



Onésimo Alves de Mesquita*

RESUMO

O presente artigo, intitulado *Tornar-se justo na República de Platão*, tomando como base os diálogos que estão localizados nos livros I e II sobre a discussão inicial sobre o tema da Justiça, procura descrever os pontos de vista dos personagens ali apresentados por Platão, tendo em vista o contexto político e social da obra, bem como a perspectiva literária em que Platão desenvolve o seu arco narrativo para fazer a apresentação do conceito de Justiça inicialmente nos livros I e II. Em seguida é feita a apresentação do conceito de mimese na obra de Platão, que serve como chave hermenêutica para a resposta do tornar-se justo na República.

Palavras-chave: Platão. República. Justiça. Mimese.

Becoming just in Plato's *Republic*

ABSTRACT

This article, entitled *Becoming Just in Plato's Republic*, is based on the dialogues found in books I and II, on the initial discussion of the theme of Justice. It seeks to describe the points of view of the characters presented there by Plato, taking into account the political and social context of the work, as well as the literary perspective in which Plato develops his narrative arc to present the concept of Justice initially in books I and II. Next, a presentation of the concept of mimesis in Plato's work is made, which serves as a hermeneutical key to the answer to becoming just in the Republic.

Keywords: Plato. Republic. Justice. Mimesis.

1 Introdução

A sociedade moderna nunca experimentou uma prosperidade no nível material e tecnológico tão frutífera como no momento atual. A partir da educação, milhares de pessoas tiveram acesso ao ensino básico ou até mesmo universitário, o que foi permitido pelo entendimento de que a tecnologia está a serviço da educação. O homem contemporâneo está mais informado, mas, a consequência disso não é um homem mais educado em termos de justiça. Basta ver os noticiários de um dia normal para constatar que a ação humana sobre o planeta Terra tem desgastado o meio ambiente e propiciado um esgarçamento da própria vida moral e pública, levando a um relaxamento dos valores que permeiam a sociedade e que a sustentam, em prol de que seja um local de habitação pacífica e de responsabilidade de uns para com os outros.

Diante desse paradoxo, certas perguntas vêm à mente do homem moderno: o que fazer para termos uma sociedade mais justa? Seria suficiente a educação através da informação? Como tornar o homem mais justo? O que fazer para que o indivíduo aja com justiça, resultando, assim, em uma vida em sociedade em que responsabilidade e sabedoria sejam a norma?

O presente artigo não tem como objetivo principal dar a resposta final sobre as perguntas aqui delineadas. Porém, apresenta a proposta filosófica levantada por Platão e respondida pelo mesmo no seu livro *A República*, nos livros I e II, à questão: como tornar-se justo? Responder a ela pode nos conduzir às respostas de todas as outras.

2 A *República*: contexto da obra

A República de Platão continua a ser uma obra fundamental na filosofia política e ética, oferecendo uma visão idealista e, ao mesmo tempo, profundamente crítica da sociedade. Através da exploração de temas como justiça, educação e governança, Platão não apenas nos desafia a refletir sobre a natureza da sociedade, mas também sobre o que significa viver uma vida justa e virtuosa.

2.1 Sócrates e Platão

Para uma melhor compreensão do contexto da *República*, faz-se necessário entender o relacionamento entre Sócrates e Platão. Platão fazia parte de uma família abastada a quem pertence um longo histórico de influência na política. Afirma-se que foi um jovem de boa aparência, com grandes atrativos físicos e também um escritor dotado de talento artístico¹. Platão teria um destino promissor se permanecesse no mundo da arte, porém, seu encontro com Sócrates muda todos os rumos da sua vida:

O encontro com Sócrates, quando tinha cerca de vinte anos, mudou profundamente a sua vida enquanto homem e pensador: a ideia de “filosofia”, tal como é expressa em todas as suas obras, nasceu certamente por frequentar Sócrates, e poder-se-ia dizer também que toda a obra platônica no fundo responde à exigência de expor a “verdadeira” filosofia de Sócrates, personagem central de quase todos os diálogos platônicos (CASERTANO, 2014, p. 7).

