

# AMIZADE E CIDADANIA NAS *LEIS* DE PLATÃO

## FRIENDSHIP AND CITIZENSHIP IN PLATO'S LAWS

**Luciana Valesca Fabião Chachá**

Doutoranda em Filosofia no PPGLM da UFRJ

Bolsista da CAPES

<https://orcid.org/0000-0002-7724-923X>

<http://lattes.cnpq.br/3129197323099370>

[tudesmaria@yahoo.com.br](mailto:tudesmaria@yahoo.com.br)

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo discutir o tema da amizade política e sua relação com o modelo de cidadania adotado nas *Leis*. Pretende-se defender que, nas *Leis*, a amizade ou *philia* permeia a relação entre a cidade e o cidadão e entre os cidadãos. A cidade é caracterizada como mãe e nutriz dos cidadãos, educando-os, ou melhor, nutrindo-os através das leis. Por sua vez, os cidadãos são considerados como amigos ou irmãos, isto é, eles estão envolvidos em uma relação de afeição e cooperação recíprocas. Essa caracterização se evidencia pela noção de sedição como um conflito entre pessoas da mesma família ou da mesma origem (628a). Além disso, nas *Leis*, há diversas prescrições legais que tentam fomentar a cooperação entre os cidadãos, a fim de promover a amizade política. Diante desse quadro, pretende-se, por fim, argumentar que a cidadania, baseada na amizade, implica uma relação de empatia e cuidado mútuo entre a cidade e os cidadãos e dos cidadãos entre si.

**Palavras-Chave:** Platão; *Leis*; Amizade; Cidadania.

**Abstract:** This article aims to discuss the topic of political friendship and its relationship with the citizenship model adopted in the *Laws*. We intend to argue that, in the *Laws*, friendship or *philia* permeates the relationship between the city and the citizen and between the citizens. The city is characterized as the mother and nurturer of the citizens, educating them, or rather, nourishing them through the laws. In turn, the citizens are considered as friends or brothers, that is, they are involved in a relationship of reciprocal affection and cooperation. This characterization is evidenced by the notion of sedition as a conflict between people of the same family or of the same origin

(628a). Furthermore, in the *Laws*, there are various legal prescriptions that seek to foster cooperation among citizens in order to promote political friendship. Given this framework, we finally intend to argue that citizenship, based on friendship, implies a relationship of mutual care between the city and the citizens and between the citizens themselves.

**Keywords:** Plato; *Laws*; Friendship; Citizenship.

## Introdução

Nas *Leis*, a amizade (*philia*) surge como um bem a partir do qual o legislador divino modela as leis da futura colônia, em contraposição à guerra, meta associada à *politeia* dórica (625c-d). Nesse sentido, as leis buscam promover a amizade mútua entre os cidadãos (743d). No campo político, a *philia* se revela no modelo de cidadania adotado por Platão ou pelo Ateniense na obra. Dito de outra maneira, os cidadãos são considerados como irmãos e amigos uns dos outros (628a-d). Por sua vez, a sedição, que se caracteriza nas *Leis* como o contrário da amizade, mostra-se como o maior mal da cidade (628a-d).

Dito isso, o presente texto busca discutir, ainda que perfunctoriamente, o papel da amizade como base da teoria da cidadania nas *Leis*. Desse modo, a primeira seção abordará a metáfora da cidade como uma família desenvolvida no diálogo. A segunda seção se centrará na discussão acerca da sedição, na medida em que a definição de sedição na *República* e nas *Leis* permite, *a contrario sensu*, uma melhor abordagem da relação de *philia* política entre os concidadãos. Após essa discussão, estarão assentadas as bases sobre as quais é possível analisar a teoria da cidadania nas *Leis*. Dessa forma, a terceira seção discorrerá acerca do modelo de cidadão e da teoria da cidadania presentes na obra platônica. Por fim, na conclusão, buscar-se-á mostrar que o modelo de cidadania, adotado nas *Leis*, baseia-se na noção de empatia e no dever de cuidado, que são cruciais para a consecução da amizade política na cidade.

Antes de adentrar no tema do artigo, cabe elucidar alguns conceitos. O primeiro deles concerne à definição de *nómos*. Em linhas gerais, segundo Ostwald (1969, p. 20), o termo “*nómos*” consiste em um tipo de ordem considerada válida e vinculante por quem vive sob tal ordem. Assim, ainda de

acordo com Ostwald (1969, p. 33-54), o *nómos* pode aludir a uma lei positiva, a um costume ou até mesmo ao modo de vida de um grupo. No presente artigo, utilizar-se-á os termos “lei” e “norma” para se referir a *nómos*.

