livro VII, após a primeira imagem para uma paidéia, –a alegoria da caverna– Platão afirma a necessidade da formação da alma de cada um por meio de uma periaogogé (...) Sua reflexão neste ponto é bem mais o que hoje chamamos Ética e que, entre os gregos, não se aparta do propriamente político, como se sabe. Trata-se, portanto, de pensar uma paidéia específica, que procura cada um (tò ekastón) para formar corporal e animicamente.

Pressupõe o filósofo que uma sociedade inadequada ao cuidado de cada um e do conhecimento necessário para a conversão citada, não faz de fato um conjunto cívico que seja justo. Se uma cidade e seu tipo de governo se estruturam sem a preocupação de saber sobre cada um, e seus cidadãos nada sabem sobre si mesmos, isso inviabiliza a prática da justiça como Platão a compreende. Nesse caso, tal sociedade não verá o belo e o bem, e há pelo menos três possibilidades de vislumbrar como ela pode:

1. se ao fazer regras para a obediência de todos, e sem que todos conheçam aquilo pelo que são feitas (suas causas), cada homem (singularmente) terá um exercício vazio de cidadania, pois obedecerá regras externas por medo, cuidado, interesses próprios, hábito ou indiferença;

2. se as estruturas cívicas deixarem de existir com suas regras, cada homem singular viverá seus desejos entre muitos outros homens singularmente pensados, assumidas todas as diferenças entre eles e vivendo cada um por si, o que logicamente é impossível, pois neste caso não há uma cidade mas mera soma de singulares;
3. se todos os homens acreditarem que são iguais por natureza – quer seja tal crença advinda de um mito de origem ou de um dogma teórico –, neste caso não há qualquer exercício prático de cidadania por absoluta falta de necessidade, como um rebanho, por exemplo, que não sente falta de ações dependentes de escolhas, pois todos fazem um conjunto uniforme.

É evidente que, neste último caso, esvazia-se eticamente a noção de *philia*, porque o que é obedecido deve-se à própria natureza de cada um, a *philia* não é fruto de uma conquista interna de cada um e de todos. Tal possibilidade foi pensada pelos estoicos, com delicados problemas quanto à reflexão sobre a escolha ética, como se sabe. Platão, de um lado, não negaria uma sociedade de iguais como desejável, porém, para ele não há igualdade por natureza; assim sendo, sua investigação sobre a cidade justa e o cidadão justo habitam outro solo. A busca de um corpo cívico, digamos assim, implica em aceitar semelhanças e diferenças que vêm a estar em simetria e boa proporção, o que não é indicativo da igualdade. Do mesmo modo, os laços de *philia* não estão na dependência de uma doação natural e têm que pressupor fundas diferenças entre os homens, além de um forte aprendizado para a *koinonía*.

É uma pretensão e tanto de Platão, bem distante da idéia de amizade civil entre iguais, por contrato, como pensou o liberalismo Ocidental dos séculos XVII e XVIII⁽¹⁾. Lembremos que a noção de cidadão livre, igual e fraterno não tem apoio em Platão, evidentemente, e a base para sua *República* está em uma teoria específica da alma com suas *dynámeis*, expostas nos primeiros livros. Ora, exatamente aqui está nosso ponto de questionamento, uma vez que essa base esclarece o que pode ser o contrário de uma cidade justa,

que será a tirania exposta no livro IX: nela emerge um estudo profundo quanto ao significado do total desconhecimento do que seja o ético, o político, em outras palavras, é exibido o total desconhecimento de si mesmo (de sua alma) e a prática da inimizade.

2.

Platão deixa claro, somente em 592a-b, no livro VIII, o que pensa sobre a *koinonía* entre coisas éticas e políticas embasado na sua reflexão sobre a alma. É digno de nota que já estaremos ao final da sua *República*. Nesse livro, e sem ter em conta os modelos históricos como faz Aristóteles na sua *Politéia*, o filósofo apresenta os tipos de cidades e cidadãos numa espécie de “decadência topológica”: os modos de governo possíveis e a formação e transformação dos homens nesses governos, vinculadas à mimética como sendo o terreno para qualquer paidéia: por imitação de paradigmas provenientes, no caso, dos adultos ou das regras da cidade, o aprendiz, desde a infância, saberá sobre os valores que tem a seguir. Tal formação implica em manejar as forças da alma que exprimem variados desejos e podem estar adequadas ou não umas às outras: a potência epitimética, a timocrática e a logística. (2)