Sócrates é apresentado na maioria dos diálogos platônicos como alguém de inteligência aguçada e de uma capacidade extraordinária de argumentação, tendo em vista o seu desejo por levar todos a uma visão comum da realidade. “Ele é invariavelmente retratado não só como um filósofo mais apto que seus interlocutores, mas essencialmente como um bom homem, comprometido com a verdade” (PURSHOUSE, 2010, p. 12). A capacidade de Sócrates de ensinar os homens vinha da maneira com que ele trazia a mente do seu oponente à verdade que ele mesmo possuía dentro de si. Por isso, a *maiêutica* socrática é celebrada por Platão.

Essa técnica de ensino socrática aparece no centro da forma literária em que Platão apresenta sua filosofia,

Ao contrário dos filósofos que o precederam, Sócrates defendeu que a filosofia se construía em vivo diálogo com os outros homens interessados em alcançar a verdade. Partindo da diversidade de opiniões que cada um possui, confrontando e refutando as diversas opiniões e também as opiniões opostas, Sócrates estava convencido de que, com o diálogo, podia-se alcançar um acordo, uma opinião “comum” que obtivesse o consenso de todos os dialogantes (CASERTANO, 2014, p. 8).

¹ Platão nasce em Atenas, em 427 a.C., considerando-se seus talentos e linhagem, era razoável que fosse ativo na política de sua cidade.

Em vida, além dos ensinamentos aprendidos por participar atentamente das discussões dialógicas de Sócrates, Platão acompanhou o drama que Sócrates viveu quando, em 399 a.C., por razões oficialmente declaradas como heresia, ou, mais especificamente, por introduzir novos poderes divinos e por corromper a juventude ateniense, foi julgado por um júri de cidadãos atenienses e sentenciado à morte (PURSHOUSE, 2010, p. 11). Seu julgamento foi um processo significativo na história da filosofia. Ao invés de fugir, ele aceitou a sentença de morte como uma forma de respeitar as leis de sua cidade.

A execução de Sócrates foi realizada através da ingestão de cicuta, um veneno letal. Ele a bebeu em um ambiente calmo, conversando com seus discípulos até que o veneno causasse a sua morte. Seu fim trágico é considerado um símbolo de sua dedicação à filosofia e ao princípio de viver de acordo com suas crenças morais, mesmo diante da morte. A morte de Sócrates traz a Platão um impacto² extremamente profundo, não somente do ponto de vista literário, mas também porque ele honrará o seu mestre trazendo aos seus diálogos a marca inconfundível de seus ensinamentos. Também se notabiliza que no julgamento de Sócrates, pode-se ver situação crítico-social e política na qual Atenas se encontrava.

2.2 Pano de fundo político-social

A Atenas de Platão havia passado por um período de grande instabilidade política. A democracia ateniense, uma das primeiras do mundo, foi marcada por uma série de conflitos internos e externos, incluindo a Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), que culminou na derrota de Atenas pelos espartanos³. Essa derrota trouxe um período de oligarquia e, posteriormente, um breve retorno à democracia. O governo dos Trinta Tiranos foi marcado pela repressão brutal. Eles buscaram consolidar o poder pela força, eliminando opositores políticos e expropriando propriedades dos cidadãos ricos. Crítias, um dos líderes mais influentes, desempenhou um papel central na repressão, o que incluiu execuções e exílios em massa. Platão, que era crítico da

² O próprio Platão estava presente na execução.

³ A derrota de Atenas em 404 a.C. levou ao colapso de sua democracia. Esparta, a vencedora, impôs um governo oligárquico em Atenas, conhecido como o regime dos Trinta Tiranos.

democracia ateniense, via as falhas do sistema democrático como uma das causas do declínio moral e político de Atenas.