O segundo concerne à amizade. Designa-se por *phília* nas *Leis*, sobretudo a política, a relação que une as diversas pessoas que habitam um mesmo território e possuem uma mesma origem comum (*República* 470b-d e *Leis* 697a-c). Essa relação se fundamenta no compartilhamento dos mesmos costumes, valores morais e na busca pela virtude (662d-663a e 837a-d) e pressupõe a moderação econômica e a reta distribuição de honras pela cidade (744d). A *phília* política nas *Leis* se alicerça na participação política dos cidadãos, por meio de magistraturas eleitas ou por sorteio (757c-758a). Ademais, ela é instilada nos cidadãos através das leis e se expressa no cuidado para com a cidade e para com os cidadãos (627e-628a, 757c-a, 813c).

## **1 Teoria da cidadania: a cidade como família e os concidadãos como amigos**

O primeiro indício de que a relação entre os cidadãos é uma relação de amizade se encontra na discussão acerca dos fins da legislação dórica, baseada em um modelo de luta e competição (625c-626d).<sup>1</sup> Esses valores agonísticos pervadem todo o âmbito de ação humana, pois são considerados ínsitos à natureza humana e à configuração da própria cidade (626c-627a). Com o fim de se contrapor a esse modo de vida guerreiro, o Ateniense formula uma tese sobre a relação entre governantes e governados a partir da metáfora da família, em que todos os membros têm os mesmos progenitores (627c). Além disso, essa família é composta por uma maioria injusta e uma minoria justa (627c). Esse combate de tipos morais distintos (injustos e justos) resulta em conflito. Então, como

---

<sup>1</sup> Logo no início das *Leis*, o Ateniense indaga a seus interlocutores dóricos, Clínias e Megilo “segundo o quê” (*katà tí*) as leis dóricas instituíram as refeições comuns, a ginástica e os armamentos militares (625c). Clínias, o personagem cretense, informa que todos os costumes dóricos foram forjados para atingir a vitória na guerra (625e-626b). Mais ainda, ao ser indagado pelo Ateniense, Clínias afirma que em todos os âmbitos da vida humana, público ou privado, vivemos em uma guerra constante de uns contra os outros, inclusive contra nós mesmos (626c-d). Esse estado de guerra permanente é “segundo a natureza” (*katà phýsin*), ou seja, a natureza é um estado de guerra generalizado (625e-626e).

solucionar os conflitos entre eles? Ora, a melhor maneira seria através do estabelecimento de um juiz (627d). Mas qual seria o melhor juiz? (*Leis* 627c3-d10).

Então, qual desses é o melhor [juiz]? Aquele que destrói os maus e deixa os melhores governarem a si mesmos? Ou o que entrega o governo aos bons e permite que os inferiores vivam desde que se submetam voluntariamente ao governo dos bons? Ou, devemos mencionar, um terceiro que seja juiz da virtude, não destruísse ninguém e reconciliaria daí para o futuro, promulgando a eles normas que fossem capazes de protegê-los deles mesmos, uma vez que são amigos (*Leis* 627d11-628a3).<sup>2</sup>

Ao introduzir a figura do juiz, o Ateniense expõe a necessidade de um princípio, função ou pessoa que tenha a capacidade de solucionar os conflitos existentes em uma comunidade. Ora, esse juiz pode agir de três maneiras. A primeira consiste no uso da violência física ao eliminar os maus e criar uma comunidade somente de pessoas boas. A segunda maneira se funda na coerção ao obrigar os maus a escolherem entre a submissão ao governo dos melhores ou a morte. Ressalta-se que, no segundo caso, distintamente do primeiro, o juiz proporciona algum tipo de opção, qual seja, a subjugação ou a destruição. Em terceiro lugar, o juiz dirime a disputa através da promulgação de normas. Esse é o árbitro escolhido por Clínias como aquele que é capaz de reconciliar a família, sem destruir nem ameaçar ninguém e, através de *nómoi*, assegura que eles sejam amigos. Strauss (1975, p. 5) observa que o segundo juiz, como acata a regra aristocrática em sentido estrito, ou seja, a regra dos melhores sobre os piores, ele é, de fato, o melhor árbitro e não o terceiro, o escolhido por Clínias. Contudo, parece que não assiste razão a Strauss, pois, como observa England (1921, p. 202-203), a superioridade do terceiro juiz se revela ao ele substituir a regra pessoal pelo *nómos*. Destarte, esse juiz não opina segundo suas próprias convicções

<sup>2</sup> Πότερος οὖν ἀμείνων, ὅστις τοὺς μὲν ἀπολέσειεν αὐτῶν ὅσοι κακοί, τοὺς δὲ βελτίους ἄρχειν αὐτοὺς αὐτῶν προστάξειεν, ἢ ὅδε ὃς ἂν τοὺς μὲν χρηστοὺς ἄρχειν, τοὺς χείρους δ' ἑάσας ζῆν ἄρχεσθαι ἐκόντας ποιήσειεν; τρίτον δὲ που δικαστὴν πρὸς ἀρετὴν εἵπωμεν, εἴ τις εἴη τοιοῦτος ὅστις παραλαβὼν συγγένειαν μίαν διαφορομένην, μήτε ἀπολέσειεν μηδένα, διαλλάξας δὲ εἰς τὸν ἐπίλοιπον χρόνον, νόμους αὐτοῖς θεῖς, πρὸς ἀλλήλους παραφυλάττειν δύναιτο ὥστε εἶναι φίλους (*Leis* 627d11-628a3). Cumpre observar que, todas as traduções das passagens do diálogo *Leis* ao longo do presente artigo são minhas, mas foram cotejadas com as traduções inglesa de Pangle (1988), com a francesa de Brisson; Pradeau (2006) e com a brasileira de Bini (2010).

