



ROBSON GABIONETA

Um estudo sobre o sofista Protágoras nos diálogos de Platão

CAMPINAS - SP

2013



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

ROBSON GABIONETA

Um estudo sobre o sofista Protágoras nos diálogos de Platão

Orientador: Hector Benoit

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) para a obtenção de título de Mestre em Filosofia.

CAMPINAS - SP

2013

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

G113c Gabioneta, Robson, 1979-
Um estudo sobre o sofista Protágoras nos diálogos de Platão / Robson Gabioneta. – Campinas, SP : [s.n.], 2013.

Orientador: Alcides Hector Rodriguez Benoit.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Protágoras. 2. Sócrates. 3. Filósofos - Grécia. 4. Sofistas (Filosofia grega).
5. Teoria do conhecimento. I. Benoit, Alcides Hector Rodriguez, 1951-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: A study of the sophist Protagoras in Plato's dialogues

Palavras-chave em inglês:

Philosophers - Greece

Sophists (Greek philosophy)

Knowledge, Theory of

Área de concentração: Filosofia e História da Educação

Titulação: Mestre em Filosofia

Banca examinadora:

Alcides Hector Rodriguez Benoit [Orientador]

Adriano Machado Ribeiro

Eliane Christina de Souza

Data de defesa: 30-09-2013

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em trinta de setembro de 2013, considerou o candidato ROBSON GABIONETA aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. Alcides Hector Rodriguez Benoit

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Benoit", written over a horizontal line.

Prof. Dr. Adriano Machado Ribeiro

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Adriano", written over a horizontal line.

Prof. Dra. Eliane Christina de Souza

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Eliane C. Souza", written over a horizontal line.

Prof. Dr. Marcio Augusto Damin Custódio

A horizontal line intended for a signature, currently blank.

Prof. Dra. Maria Carolina Alves dos Santos

A horizontal line intended for a signature, currently blank.

Dedico esse trabalho ao grupo Dialequesthai por me educar constantemente na pergunta, ao professor Hector Benoit por me educar sempre na resposta e ao CPA por propiciar momentos onde eu tenho que decidir quando eu preciso perguntar e quando preciso responder.

Agradecimentos

Agradeço à minha mãe e a meu pai (falecido) por me fornecerem as primeiras imagens de gente para eu imitar.

Agradeço ao namorildo da minha mãe, imagem daquele que nunca fui capaz de imitar.

Agradeço aos meus irmãos: ele por me mostrar, imitando minha imagem, o quanto eu sou limitado; ela por me mostrar a impossibilidade de fugir da minha imagem.

Agradeço ao meu cunhado que com minha irmã me mostrou a imagem da fusão entre os Gabionetas e os Epifâneos.

Agradeço à magrinha, à gordinha, à chefinha e à princesinha, por evidenciar aquilo que eu nunca quis ser.

Agradeço ao meu amigo aquático, amigo mais socrático que conheço que sempre me silencia com suas perguntas, tornando-me semelhante a Protágoras.

Agradeço a todos meus amigos, imagens que me revelam quem eu já fui e o que já era, meu ser e meu não ser.

Agradeço à banca de qualificação: professora Maria Carolina Alves dos Santos e professor Márcio Augusto Damin Cusódio.

Agradeço à banca de defesa: professora Eliane Christina de Souza e professor Adriano Machado Ribeiro.

Agradeço ao meu orientador: professor Hector Benoit.

Agradeço aos funcionários do IFCH e da UNICAMP.

Agradeço a CAPES por financiar esse curto falatório (*Fedro 276c*).

Agradeço aos meus amigos leitores: Aparecido, Ednei, Fernanda, Beatriz, Maria.

E aos deuses de Sócrates e Protágoras por me permitir discuti-los.

Epígrafes

“quando há troca de questões e de respostas qual é aquele que diz as coisas? É aquele que questiona ou aquele que responde?” (113a). “quem disse afinal aquilo que se disse que foi dito? Não se sabe mais quem disse nada, nem sequer se algo foi dito? ... não se sabe mais quem é o mesmo e quem é o outro?” (Benoit, 1990, pg. 96)

“ai verificarás que de Eros provêm os heróis... todo o gênero dos heróis nada mais é do que uma tribo de sofistas” (398d) “Eros com seu poder responsável por misturar todas as coisas e entrelaçar os amantes” (Santoro, 2012, p.7)

Resumo: Protágoras é considerado pela maior parte dos críticos como o primeiro e o maior sofista de todos os tempos. Por outro lado, Sócrates é qualificado como o filósofo de Platão. É senso comum da história da filosofia que os sofistas são adversários dos filósofos, desse modo, Protágoras seria o maior adversário de Sócrates. Porém, ao lermos os diálogos por eles mesmos, como nos ensinam os textos de Hector Benoit, veremos que o problema não é tão simples assim. Platão, com suas inversões, surpreende até mesmo o mais atento leitor. Uma delas, para nós a mais importante, a troca de posições entre Sócrates e Protágoras acerca da possibilidade ou não do ensino da virtude política, será discutida por nós quando analisarmos a relação entre os personagens no diálogo *Protágoras*. Portanto, neste momento discutiremos as posições políticas do sofista. Porém, Platão não fica apenas no pensamento político de Protágoras, ele, ou para ser mais preciso, Sócrates dá a palavra para o sofista dizer o que pensa acerca de sua própria tese: ‘o homem é a medida de todas as coisas’. Platão investiga a famosa frase de Protágoras dando a ela um novo sentido que a história da filosofia jamais esqueceria, a saber: ‘conhecimento é sensação’. Veremos como Sócrates, com a arte que emprestou de sua mãe, a maiêutica, secreta aos falsos sofistas, aproxima esta de outras teorias. Nossa hipótese acerca da maneira platônica de investigar a tese do homem medida será: 1) Platão isola esta teoria, procurando seus limites; 2) depois faz o mesmo com outras teorias, para logo em seguida juntar o que lhe parece semelhante e separar o que é dessemelhante; no primeiro procura o que é harmônico, no segundo cria o confronto; 3) por fim, Platão olha tudo de novo em busca do que pode ou não pode ser usado.