Com ambiente político famoso por seu sistema de governo radicalmente democrático, que permitia ao cidadão ateniense um alto grau de envolvimento nas relações do Estado e discussões nas praças, Atenas já havia passado por reformas que permitiam conferir ao ateniense a participação integral nas assembleias públicas. A relevância desse contexto é melhor afirmada por Purshouse (2010, p. 16).

A República está fortemente enraizada na sociedade ateniense em que Platão vivia. Como veremos, diversos elementos importantes das estruturas sociais e políticas de Atenas são submetidos a severas críticas no diálogo, e é importante estar ciente desse contexto para avaliar o significado dos argumentos de Platão em sua época.

Atenas era uma cidade marcada por profundas desigualdades sociais e econômicas. A sociedade ateniense estava dividida entre cidadãos livres e escravos. Além disso, a cidade-estado era um centro intelectual e cultural, mas essa riqueza cultural contrastava com a corrupção e a injustiça percebidas nas instituições públicas. Platão via a corrupção dos líderes e a ignorância das massas como obstáculos para alcançar a verdadeira justiça.

Além da dimensão política ateniense, outro aspecto importante para a *República* está na poesia, particularmente nos poemas épicos, tais como os de Homero. A mitologia homérica é a representação dos mitos e histórias dos deuses, heróis e criaturas mitológicas da Grécia Antiga, tal como descritos nas obras atribuídas ao poeta, principalmente *A Ilíada* e *A Odisseia*. Esses épicos, compostos provavelmente no século VIII a.C., são algumas das fontes mais antigas e influentes da mitologia grega. Os atenienses apreciavam a obra de Homero com a mais alta honra, situando-a em uma posição extremamente proeminente na cultura, na teologia e na ética ateniense.

Ao mesmo tempo, a importância da poesia era concebida pela sua acessibilidade ao público em geral. Por isso, seus poemas eram recitados em voz alta por oradores profissionais, ou nas praças, rodas de conversa e espaços públicos:

A poesia épica de Homero, que misturava a história e o mito, o humano e o divino, de maneira similar ao Antigo Testamento, levou a um esvaecimento da distinção entre verdade e ficção nas mentes de muitos atenienses. Os relatos e as histórias dos poemas sobre os deuses e suas intervenções nos assuntos

humanos eram amplamente vistos como tendo autoridade teológica, e constituíam a base de grande parte das crenças religiosas atenienses. Do mesmo modo, as lendas dos feitos heroicos de Odisseu e de outros não só eram assumidas como fundadas em fatos, como também eram extremamente influentes na moldagem dos costumes sociais atenienses, sendo o herói homérico considerado um ideal a que os soldados e o cidadãos deviam almejar (PURSHOUSE, 2010, p. 18).

Mesmo sendo difundidos de maneira comum, as virtudes e os valores defendidos por Homero são, em muitos lugares na *República*, antagônicos àquilo que Platão deseja que o homem comum aprenda, e principalmente o seu Rei sábio, ou Rei filósofo.

Em meio a esse ambiente em que a política democrática ateniense lutava por se sustentar em meio a crises e declínios, a cultura florescia, e junto com esse florescimento cultural, o aparecimento dos *sofistas*⁴ dá-nos a última coordenada para uma melhor interpretação da *República*. O movimento sofista foi um importante fenômeno intelectual na Grécia Antiga, especialmente durante o século V a.C., que influenciou profundamente a filosofia, a educação e a retórica. Os sofistas eram professores itinerantes que ofereciam educação em troca de pagamento, focando em habilidades práticas como a retórica, a argumentação e a persuasão.

Sócrates foi um dos maiores críticos dos sofistas, acusando-os de ensinar a manipulação em vez da busca pela verdade. Um bom exemplo é Protágoras⁵, que como muitos sofistas, viajou amplamente pela Grécia, oferecendo seus ensinamentos em troca de pagamento. Ele passava longos períodos em Atenas, onde encontrou um ambiente fértil para suas ideias, devido ao florescimento da democracia e do debate público.