personais, mas fornece um conjunto de regras (orais ou escritas, leis positivas ou costumes) para a resolução de conflitos e para própria regulamentação dessa família. Dessa forma, ele é reconhecido como o mais excelente. Ademais, ao permitir que todos (bons e maus) integrem a comunidade, ele facilita a obediência de todos a essas normas, uma vez que dadas as opções é melhor para os maus obedecerem a perderem suas vidas ou serem subjugados.

A excelência do terceiro juiz se revela também no seu propósito, qual seja, a promoção da reconciliação (*διαλλάσσω*) e da amizade entre os envolvidos que é, em última instância, o que permeia a elaboração dos *nómoi* (628 a1-3). O fim do conflito, a paz e a amizade, todos considerados como sinônimos ou o mesmo bem é o objetivo último e não a exclusão da maioria nem o governo dos melhores. Ademais, segundo England (1921, p. 202-203), a produção de *nómos* pelo juiz faz com que o identifiquemos com a figura do legislador, pois ao instituir os *nómoi* para reconciliar e tornar os membros da família *philói* uns dos outros, o texto sugere que a preservação, a tranquilidade e a felicidade da *pólis* depende de um certo estado ou condição de seus cidadãos, a saber, a de *phílos*.<sup>3</sup>

Nessa passagem, como nos ensinam Blundell (1989, p. 40-41) e Fraisse (1974, p. 40), a condição de *phílos* se revela por meio do vínculo da *suggeneia*, que une todas as pessoas do mesmo núcleo social em torno de uma delas (pai ou mãe), da qual os *phíloi* dependem social e/ou economicamente.<sup>4</sup> Aliás, como aponta Meyer (2015, p. 88 e 91), o termo *suggeneis* e afins abarca tanto as relações familiares quanto as relações entre os cidadãos. Bailly (2000, p. 1806) menciona, além dos significados relativos à família, parentalidade, também “natural, inato”, “mesma origem”, “afinidade, semelhança”. Desse modo, parece que a metáfora familiar serve, então, para expressar certas características da *phília* ou da condição de *phílos* que podem ser transpostas para um vínculo mais amplo, a saber, o da cidade e de cidadão. Essa relação de dependência, que

---

<sup>3</sup> Dessa maneira, concordamos com Lisi (1987, p. 202-203) de que o exemplo do juiz serve para mostrar a verdadeira finalidade da política, a saber, desenvolver a *phília* entre os cidadãos e a unidade na cidade.

<sup>4</sup> Como referências, pode-se citar os versos 167-172 do canto XII da *Iliada*, em que Ásio compara os aquivos a vespas e abelhas que cuidam e defendem o nicho construído ferozmente, além do Canto XVI versos 264-274.

compõe essa nuance do termo *philós*, ao ser aplicada à cidade, transforma a lei e a *politeía* na figura autônoma da qual os cidadãos, como *phíloi*, dependem.

Assim, a metáfora da família, em razão da relação de amizade a ser instilada entre seus membros parece articular um modelo de cidadania. Nas *Leis*, esse modelo de cidadania começa a ser delineado pela descrição da *politeia* dórica pelo Atenense. No convite feito aos três anciões para que percorram o caminho até a gruta de Zeus discutindo sobre leis e constituições (625a), o Estrangeiro de Atenas alude ao fato de Megilo e Clínias terem sido educados em modos de vida acerca de normas, ou seja, eles foram nutridos, criados (*trophé*) nas melhores legislações da época (625a5), como é possível perceber a partir da citação a seguir: “E como tu e ele fostes educados nesses tipos de costumes relativos às normas, suponho que não seria desagradável estabelecer uma conversa, falando e escutando, sobre constituições e normas, ao mesmo tempo que caminhamos” (625a5-b1). Nesse sentido, cabe notar o uso de “τέτραφθε” (“τρέφω” no perfeito do indicativo) (625a5) tem o sentido de “nutrir, criar, cuidar de educar, formar, prover as necessidades de” e outros significados de mesmo espectro.<sup>5</sup> É preciso salientar que ambas as cidades tomam a educação como um assunto público e não privado, como Aristóteles (*Política* 1337a30-32) bem observa; isto é, é a cidade quem organiza as disciplinas a serem ensinadas às crianças e a sua duração. Dessa forma, a passagem indica uma das tônicas do diálogo, a saber, as leis ou normas, práticas, costumes e hábitos fundantes de uma cidade e da sua *politeia* educam o caráter da pessoa e formam seu papel de cidadão na *pólis*. Ademais, o Atenense aponta que as cidades educam seus cidadãos a partir da sua legislação e esses *nómoi* constitutivos da cidade apresentam no que concerne aos seus cidadãos uma relação de nutriz (a cidade e suas normas) e nutrido (os cidadãos), ou seja, uma descrição comumente associada à mãe e filhos.