Sabemos que a alma não é definida na *República* nem são explicitados detalhes sobre sua imortalidade e primariedade, o que ocorre em diálogos tardios (*Timeu*, *Philebo* e parte das *Leis*). Na cidade justa, Platão aponta para o modo de ação dos homens e seu processo educativo, ações que anunciam o ser anímico de cada um, e até onde a educação vem a ter força para se exercer: da criança animosa, à que tem gula, à indolente, à violenta, às que têm propensão ou não para a música, para a ginástica e saberes outros, tudo isso assoma durante a formação, conforme livros II, III e IV. Ora, como todos os homens têm a mesma estrutura anímica enquanto gênero (*Timeu*...), trata-se de entender as diferenças de atitudes, de ações, de impulsos para o conhecer, e tais diferenças mostram o porquê de as forças anímicas serem atualizadas de tão variadas maneiras singularmente, pois havendo desigualdade por

natureza, deve a educação contornar o que lhe for possível modificar, como é indicado no livro VIII. Sendo assim, a *paidéia* é o campo nuclear para a *periagogé* do homem apontada no livro VII, e abre a perspectiva para a aprendizagem do que pode estar oculto por natureza e só então saber o que é possível transformar.

No livro VIII, é exposto o que costuma corromper uma politéia e cada cidadão, reflexão que não faremos com cuidado nesta ocasião, e prontamente Platão vai ao livro IX para arrematar o que iniciou no VIII, para expor a alma tirânica, quer de um homem, quer de uma cidade, ou melhor seria dizer, para expor uma cidade que é “quase uma não-cidade”. Por questão de economia, aponto uma passagem do livro IX onde Sócrates diz a Glauco que o homem deve voltar os olhos para a cidade edificada si mesmo e cuidar dos excessos e faltas (*plêthos ousías hén di'oligóteta* - 591e), de modo a ter em seu poder um bom estado anímico, mesmo sem ter o desfrute de honras e prazeres. Esse desfrute é imprescindível na timocracia, na oligarquia e na democracia ajuizadas no livro VIII. Quando não se está em bom estado de alma, diz ele, o homem deve fugir do grupo e do todo o social (*pheúchetai idía kai demosía*, 592a), porque é uma inadequação absoluta viver entre semelhantes em tal estado. No passo seguinte (592b), Glauco pergunta a Sócrates sobre a bela cidade em *lógos* e impossível de efetivar-se:

“(Glauco) ... tu falas de uma cidade que traçamos, estabelecida em argumentos e sem terra, pois em lugar algum ela é... (Sócrates)... mas há um paradigma semelhante no céu aos que querem vê-la e guiar seu governo. Distinta de qualquer coisa que é em qualquer lugar... essas mesmas e só coisas se ocupará (o governante) e de nenhuma outra.”

Nesta citação estão o pensamento sobre o cosmos, o homem e a cidade, nesta ordem, e depois de explanar a cidade justa e o conhecimento necessário ao governante-filósofo (livros V-VI), e havendo determinado que os seres a conhecer se dividem em campos interconectados – o visível e o inteligível (cf. símile da linha em 509c) -, Platão orienta a cidade, o cidadão, a *paidéia* e o

conhecimento de si em uma só direção: não mais para dizer que o filósofo é o único governante justo, que deverá conhecer a si mesmo e a justiça nele, mas para ter o ângulo apropriado para tecer o seu contrário: o homem que nada sabe de si ou de outros.

3.

Lembremos de modo sucinto, e antes de saber o que é a tirania, o movimento decadente das constituições do livro VIII, tendo como paradigma a cidade justa:

1. Aristocracia, governo dos melhores que por descuido destes vem a declinar para a (2) timocracia, governo dos amantes da honra que se perdem em desejos e ações contra alguns, iniciando o gosto pelas riquezas como um primeiro divisor de águas entre timocratas e plutocratas, o que leva à (3) plutocracia, governo dos amantes de riquezas crematísticas que expandem a todos os ricos o mesmo tipo de desejo (ambição e avareza), e a cidade cinde-se em dois tipos de cidadãos, os ricos e os pobres e ex-ricos, degenerando para a (4) democracia, governo que se propõe a alcançar para o grande número a obtenção das riquezas crematísticas e igualdade de condições para viver como cada cidadão quizer para, finalmente, arruinar-se e instaurar-se a (5) tirania, governo em que cada um dos homens, ao imitar o tirano em tudo e rodeá-lo à busca de benesses, vive os prazeres mais inauditos e a busca constante obtê-los.