Para Platão, os sofistas tinham perdido o rumo e esquecido do verdadeiro objetivo da filosofia, que é encontrar a verdade. Para os sofistas, um certo tipo de ceticismo moral era buscado nas conversas e ensino com jovens. Platão se opõe fortemente a este ceticismo e até mesmo chega a ridicularizá-lo através da figura de Sócrates. O objetivo da filosofia não é a formulação de ideias vagas e o estabelecimento de um ambiente cético, em que a virtude não pode ser exercida

⁴ O movimento sofista surgiu em um período de intensa mudança social e política na Grécia, particularmente em Atenas, onde a democracia estava em ascensão. Essa era uma época em que o domínio da oratória era essencial para o sucesso político e social.

⁵ Protágoras foi um dos mais importantes e influentes sofistas da Grécia Antiga, nascido em Abdera, na região da Trácia, por volta de 490 a.C.

porque não há ambiente para que ela venha a surgir. O objetivo da filosofia é ser uma incubadora de virtudes para todos.

3 Tornar-se justo na *República*

Na *República*, o tema da justiça é central na filosofia de Platão. Neste diálogo, Platão explora o conceito de justiça tanto no âmbito individual quanto no coletivo, ou seja, na alma humana e na estrutura da cidade ideal. O leitor que chega a Platão pela primeira vez não deve sentir-se obtuso ao confrontar a frequente inconclusividade dos diálogos, a imprecisão ocasional e as sugestões regulares de que há outros assuntos em jogo, ou outros argumentos que os oradores possam apresentar. Tudo isso revela a capacidade literária e intelectual de Platão.

3.1 Os diálogos sobre a justiça

No Livro I da *República*, o diálogo começa com uma discussão sobre a natureza da justiça. Sócrates, o principal interlocutor, conversa com várias figuras, incluindo Céfalo, Polemarco e Trasímaco, sobre o que significa ser justo.

Sócrates inicia o diálogo com Céfalo, um homem idoso e rico. Céfalo sugere que a justiça consiste em dizer a verdade e pagar as dívidas. Sócrates, porém, desafia essa definição, questionando se seria justo devolver uma arma a alguém que tenha enlouquecido, mostrando que ela pode não abranger todos os aspectos da justiça:

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

— É tal que não seria capaz de convencer dele muita gente, por mais que dissesse. Tu bem sabes, ó Sócrates, que, depois que uma pessoa se aproxima daquela fase em que pensa que vai morrer, lhe sobrevêm o temor e preocupação por questões que antes não lhe vinham à mente. Com efeito, as histórias que se contam relativamente ao Hades, de que se têm de expiar lá as injustiças e aqui cometidas, histórias essas de que até então troçava, abalam agora a sua alma, com receio de que sejam verdadeiras. E essa pessoa — ou devido à debilidade da velhice, ou porque avista mais claramente as coisas do além, como quem está mais perto delas — seja qual for a verdade, enche-se de desconfianças e temores, e começa a fazer os seus cálculos e a examinar se cometeu alguma injustiça para com alguém (PLATÃO, p. 8).

Na verdade, a observação de Céfalo não constitui nenhuma definição. Identifica alguns tipos de ações como justas, sem dizer o que explica a sua justiça. Sócrates entende muito bem a resposta de Céfalo, porém, indaga a definição de justiça que está por trás do conjunto de atos injustos que ele acaba de mostrar. Aparentemente, segundo a noção de Céfalo, ser justo implica dizer a verdade e pagar dívidas (PURSHOUSE, 2010, p. 32) Com mais uma pergunta, Sócrates invalida o caráter normativo da ação indicada por Céfalo. “Se uma arma foi recebida e solicitada pelo seu proprietário louco ou bêbado, que deseja utilizá-la para matar alguém indevidamente, não é correto devolvê-la a ele” (331 d). A máxima de Céfalo não pode ser universalizada: não constitui um critério que possa ser estendido a toda ação correta, nem seu conteúdo pode ser considerado correto em todas as circunstâncias e em todos os aspectos.