Assim, a escolha da metáfora da família por Platão e a busca pela unidade significam a busca pela paz e amizade na cidade, ou seja, a união de todos e o fim dos conflitos. Esse empenho na promoção da *philia* na cidade implica a ausência ou o fim da sedição. Contudo, o que exatamente Platão concebe como sedição? É

---

<sup>5</sup> Conforme as lições de Malhadas, Dezotti e Neves (2010, p. 140).

o que se pretende discutir na próxima seção a fim de que seja possível delinear uma teoria da cidadania informada pela amizade.

## 2 A sedição na *República*

A definição de *stásis* se encontra na passagem 469a-47d da *República*, em que é perceptível o uso de um vocabulário muito similar ao que encontramos nas *Leis* e que caracteriza, principalmente, as relações entre os cidadãos ou entre pessoas de mesma origem, como as pessoas que nascem na mesma cidade.<sup>6</sup> Desse modo, acreditamos que o tratamento da sedição na *República* corrobora a metáfora familiar usada nas *Leis* para expor a noção de cidadania como um vínculo afetivo, de empatia e cuidado entre as pessoas de mesma origem.

Dito isso, voltemo-nos para o livro V da *República*, cuja interlocução se centra nas regras que regerão o comportamento dos soldados na cidade, sobretudo em relação à guerra (469a-471d). Diante disso, Sócrates distingue entre guerra e sedição, como poderemos perceber na citação a seguir:

Parece-me que, assim como se dão a estas coisas dois nomes, guerra e discórdia civil, assim também são duas as realidades, pois são aplicadas à discordância entre dois objetos. Esses dois objetos que eu digo são, por um lado, o que é doméstico e aparentado, por outro, o alheio e o estrangeiro. Por conseguinte, a designação de discórdia civil aplica-se ao doméstico, a de guerra ao estrangeiro (*República* 470b4-9, tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, 2010).<sup>7</sup>

Nessa passagem, como já mencionamos, Sócrates procura distinguir a guerra externa e a interna com base nos seus objetos. Desse modo, a guerra externa se refere a tudo o que é alheio às coisas de mesma origem ou συγγενής (vocabulário usado na metáfora da família e do juiz em 627e-628a), ou seja, a tudo aquilo com que não se tem nenhum tipo de relação de semelhança,

<sup>6</sup> Bertrand (1999, p. 210) aponta para a percepção de que, no mundo grego, os helenos eram considerados como uma família ou como uma cidade comum, por isso o uso do termo *stásis* para caracterizar o conflito entre os gregos, haja vista as passagens 469a-471d, 575d, 579a.

<sup>7</sup> Φαίνεται μοι, ὥσπερ καὶ ὀνομάζεται δύο ταῦτα ὀνόματα, πόλεμος τε καὶ στάσις, οὕτω καὶ εἶναι δύο, ὄντα ἐπὶ δυοῖν τινοῖν διαφοραῖν. λέγω δὲ τὰ δύο τὸ μὲν οἰκεῖον καὶ συγγενές, τὸ δὲ ἀλλότριον καὶ ὄθνεϊον. ἐπὶ μὲν οὖν τῇ τοῦ οἰκείου ἔχθρᾳ στάσις κέκληται, ἐπὶ δὲ τῇ τοῦ ἀλλοτρίου πόλεμος (*República* 470b4-9).

pertencimento e familiaridade. Já a guerra interna ou discórdia civil ou sedição se refere a todo e qualquer conflito que ocorra com o que nos é semelhante, familiar, de mesma origem. Nesse sentido, a guerra e sedição têm dois referentes opostos (o alheio e o similar, respectivamente). Os helenos são considerados como família (470c1-3),<sup>8</sup> distintamente dos bárbaros, que são estrangeiros e sem nenhuma relação de parentesco. Portanto, se a peleja é entre helenos e bárbaros, isso é uma guerra (470c5-6) e eles são “inimigos naturais” (470c6-7), pois eles não pertencem de nenhuma maneira à mesma comunidade. Essa distinção é caracterizada nesse passo como uma distinção de origem e costume. Por sua vez, se os helenos pelejam entre si, há uma divisão, uma discórdia e a Hélade sofre de uma doença (470c7-d1), pois, como eles têm a mesma origem, a mesma língua e costumes semelhantes, eles são “amigos naturais” ou “φύσει μὲν φίλους εἶναι” (470c8-9). Ora, assim, a sedição é uma doença, em algo que não funciona bem, ou melhor, que está dividido ao invés de funcionar como uma unidade ou um todo ordenado, e ela é tanto da cidade, quanto do indivíduo, quanto de cidades com a mesma origem. Mais ainda, o seu contrário ou oposto é a *philia* ou serem amigos naturais (470c). É importante ainda salientar, a partir dessa perspectiva, nessa passagem, os termos οἰκεῖος e συγγενής aparecem como termos quase sinônimos, com campos próximos de aplicação no sentido de que οἰκεῖος se refere à casa, ao âmbito doméstico, íntimo ou familiar, ao que é próprio ou privado de alguém, inato, natural, conforme as lições de Bailly (2000, p. 1355). Ademais, tanto οἰκεῖος quanto συγγενής podem e são empregados para se referir à alma, aos cidadãos da mesma cidade ou de cidades distintas, mas com as mesmas origens. A partir desse contexto, elucida-se a razão pela qual o Atenense usa com muita desenvoltura metáforas familiares ou de parentesco para se referir à cidade e vice-versa, e seus argumentos concernentes à cidade são válidos também para a alma.