Esse movimento obedece ao ciclo de geração e corrupção como obedecem todas as coisas geradas, fato que indica o homem impotente diante desse ciclo *kath'phýsin* que as Musas determinam, no dizer metafórico de Platão, ainda no livro VIII. Isso nos remete ao mito do diálogo *Político* e ao movimento necessariamente retrógrado de todas as coisas. Ao degenerar a alma de cada um, a cidade se degenera, as famílias, as crianças.⁽³⁾ Se o filósofo evidencia essa moldura para pensar a tirania, há uma argumentação firme, sinalizadora

de como a organização humana figurada no livro VIII chega à destruição dos modos estabelecidos de organização e, ao mesmo tempo, dos limites humanos para se constituir na vida em função da fixidez parcial que olhe impõe a natureza. Este último ponto é o mais enigmático, pois as Musas (ou a *phýsis*, no caso) vaticinam tal decadência, por mudanças eventuais nos bons cálculos, para a constituição a mais permanente possível das coisas geradas. O enigma aumenta quando a tirania se liga a tais cálculos que, para nós, são obscuros. Então, não é o traço cultural somente que está presente no perfil da tirania, como a delinea Platão: ele está construindo, no livro IX, uma noção específica de tirano(4), cujo solo é a alma e seus *pathémata*, algo já apontado no livro I, por ocasião da fala de Céfalo (329e-330a).

Também Aristóteles detalha os defeitos da tirania na sua *Politéia* (livro V), colocando-a como governo vicioso. Usando do pano de fundo empírico, vê como possível um tirano astuto fazer, eventualmente, algo interessante a uma cidade (5). Não é o ângulo de Platão. Há uma notícia do próprio Aristóteles, ainda na *Politéia* V (1361a, 5-10), que interessa. Diz ele que Sócrates, na *República*, não expôs bem as transformações dos governos ((livro VIII) por que pensava que:

“...a transformação dos governos pode ser calculada (segundo Sócrates) com uma fórmula numérica segundo a qual a base epítrita, a proporção de quatro para três com o número cinco produz uma dupla harmonia, de tal modo que o resultado dessa combinação em determinado momento pode gerar seres perversos e mais fortes que a educação...”.

Essa notícia é correta segundo o estagirita, e se deduz que ele sabe de que cálculo se trata, mas nós, seus leitores, se não tivermos uma boa investigação do *Timeu* e da alma cósmica, não adivinharemos. O fato é que, sem a explicação clara do por que de maus cálculos nas coisas que nascem, tem-se que o cosmos ele mesmo, incorruptível, mantém nele mesmo cálculos imperfeitos, apesar de ser perfeito, e que alguns singulares nele, como os homens, no caso, podem nascer com graves imperfeições a ponto de nenhuma

educação transformá-lo. Então, se já há dificuldade em educar e ainda há a impossibilidade da permanência, nós, humanos, temos ainda a submissão ao gasto inevitável da geração, mesmo que haja bom cálculo por nascimento. (6) Uma *paidéia* bela e boa auxilia a contornar o que for possível, apenas contornar.

Em sendo assim, pensar a melhor formação para o homem é o mais importante poder de conhecimento que temos para aprimorar a vida no que nos é for possível, e a cidade justa platônica seguirá tal caminho evitando, parcialmente, a destruição de cada um e dela mesma. É claro que nesse panorama, não serão os poetas os educadores, pois nem sequer podem ver esse fundo matricial exposto por Platão (livro II e X). Se a educação não transforma a natureza até onde se deseja, ao menos pode preservar e melhorar o que for possível em quem for possível. E não são poucos os que melhoram, já que não se trata, aqui, da educação somente de filósofos. Estes são poucos, mas artesãos e guerreiros são muitos e podem ser educados justamente.

E o tirano? É um *tópos* específico em que se alojam a desordem, a desmedida. Parece incongruente que um tirano seja gerado, por natureza, desproporcionado, feio, assimétrico, mas é o que afirma Platão: a tirania e o tirano são “expressões” de um homem ou de uma cidade do que é injusto, feio, mau; então, algo disso tudo deve existir no próprio cosmos em possíveis cálculos gerativos errôneos, apesar da perfeição com que foi fabricado(7). Apesar de a má educação também burilar um tirano por imitação, há os que o são naturalmente, com foi dito. Se pensarmos no *Timeu* e no *Politico*, a desordem cabe na *phýsis*, porém ocorrer que esta sempre se regenera, e a tirania e o tirano, não. Nas palavras de Platão, o tirano é pleno de males, *amétron te kai álogon*, é o ponto absoluto de ruptura com a afirmação, em *Rep.*504a, do *mégisthos génos* como gênero supremo a que tudo tende. Ele radicaliza, na tirania, algo que preserva em todos os diálogos: os homens erram e podem consertar seus erros, o que é impossível ao tirano.