Nesse ponto, Céfalo já não quer mais discutir e prefere continuar com o seu festejo religioso, motivo pelo qual se afasta da discussão. Quem assume o lugar de Céfalo é seu filho, Polemarco, que imediatamente retoma a discussão que seu pai havia iniciado sobre a relação da justiça como dar aquilo que é devido, baseada em ajudar os amigos e prejudicar os inimigos. Sócrates, entretanto, argumenta que isso não é satisfatório, pois pode ser difícil distinguir entre amigos verdadeiros e falsos. Ele também questiona se é justo prejudicar qualquer pessoa, mesmo que ela seja um inimigo.

Sócrates começa sua refutação perguntando a Polemarco se, por vezes, não se engana sobre quem são realmente seus amigos e inimigos. Ele sugere que alguém pode acreditar erroneamente que uma pessoa é sua amiga quando, na verdade, é má, e vice-versa. Portanto, sob essa definição, a justiça poderia levar a ajudar os maus – ao acreditar que são amigos –, e prejudicar os bons – ao pensar que são inimigos – o que seria contraditório à ideia de justiça.

Sócrates prossegue afirmando que prejudicar alguém, seja inimigo ou não, é um ato injusto. Ele argumenta que a justiça deve promover o bem e a virtude, enquanto prejudicar alguém tende a corromper e piorar a pessoa, tornando-a mais injusta. Assim, se a justiça envolve causar dano, ela acabaria por fazer as pessoas se tornarem mais injustas, o que seria um paradoxo, uma vez que a justiça, por definição, deve promover o bem. A partir desses argumentos, Sócrates conclui que a definição de Polemarco não é válida. A justiça não pode ser simplesmente ajudar os amigos e

prejudicar os inimigos, pois isso poderia, com facilidade, levar a ações injustas. A verdadeira justiça, para Sócrates, deve ser benéfica a todos e nunca causar danos a ninguém.

Tendo obtido o consentimento de Polemarco, Sócrates encontra-se agora diante de um desafio:

—Tanto eu como Polemarco ficámos tomados de pânico, E ele, voltando-se para todos, exclamou: — Que estais para aí a palrar há tanto tempo, ó Sócrates? Porque vos mostrais tão simplórios, cedendo alternadamente o lugar um ao outro? Se na verdade queres saber o que é a justiça, não te limites a interrogar nem procures a celebridade a refutar quem te responde, reconhecendo que é mais fácil perguntar do que dar a réplica. Mas responde tu mesmo e diz o que entendes por justiça (PLATÃO, p. 20).

Trasímaco viola o convívio desta conversa e Sócrates tem de agir rapidamente na resposta aos argumentos para evitar que o seu respeito pela justiça pareça ingénuo. Trasímaco encerra a ficção de um bate-papo sociável, exatamente no mesmo momento em que suas afirmações sobre justiça tentam arrancar o autoengano com que a sociedade retrata seus princípios morais. Isso pode ser visto quando Trasímaco acusa Sócrates de mentir (337a, 340d).