Ora, dado o exposto, as mesmas considerações podem ser feitas com relação aos conflitos dentro da cidade (470d3-e2). Citemos a passagem:

<sup>8</sup> Ὅρα δὴ καὶ εἰ τόδε πρὸς τρόπου λέγω. φημί γὰρ τὸ μὲν Ἑλληνικὸν γένος αὐτὸ αὐτῷ οἰκεῖον εἶναι καὶ συγγενές, τῷ δὲ βαρβαρικῷ ὀθνεῖόν τε καὶ ἀλλότριον (*República* 470 c1-3). Então, se vê também te parece interessante a seguinte: o que afirmo é que os povos helenos são aparentados e consanguíneos, enquanto para eles os bárbaros são estranhos e sem nenhuma relação de parentesco (tradução de Carlos Alberto Nunes, 2023).

Observa, pois – prossegui eu – que naquilo que, tal como as coisas agora se encontram, se aceita denominar sedição, quando surge uma situação dessa espécie e a cidade se divide, se cada uma tala os campos da outra e lhe incendeia as casas, parece criminosa a sedição, e que nenhum deles é amigo da sua cidade – aliás não ousariam ferir assim a sua alma mater –; mas afigura-se razoável que os vencedores tirem as colheitas dos vencidos, pensando que um dia se reconciliarão e não guerrearão para sempre (*República* 470d3-e2, tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, 2010).<sup>9</sup>

Na passagem acima citada, o conceito de sedição se volta para a cidade. É possível perceber que a noção de sedição se centra na divisão em polos opostos, em que um polo considera o outro como inimigo. Essa hostilidade recíproca se revela em várias condutas inadmissíveis entre pessoas da mesma origem. Aliás, não por outra razão, Sócrates qualifica essa ação como contrária a ser φιλόπολις (470d7), ou seja, essas ações não revelam “amor à cidade”, pois quem ama a sua cidade não a destrói nem danifica uma parte dela (470d7-e1). Essa ideia tem por base a concepção de que a cidade exerce o papel de mãe e nutriz dos cidadãos (470d7-8). Desse modo, ao devastar o seu território e as casas dos seus opositores, estar-se-á, na verdade, dilacerando a própria mãe e nutriz (470d7-8). Ademais, esse conflito é percebido como a partição de algo que deveria estar reunido e é, portanto, uma doença (470c7-d1). A cura consiste na unificação ou reconciliação (διαλλάσσω) das partes em conflito a fim de se restaurar a *philia natural*. Nesse sentido, por ser uma enfermidade, a sedição não é um estado pleno (e natural), ao contrário, parece ser considerada como uma ausência de amizade. A plenitude ou completude da cidade é alcançada pela reconciliação que une o que antes estava cindido e restaura a *philia*. Destarte, ainda que haja discórdia, ela não pode extrapolar certos limites, como a devastação de uma parte da cidade, o uso de violência, o incêndio de casas e plantações, nem a subjugação dos vencidos, pois, como irmãos, deve-se buscar sempre a reconciliação (470e-471b) e, em casos de escravização dos vencidos e violência, certamente essa reconciliação se tornará impossível ou improvável.

<sup>9</sup> Σκόπει δὴ, εἶπον, ὅτι ἐν τῇ νῦν ὁμολογουμένη στάσει, ὅπου ἂν τι τοιοῦτον γένηται καὶ διαστῆ πόλις, εἰάν ἐκάτεροι ἐκατέρων τέμνωσιν ἀγροὺς καὶ οἰκίας ἐμπιμπρῶσιν, ὡς ἀλιτηριώδης τε δοκεῖ ἢ στάσις εἶναι καὶ οὐδέτεροι αὐτῶν φιλοπόλιδες – οὐ γὰρ ἂν ποτε ἐτόλμων τὴν τροφὸν τε καὶ μητέρα κείρειν – ἀλλὰ μέτριον εἶναι τοὺς καρποὺς ἀφαιρεῖσθαι τοῖς κρατοῦσι τῶν κρατουμένων, καὶ διανοεῖσθαι ὡς διαλλαγησομένων καὶ οὐκ ἀεὶ πολεμησόντων (*República* 470d3-e2).