Será que o tirano é a própria idéia do Mal em Platão? Não me parece e nada há nos diálogos que firme isso. Coisas e ações podem ser ditas más enquanto pertencentes ao campo da

multiplicidade e não à unidade da Idéia; os males, sempre presentes em toda a geração, são a possibilidade de destruição das coisas que estão nelas mesmas, conforme se lê no livro X da *República*, quando Platão define o mal do seguinte modo em diálogo com Glauco (609a sgts):

S - ...Há algo a que chamas bem e a outro, mal?

G - Há.

S - Porventura pensas o mesmo que eu?

G - O quê?

S - Que tudo o que destrói e corrompe é mau, ao passo que o que salva e preserva é bom?

G - É o que penso.

S - ...afirmas que há para cada coisa bem e mal? por exemplo, a oftalmia e a doença para os olhos...o verdete e a ferrugem para o bronze e o ferro...?...quando algum destes males sobrevêm a uma dessas coisas, não deteriora aquela em que surgiu e não acaba por dissolvê-la e destruí-la completamente?

G - Claro!

S - ...para a alma, não há nada que a torne má?...”

Glauco enumera, então, a injustiça, a intemperança, etc., como males da alma e na sequência dirá que os males do corpo se devem à sua própria constituição, por exemplo, como a doença que se dá pela via dos alimentos, e que os da alma também se devem à sua constituição. Em 610a, desenvolve parcialmente esse problema e afirma:

“...se o mal do corpo não provoca na alma o mal da alma, não pretendamos jamais que a alma seja destruída por um mal que lhe seja alheio, sem a ajuda de seu próprio mal...”

Ora, a complexidade do homem tirânico está, portanto, no que se chamaria de sua psicologia. Ele não é uma pessoa mas duas, dirá Platão, está cindido em sua alma e se move-se sem saber de si mesmo:

... (o tirano) escoltado pelo delírio (*manía*) é agarrado pelo *frenesi*, e se encontrar em si mesmo algumas opiniões ou desejos sensatos lança-os fora para, distanciado de si mesmo tirar da alma o ajuste até completá-la com um tipo de *manía* importada ...”

Pleno de alteridade: esta é a expressão da má geração, do mau cálculo que não se arredonda. No cosmos há um nome para esse movimento de cizânia que rompe qualquer unidade: *Anánke*. As almas dos homens sob *Anánke*, diz o filósofo em 46e do *Timeu*, estão sob o movimento alógico e anoético, estão no acaso desordenado (*tò tychón atáktion*). Na alma de raça mortal, mescla de sensação alógica (*aistései dè álógo*) e de eros como impulso que ataca (*epicheireté éroti*) (8), *anánke* se expõe com alguma facilidade, acolhe o prazer enquanto o maior dos males, a dor, a temeridade, os conselhos insensatos, o ânimo intranquilo, o medo, a esperança (69c sgts).

Eis, no *Timeu*, a ponte clara para o livro IX da *República*. É da alma mortal do tirano que Platão fala, de seu *álogos* e de seu *eros kakós*. (9) Seu contrário, segundo passagem das *Leis*, é a alma no bom uso do *lógismos*, conforme a interessante metáfora das marionetes – que cito em parte – indicativa da boa prática humana:

“... nossas afecções, como tendões ou fios estão em nós e nos empurram e se empurram umas às outras em sentido contrário por serem contrárias, sobre ações contrárias, no ponto em que são separadas nossas afecções, como tendões ou fios que estão em nós e nos empurram e se empurram umas com as outras em sentido contrário, porque são contrárias, sobre ações contrárias, no ponto em que são separado o vício e a virtude ...”