Mas qualquer um pode ser rude. O que diferencia Trasímaco é a habilidade retórica pela qual ele já havia se tornado famoso. Como a maioria dos sofistas, Trasímaco não era ateniense e viajou pelas principais cidades da Grécia ensinando habilidades politicamente úteis, especialmente a retórica. Agora ele usa a sua retórica para produzir um dos maiores e mais abrasivos debates sobre justiça:

— Cá está a esperteza de Sócrates. Não quer ser ele a ensinar, mas vai a toda a parte para aprender com os outros, sem sequer lhes ficar grato. — Que eu aprendo com os outros, é uma verdade que tu dizes, ó Trasímaco. Porém, dizeres que eu não lhes pago o benefício, é mentira. Pago tanto quanto posso. Mas o que eu posso é apenas elogiar, pois não tenho dinheiro. Com que entusiasmo o faço, quando alguém me parece ter falado bem, sabê-lo-ás perfeitamente c em breve, depois de teres respondido. Pois julgo que vais falar bem. — Ouve então. Afirmo que a justiça não é outra coisa senão a conveniência do mais forte. Mas porque não aprovas? Não quererás fazê-lo? (PLATÃO, p. 23).

Trasímaco argumenta que a justiça é definida pelas leis criadas pelos governantes, que são os mais fortes. Essas leis beneficiam os governantes, e a obediência a elas é o que se chama de justiça. Portanto, para Trasímaco, a justiça é

uma ferramenta de opressão, mediante a qual os poderosos impõem suas vontades sobre os mais fracos.

Podemos interpretar a definição de Trasímaco como uma análise naturalista do conceito de justiça, que procura uma base factual, e não moral, para o fenômeno da moralidade. A análise assemelha-se a uma rejeição niilista da justiça, na medida em que nega que ela exista. Sócrates desenvolve a ideia de que a verdadeira função de qualquer profissão, incluindo a de governante, é beneficiar aqueles a quem serve. Assim como um médico busca o bem-estar dos pacientes e um capitão busca a segurança de sua tripulação, um governante deveria buscar o bem-estar de seus súditos. Portanto, a justiça deveria ser o cuidado e o benefício dos governados, não apenas o interesse pessoal do governante.

3.2 Como se tornar justo?

Glauco, no Livro II da *República*, desafia Sócrates a defender a justiça como algo intrinsecamente valioso. Glauco apresenta uma visão cética da justiça, sugerindo que ela é um "mal necessário" e que as pessoas só agem justamente por medo das consequências da injustiça, não por acreditarem que ela seja boa por si mesma. Após ouvir Glauco, Sócrates é desafiado a provar que a justiça é desejável por si mesma:

— Então não fazes o que queres. Ora diz-me: não te parece que há uma espécie de bem, que gostaríamos de possuir, não por desejarmos as suas consequências, mas por o estimarmos por si mesmo, como a alegria e os prazeres que forem inofensivos e dos quais nada resulta de futuro, senão o prazer de os possuímos? (PLATÃO, p. 53).

Ainda em conexão com essa pergunta, Glauco, após afirmar sua categoria tripla de bens, indaga a Sócrates “Em qual delas colocas a justiça?” (357d). A resposta Sócrática é: “Na mais bela, creio, na dos bens que, por si mesmos, e por suas consequências, deve amar aquele que quer ser plenamente feliz” (358a).

Sócrates responde a Glauco sugerindo a construção de uma cidade ideal como um modelo para entender a justiça. Ele argumenta que a justiça em uma cidade surge quando cada classe desempenha sua função adequada sem interferir nas funções das outras classes. Da mesma forma, a justiça em um indivíduo ocorre quando as partes da alma (racional, irascível e apetitiva) estão em harmonia, com a razão as

governando. Sócrates defende que a justiça é intrinsecamente valiosa porque é uma forma de harmonia dentro da alma. Uma alma justa é aquela na qual a razão domina as paixões e os desejos, levando a uma vida ordenada e virtuosa. Essa harmonia interna traz verdadeira felicidade, independentemente das aparências externas ou das recompensas sociais.

A forma como Platão escreve a *República*, observando o seu contexto cultural e político-social, e levando em conta também o gênero literário em que a *República* foi escrita, é destacada nas palavras de Mário Vegetti (2007, p. 22, tradução e grifos nossos).