### 3 A cidadania na Magnésia

Nas *Leis*, o modelo de cidadania é alicerçado na empatia e no cuidado. Dito de outro modo, o cuidado perpassa tanto a relação entre os cidadãos como também é empregada no sentido da cidade em direção aos seus cidadãos e vice-versa.

Ademais, em Magnésia, a cidadania é considerada uma técnica como as artes política e legislativa (650a). As leis magnetas ou magnesianas preceituam que os cidadãos se dedicarão unicamente ao cultivo da terra (846d-847a). Todas as outras atividades, como a prática da artesanaria e do comércio ficarão ao encargo dos não cidadãos e seus respectivos servos (846d-847a e 919d-e). Segundo Morrow (1993, p. 322), Meyer (2003, p. 213) e Prauscello (2014, p. 21-22), isso ocorre em virtude de a atividade principal dos cidadãos da Magnésia será a “arte da cidadania” (846d4-7) e não, como defende Klosko (2006, p.224-225), a busca pela virtude, ainda que a excelência seja necessária para o exercício da cidadania (846d2-7).<sup>10</sup> Nesse sentido, ela exige tempo para estudar e praticar o que se aprendeu e, por isso, os cidadãos não podem exercer qualquer outra técnica, exceto a agricultura para sua subsistência e a da cidade (846e3-847a3). Em outros termos, o cuidado da cidade é sua atividade primordial, sendo todos os outros ofícios considerados secundários em relação ao zelo e à busca pela preservação da cidade, isto é, a cidadania é a arte do cuidado da cidade a ser exercida pelo cidadão (846d5-6). Esse desvelo em relação à cidade se revela no plano político, ou seja, concerne às decisões que afetam a comunidade, no plano militar, ou seja, na participação no exército, e no plano religioso.<sup>11</sup> Mais ainda, ao

<sup>10</sup> πρῶτον μὲν ἐπιχώριος μηδεὶς ἔστω τῶν περὶ τὰ δημιουργικὰ τεχνήματα διαπονούντων, μηδὲ οἰκέτης ἀνδρὸς ἐπιχωρίου. τέχνην γὰρ ἰκανήν, πολλῆς ἀσκήσεως ἅμα καὶ μαθημάτων πολλῶν δεομένην, κέκτηται πολίτης ἀνὴρ τὸν κοινὸν τῆς πόλεως κόσμον σφῶζων καὶ κτώμενος, οὐκ ἐν παρέργῳ δεόμενον ἐπιτηδεύειν· (*Leis* 846d2-7). Primeiramente, nenhum dos nativos irá cultivar a técnica da demiurgia manual nem nenhum dos servos da casa, pois é suficiente o exercício da técnica da cidadania, em que é necessário muito exercício e muito aprendizado para o cidadão adquirir a *expertise* de organizar os interesses comuns da cidade, não estando em segundo plano a necessidade de cuidá-la. (*Leis* 846d2-7).

<sup>11</sup> Mossé (1999, p.51), ao explicar sobre a noção de cidadania na Grécia Clássica, enfatiza que o ofício de cidadão extrapola a simples integração a uma “entidade nacional”, mas se manifesta em uma participação na vida comunitária que, abarca a tomada de decisões (política), a participação na defesa e nas incursões militares realizadas pelo exército da cidade (militar) e o seu envolvimento nas festas religiosas da cidade.

estabelecer a cidadania como um ofício a ser exercido de forma exclusiva ou quase exclusiva, a educação para virtude implica a *philophrosýne*, isto é, o exercício da amizade política.

Dito isso, os fundamentos da teoria da cidadania presente nas *Leis* se encontram, sobretudo, na prescrição das regras sobre a educação das crianças no livro VII, passo 804d-805b. Nessa passagem, o Ateniense, além de incluir as mulheres como cidadãs a serem educadas, ele é taxativo ao determinar que toda a criança, menina ou menino, receberá a educação para a guerra e em relação à música. A educação deve ser provida pela cidade e é uma obrigação de todos para com todos, isto é, não é uma decisão ou escolha dos pais e é uma responsabilidade de cada membro da cidade (804d3-4). A justificativa para essa obrigação é a progeneritura. A criança é mais filha da cidade do que de seus pais (804d4-6). Nesse sentido, a universalidade da educação é uma expressão da relação de cuidado da cidade para com os seus cidadãos.

Uma outra passagem que enseja interpretação semelhante é a que versa sobre a distribuição das terras na Magnésia. Na segunda melhor *politeia*, nem o cultivo da terra nem as moradias são comuns (739e-740a). Ao contrário, a cidade distribui um lote de terra para cada família cultivar, onde a família tem a sua moradia privada (739e8-740b1). Como em última instância, a porção de terra pertence à cidade e não ao homem nem à sua família, a relação entre essa pessoa que recebeu o lote de terra e a cidade é equiparada a de uma mãe para com seu filho (740a5-6).