Para bem manejar tais fios é preciso usar bem o *lógismos*; ele discerne vício e virtude. Ora, a alma tirânica nada discerne e é o contrário da alma que melhor sabe usar do *lógismos*, a filosófica. Esta é, no dizer de Platão, graciosa, nobre, tem boa medida e clareza (485); a outra não tem conhecimento nem quanto aos bens, nem quanto aos males, e é frutificada por múltiplos desejos que a transtornam sem interrupção. O que é digno de nota é o comando que lhe é imposto por uma espécie de hóspede que nela se aloja, um zangão que toma para si o lugar em que é recebido. Com essa colocação, Platão inova. A alma do tirano é tomada por um ser exigente que impõe desejos de modo a criar ininterrupta carência. Sem o uso do logístico, essa alma não sabe de si e é forçoso

que (575a) possuída por um Eros terrível venha a viver com esse hóspede comandante

“... à maneira de um tirano na sua alma, numa total anarquia e ausência de leis, e (este eros) é soberano único, conduzirá o homem no qual habita como numa cidade, a toda espécie de audácias...”.

Não é tão simples, portanto, investigar a tirania em Platão, relacionada que está a uma teoria da alma que venha a receber afecções destruidores e as hospeda, exposição complexa desenvolvida na segunda metade do diálogo eicônico *Timeu*. Tirania, afinal, é outro nome para *akosmia*. Quando se pensa que a tirania nada mais é que uma cidade que busca só os prazeres, o que em geral se procura sem sabermos o que seja prazer, não se avalia o outro lado dela, como quer Platão: que a busca incessante de um sentir que “lemos” como prazeroso é a-cósmico, pois nada é “sempre” para os seres gerados; a vivência da dor, da angústia, da destruição, ou qualquer outro nome que se queira dar ao que é contrário à nossa interpretação linear de prazer vem a ser a busca da falta de boa medida (*arithmós* - *Philebo*, 17d sgts), que tema que não é possível desenvolver aqui.

Longe de ser apenas um homem marcado pelas paixões, o tirano se define pela figura da cisão: sua alma não é mais sua mas de outro, de *éros kakós*, despedaçador, que ele hospeda e o comanda como uma enfermidade. Esse perfil transforma em muito a leitura mais simplificada que se faz da tirania como lugar do desejo exacerbado do poder para obter prazeres. Nesse caso, há um sentido para ser tirano que exige o lógismos, o que o tirano platônico sequer tem. O hóspede-comandante que usurpa o lugar do exercício do lógismos não é o *Eros* do *Banquete* ou do *Fedro*, mas parece significar aquele de Hesíodo na *Teogonia*, o *Eros* solta-membros, o

A tirania é uma reflexão notável de Platão. Na desmedida como *aperreton* está sinalizado o inorgânico, a ausência do cosmos como *zôo empsychon noetón* (*Timeu*...) (10) Conforme *Rep.* 564a e 573a e seq., não há saída da dor, que é sua pertença. Por isso, Platão pode afirmar, em 573e, que a *manía* na alma determina o *outro em si*

mesmo, o que na linguagem mítica seria a posseção de Dioniso Zagreus. Não sem razão é dado a *Eros kakós* essa figuração de hóspede anímico no tirano. (11)

Para finalizar, os habitantes da politéia tirânica terão como características serem convulsionados, furiosos, ávidos, desleais, injustos, ímpios e com maldades de toda sorte, adjetivos constantes em 570 a e 580a). Nesse quadro, conforma-se o que a língua latina nomeou *alienatio*, ou seja, alienação como cessão de si mesmo a outro, a um estranho que encontra terreno fértil para instalar-se e dominar a interioridade de cada um. Note-se que afora a existência do tirano por natureza, há o governo anterior, o democrata, que ajuda a forjar esse tipo pela educação. Da democracia à tirania é perdido, de vez, qualquer traço de *philia*, e se a metáfora do *kakós Eros* (12) surpreende nessa reflexão platônica, algo semelhante é dito *Político*, 263e que se relaciona ao livro IX da *República*:

...o que ultrapassa a medida ou permanece inferior a ela, seja em nossos argumentos, seja na realidade... não é exatamente, a nosso ver, o que melhor aponta a diferença entre os bons e os maus...?”

Qualquer que seja o ângulo que se leia Platão, a medida é o parâmetro para a conduta prática e teórica, porém, como somos seres que, na maior parte das vezes, nos aproximamos da medida e de seu contrário, manter na alma a imagem do tirano e da tirania não deixa de ser um modo de auxiliar a formação melhor da alma, manter um paradigma que seja o mais sombrio. Pelos contrários aprendemos mais do que pela semelhança.