Para sorte do leitor, está claramente definido no próprio diálogo: é aquela “forma mista”, *diegético-mimética*, que é descrita em relação aos poemas épicos, pela primeira vez em toda a literatura grega, precisamente no terceiro livro da República (394 c). Esta forma consiste num quadro narrativo (como aquele confiado a Sócrates ao longo do diálogo) no qual as linhas dialógicas são inseridas na forma de discurso direto. Comparada ao poema épico, a República apresenta certamente uma clara prevalência da parte dialógica, *portanto imitativa*, o que a aproxima da pura mimese teatral; no entanto, a parte narrativa, embora quantitativamente reduzida, não é de todo desprovida de importância.

Platão acreditava que além do mundo físico que percebemos pelos sentidos, existe um mundo transcendente de formas ou Ideias perfeitas. As formas são realidades imutáveis e eternas, como a própria *Forma* da Beleza, Justiça ou Bondade. O mundo sensível, que é o mundo em que vivemos, é uma imitação (ou mimesis) dessas formas perfeitas. Tudo o que existe no mundo físico é uma cópia imperfeita e temporária de uma forma eterna e perfeita.

A visão de mimetismo também está relacionada à alegoria da Caverna, apresentada por Platão na *República*. Nesta alegoria, os prisioneiros na caverna só conseguem ver sombras projetadas na parede, acreditando que essas sombras são a realidade. As sombras representam as imitações do mundo sensível, que, por sua vez, são imitações das formas. A libertação dos prisioneiros e a ascensão ao mundo exterior simbolizam a jornada filosófica em direção ao conhecimento das formas e da verdadeira realidade.

O mimetismo aparece aqui como uma chave interpretativa para o tornar-se justo na *República*:

O efeito necessário e inevitável da mimese teatral sobre seus atores e espectadores é a identificação de ambos com os personagens em cena, seja positiva ou negativa (III 395bss.). Não há dúvida então de que Platão, ao compor um texto “misto” e, portanto, predominantemente mimético, esperava obter no seu público precisamente o efeito teorizado nesse mesmo texto. Ou seja, esperava-se que o ouvinte/leitor se identificasse com algumas das personagens da “sociedade do diálogo” – um corte transversal perfeito, como vimos, da sociedade e da cultura atenienses entre os séculos V e IV (VEGETTI, 2007, p. 8).

4 Conclusão

Como nos tornamos justos? Para Platão, uma das respostas é a visão mimética do ser humano, mediante a qual ele, a partir da sua livre escolha, pode optar por *imitar* aqueles personagens que fizeram o bem e que escolheram a justiça como fim em si mesmo, que anseiam por uma sociedade mais justa, e que fazem de si instrumento de transformação para a própria sociedade, tendo em vista que a justiça apresentada na *República* pode ser vivida por aquele que a busca não como meio para alcançar a dominação, mas para uma vida feliz e responsável.

Referências

CASERTANO, G. **Uma introdução à República de Platão**. São Paulo: Paulus, 2014.

GOLDSCHMIDT, V. **Os diálogos de Platão: estrutura e método dialético**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

KAHN, C. H. **Platón y el diálogo socrático: el uso filosófico de una forma literaria**. Madrid: Escolar y Mayo, 2010.

MAFFETONE, S. **Ideia de justiça de Platão a Rawls**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PLATÃO. **A República**. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

PURSHOUSE, L. **A República de Platão**. São Paulo: Paulus, 2010.

SANDEL, M. **Justiça: O que é fazer a coisa certa?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SANTOS, J. T. **Para ler Platão: o problema do saber nos diálogos sobre a teoria das formas.** São Paulo: Loyola, 2009.

VEGETTI, M. **Guida allá lettura della Repubblica di Platone.** 4. ed. Roma: Editori Laterza, 2007.

VEGETTI, M. **Quince lecciones sobre Platón.** Barcelona: Gredos, 2012.

VLASTOS, G. **O universo de Platão.** Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1987.

Recebido: 21/10/2024
Aprovado: 06/12/2024