Contudo, talvez, o melhor fundamento seja a passagem 859a, que apresenta a importância da escrita dos legisladores para a felicidade dos cidadãos (858d). Os escritos dos legisladores devem ser considerados os mais belos e melhores e devem servir de padrão ou critério de aferição para todos os outros tipos de discursos, ou seja, se os discursos devem estar em consonância com a lei ou moldados no que a lei prescreve, mas se estiverem em desacordo, serão desprezados (858e). Citemos:

Não é necessário que seja correto que de todos os escritos na cidade, aqueles que versam sobre as normas prescritas, quando divulgados, revelem-se, em grande medida, mais belos e mais nobres? Os outros escritos ou acompanharão o que está nas

normas ou, se em desacordo, serão tidos como ridículos? Assim, pensemos sobre se é necessário que as leis escritas nas cidades pareçam que foram escritas de maneira gentil e racional por pais e mães ou foram impostas e dadas como ameaças por um tirano ou déspota que escreve em um muro da casa e depois é removido? (*Leis* 858e4-859a6).<sup>12</sup>

Na passagem, há dois modelos pelos quais se edita leis. Esses modelos são baseados em ações que, por sua vez, exprimem disposições. A primeira se refere a pessoas cujo princípio motivacional é a *philia* e o *noûs*, ou seja, o amor e a racionalidade tal como um pai e uma mãe. Em outros termos, as leis são elaboradas a partir da ideia de que elas são responsáveis pela educação do cidadão tal como um pai ou uma mãe (643c-e) e motivado pelo amor ou pela gentileza e pela racionalidade. O outro modelo é o do tirano, ou seja, a lei simplesmente impõe uma ordem, sem tentar persuadir os governados do benefício de tais prescrições (722a-c). Esses dois modelos refletem a relação da cidade e das suas leis para com os governados e cidadãos, mas também dos cidadãos para com a cidade. Ambos são movidos pela *philia* e o amor/amizade implica cuidado,<sup>13</sup> como demonstra o passo 650b6-9, em que a arte política é concebida como uma *therapeia*, ou seja, ela cuida (*therapeîn*) da alma dos cidadãos. Isso parece estar demonstrado, como nos ensina Prauscello (2014, p. 85-86), na primeira definição de educação presente no livro I. Na passagem 643c8-644a, ainda segundo Prauscello (2014, p. 85-86), a *throphé* é vista como a *paideia* ou educação que nutre as almas dos cidadãos a fim de que eles se tornem virtuosos e a virtude é identificada como o desejo de se tornar um cidadão perfeito (643e). Destarte, o desejo de se tornar virtuoso e cidadania coincidem nas *Leis*, ou melhor, a cidadania se funda no desejo de se tornar “um membro perfeito da comunidade”<sup>14</sup>

<sup>12</sup> ἢ τό γε ὀρθόν, πάντων δεῖ γραμμάτων τῶν ἐν ταῖς πόλεσι τὰ περὶ τοὺς νόμους γεγραμμένα φαίνεσθαι διαπτυττόμενα μακρῶ κάλλιστα τε καὶ ἄριστα, τὰ δὲ τῶν ἄλλων ἢ κατ' ἐκεῖνα συνεπόμενα, ἢ διαφωνοῦντα αὐτοῖς εἶναι καταγέλαστα; οὕτω διανοώμεθα περὶ νόμων δεῖν γραφῆς γίνεσθαι ταῖς πόλεσιν, ἐν πατρός τε καὶ μητρὸς σχήμασι φιλοῦντων τε καὶ νοῦν ἔχοντων φαίνεσθαι τὰ γεγραμμένα, ἢ κατὰ τύραννον καὶ δεσπότην τάξαντα καὶ ἀπειλήσαντα γράψαντα ἐν τοίχοις ἀπηλλάχθαι; (*Leis* 858e4-859a6).

<sup>13</sup> Igualmente, o passo 813c6-8 parece ser mais uma evidência do caráter colaborativo e do cuidado intrínseco à cidade da Magnésia. Na passagem apontada, o diretor de assuntos infanto-juvenis pode ser ajudado por outras pessoas (homens e mulheres) na tarefa de supervisão e direção da educação.

<sup>14</sup> Nas palavras de Prauscello (2014, p. 95).

ou virtuoso. Nesse sentido, a educação pelas leis e, por conseguinte, a obediência às normas é crucial para se atingir essa meta (698b, 715c-d). Mais ainda, todo o esforço do legislador a fim de tornar as pessoas virtuosas significa que essa virtude almejada é a excelência do indivíduo enquanto membro de uma comunidade política. Dito de outro modo, essa virtude deve beneficiar a cidade ou a comunidade e não exclusivamente a pessoa, ou seja, a virtude deve ser compartilhada entre os vários membros da comunidade (730e).