Notas

1. Todos os homens têm, para Platão, a mesma alma e potências, de modo que, no geral, o que a alma é, assim é para todos os homens enquanto gênero. No particular, as diferenças aparecem no uso das potências, o que depende do ser-agir de cada homem - do corpo e alma -, e da educação recebida. Este é um tema amplo que não cabe avançar aqui, pois é preciso explicara nova reflexão platônica de *psyché* (veja-se GAZOLLA,

- r. Rev. *Hypnos* 7, "Alma mortal e alma imortal", ed. Triom, Educ, SPaulo...; GAZOLLA R. "Sobre o ser da dor e a tirania" -p. 53-88, *Estudos sobre o diálogo Philebo*, org. H. BENOIT, H., Ed. Ijuí, RGS, 2007.
2. *República*, livros III e IV
 3. A imitação tem, aqui, seu campo de ação –modelos, cópias–, já apresentado por Platão no livro II e III, quando da censura aos poetas, em 377b, em diante. Cf. GAZOLLA, R... ..
 4. Essa palavra, tirania, é importada pela cultura grega que não parece compreendê-la bem. Apesar de a Grécia ter passado por períodos tirânicos, ou seja, por usurpadores do poder por vezes violentos, o sentido de tirano não se caracteriza para indicar um homem cruel, terrível, necessariamente.
 5. A lembrança de Maquiavel e seu *Príncipe* é evidente.
 6. Interessante essa notícia que, sem entrar em detalhes, indica que a natureza como a pensa Platão tem um modo de ser equilibrado em cálculo e medida, como de fato é explicitado no *Timeu*; ao mesmo tempo, há geração e corrupção de todos os seres, conforme explicitado no *Philebo* (pela via dos princípios *péras*, *apéiron*), que não pode garantir o bom cálculo e medida sempre (vide F.BRAVO, *Las ambigüidades del Placer...*, Academia, Sankt. Agustin, 2003; tb. ed. Paulus, São Paulo, 2008).
 7. Que se recorde que, no *Timeu*, a alma cósmica é feita bela e boa pelo divino fabricante na medida do possível, havendo incidência de *Ananke*.
 8. *Epicheireté* é termo usual para indicar o combate com argumentos, daí a tradução por "atacar", ou seja, que incide violentamente, que tenta. F.Lisi, tradutor do *Timeu* para a ed. Gredos, considera que o sentido mais adequado para *epicheireté éroti* é "o amor que é tentado a tudo" (cf. L. Scott), ou "...o prazer, a incitação maior ao mal". (cf. sua pp. tradução para a ed. Gredos).
 9. As reflexões de Platão sobre o cosmos e a incidência da Necesidad –como ruptura possível mas não absoluta– são encontradas em diálogos específicos como o *Timeu*, *Philebo*, *Político*. O cosmos sempre se restaura, sempre sofre parcial destruição, novamente se restaura. Isso não ocorre com seres particulares, como nós.
 10. Corroborando essa afirmação, diz ele no *Philebo* (32 b): "... quando a forma vital criada da união natural do ilimitado com o limite vem a destruir-se, tal destruição é a dor... desde que o caminho volte para a restauração da *ousía* própria, essa volta, que é a mesma em todos os seres, se estabelece como prazer."
 11. O exemplo da música é bom. Não há música sem *arithmos*, *lógismosey diástHEMA*. A dor se apresenta, assim, em ligação direta com o excesso porque a ausência destas três noções citadas significam *amétron* e é dito no *Philebo* (27d,e): "...Todo o que parece a nós passar do mais ao menos... tudo isto se deve juntar sob a unidade que constitui o gênero ilimitado (*apéiron*)... tudo o que se comporta de número a número e medida a medida, faremos bem em considerar tudo isto limite (*péras*)...". Que a norma antiga repetida por Sócrates "nada em excesso" (*méden agán*) seja corroborada nessa reflexão, não surpreende. Só o fluxo *lógos*, *arithmos* y *diastHEMA* gera vida (*Phil.* 27c sgts). A pergunta, então, é: como o cosmos que está em cada um –que é abertura para o cuidado de si– é resgatado na educação, de modo a que também a cidade possa cuidar de si mesma?
 12. *Kakós éros* é um significado que, no filósofo amante do belo e bom, indica desmedida, dores, males. Platão pensa em Hesíodo, *Teogonia*, quando o poeta fala, na primeira cosmogonia, sobre Eros terrível, *deinós*, *kakós*, solta-membros. Nas tragédias ele aparece quando da *hýbris* do herói ou de sua "incúria".