Dessa maneira, é imperioso às *Leis* impingir na sua audiência e nos habitantes da cidade em geral (não somente nos cidadãos) a “concordia mútua (*homonoia*) e a amizade (*philia*) entre todos eles”, de acordo com Prauscello (2014, p. 23). Em outros termos, o legislador deve educar os cidadãos para que eles se tornem amigos uns dos outros de modo a cooperarem para o bem da comunidade, de si mesmos e uns dos outros (693b-d). Esse fim é corroborado a partir de todo o esforço legislativo com vistas a evitar a sedição, como já demonstrado.

### Considerações finais

No presente artigo, tentou-se defender que, nas *Leis*, a cidade é vista como uma família (628a). Nessa família, a figura do juiz remete ao legislador que promulga regras para dirimir os conflitos entre os irmãos e, com isso, promover a reconciliação entre as partes e os tornar amigos uns dos outros (627c-628a).

Essa metáfora da cidade como família e dos cidadãos como amigos e irmãos também se fundamenta na descrição da sedição presente tanto na *República* quanto nas *Leis*. A sedição se encontra definida como a discórdia no âmbito familiar ou doméstico, em contraposição à guerra, cujo referente é o estrangeiro (*República* 470b4-9). Em outros termos, a sedição é a quebra da *philia*, separando o que antes se encontrava unido e em harmonia. Na análise do conflito interno, percebe-se, tanto na *República* como nas *Leis* (627d-628a), o uso do vocábulo *suggeneia* para se referir ao que é familiar ou próprio, ou seja, pessoas com a mesma origem e com os mesmos costumes ou *nómoi* (*República* 470c6-d1) como também a cidade é considerada como ama e nutriz (*República* 470d7-8).

À medida que se elucida as bases sobre as quais a relação entre os cidadãos se compõe, é possível delinear com mais clareza a teoria da cidadania adotada no diálogo. Assim, se a cidade é como uma mãe e os cidadãos são como amigos e irmãos, a cidade cuida dos cidadãos ao educá-los através das leis (804d, 858e-859a) de modo a torná-los virtuosos, ou seja, cidadãos perfeitos (643c-e). Isso implica também o cuidado dos cidadãos para com a cidade, que se expressa no exercício das magistraturas e no compartilhamento da virtude (846d, 804d). Em última instância, a cidadania exige a dedicação para com todos, isto é, para com a cidade e para com os demais cidadãos (650b, 730e, 846d, 804d).

## Referências

ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução e notas Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2021.

BAILLY, A. *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec Français*. Paris: Hachette, 2000.

BERTRAND, J-M. *De l'écriture à l'oralité. Lectures de la Lois de Platon*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 1999.

BLUNDELL, M. *Helping Friends and Harming Enemies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

ENGLAND, E. *The Laws of Plato. The Text edited with Introduction, Notes. Vol. I, Books I-VI*. Manchester: University Press, 1921.

FRAISSE, J-C. *Philia. La Notion d'Amitié dans la Philosophie Antique*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1974.

KLOSKO, G. *The Development of Plato's Political Theory*. Oxford: Oxford Press, 2006.

LISI, F. Nomos, Paideia y Logos Filosófico. Una Lectura del Libro Primero de Las Leyes. *Anuario de Estudios Filológicos*, v. 10, p. 195-212, 1987.

MALHADAS, D., DEZOTTI, M., NEVES, M. (coord), *Dicionário Grego-Português. Vol. 5*. Cotia: Ateliê Editorial, 2010.

MEYER, S. The Moral dangers of labour and commerce in Plato's *Laws*. In: *Plato's Laws: From Theory into Practice. Proceedings of VI Symposium Platonicum. Selected Papers*. BRISSON, L., SCOLNICOV, S. (ed). Sankt Augustin: Academia Verlag, 2003.

MEYER, S. *Plato Laws 1 & 2*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

MORROW, G. *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993.

MOSSÉ, C. *O Cidadão na Grécia Antiga*. Tradução de Rosa Carreira. Coimbra: Edições 70, 1999.

OTSWALD, M. *Nomos and the beginnings of The Athenian Democracy*. Oxford: Clarendon University Press, 1969.

PLATÃO. *As Leis incluindo Epínomis*. Tradução de Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2010.

PLATÃO. *República*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2023.

PLATÃO. *República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

PLATO. *The Laws of Plato. Translated, with Notes and an Interpretative Essay by Thomas L. Pangle*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

PLATON. *Les Lois, Livre I à VI*. Traduction Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Éditions Flammarion, 2006.

PLATON. *Les Lois, Livre VI à XII*. Traduction Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Éditions Flammarion, 2006.

PRAUSCELLO, L. *Performing Citizenship in Plato's Laws*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 21-22.

STRAUSS, L. *The Argument and the Action of Plato's Law*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975.