Além dos diálogos *Protágoras* e *Teeteto*, Protágoras aparece nos seguintes diálogos: *Hípias Maior*, *Menão*, Livro X da *República*, *Eutidemo*, *Fedro*, *Crátilo*, *Sofista* e *Leis*. Procuraremos discutir o motivo que levou Protágoras a ser citado em 10 diálogos de Platão, quase metade dos seus diálogos. Além disso, aproveitando a classificação de Protágoras como sofista-mor, procuraremos nestes diálogos os atributos que este gênero recebe. Ao fazermos isto percebemos que o conceito sofista é vasto e significativo dentro dos diálogos, ao

ponto do conceito ser digno de receber um diálogo inteiro, o *Sofista*. Por este diálogo notamos que o sofista possui uma relação íntima com seu suposto adversário, o filósofo. Pensamos que para Platão é responsabilidade do sofista a busca incansável pelo conhecimento, por este motivo o filósofo o ama. Já o filósofo tem a obrigação de purificar o sofista de sua incessante pesquisa, tornando-o ele também filósofo.

Palavras-chave: Protágoras, Filósofo, Sócrates, Sofista, virtude política, investigação, conhecimento.

Abstract: Protagoras is considered by most critics as the first and greatest sophist of all times. On the other hand, Socrates is described as Plato's philosopher. It's common sense of the history of philosophy that the sophists are opponents of philosophers thus Protagoras would be the greatest adversary of Socrates. However, when we read the dialogues for themselves, as we learn from the Hector Benoit texts, we see that the problem is not so simple. Plato, with his inversions, surprises even the most attentive reader. One of them, for us the most important, the exchange of positions between Socrates and Protagoras about whether or not the teaching of political virtue is possible, will be discussed by us when we analyze the relationship between the characters in the dialogue Protagoras. We will be discussing now the political positions of the sophist. But Plato does not stick only to Protagoras' political thought, he, or to be more precise, Socrates gives the word to the sophist so he can say what he thinks about his own thesis: ' Man is the measure of all things '. Plato investigates Protagoras' famous phrase by giving it a new meaning the history of philosophy would never forget, namely: ' knowledge is sensation.' We'll see how Socrates with the art borrowed from his mother, maieutic, secret to false sophists, approaches this to other theories. Our hypothesis about the platonic way to investigate the Man-measure theory will be: 1) Plato isolates this theory, searching for its limits, 2) then he does the same to other theories, right after that he gathers together what looks alike to him and separates what is dissimilar, in the first he searches for what is harmonic, in the second he creates the confrontation and 3) finally, Plato looks everything all over again in search of what may or may not be used.

Besides the dialogues *Protagoras* and *Teeteto*, Protagoras appears in the following dialogues: *Hippias Major*, *Meno*, *Book X of the Republic*, *Euthydemus*, *Phaedo*, *Cratylus*, *Sophist* and *Laws*. We will seek to discuss the reason that led Protagoras to be mentioned in 10 dialogues of Plato, almost half of his dialogues. Moreover, taking advantage of the classification of Protagoras as chief-sophist, we seek in these dialogues the attributes received by this genus. By doing this we realize that the sophist is vast and significant concept within the dialogs to the point of the

concept being worthy of receiving an entire dialogue, the *Sophist*. Through this dialogue we note that the Sophist has an intimate relationship with his supposed adversary, the Philosopher. We think that for Plato it is the Sophist's responsibility the tireless search for knowledge, for this reason the Philosopher loves him. But the Philosopher is obliged to purify the Sophist of his relentless research, turning him too into the philosopher.

Keywords: Protagoras, Philosopher, Socrates, Sophist, political virtue, investigation, knowledge.

Sumário

Introdução.....	01
A caracterização de Protágoras como sofista: o problema de Platão.....	01
Como provei a palavra de Platão.....	07
Outras rochas modificaram o sabor da palavra de Platão.....	11
Capítulo 1: Protágoras no diálogo <i>Protágoras</i>	15
1.1 – Introdução às falas de Protágoras: Sócrates e Hipócrates preparam-se para aprender com Protágoras.....	15
1.2 – Mito de Protágoras: mito de Prometeu: mito do surgimento da cidade.....	21
1.3 – Comentários ao mito de Protágoras.....	23
1.4 – Grande Discurso de Protágoras.....	25
1.5 – Comentários gerais ao ‘Grande Discurso’ e ao mito.....	28
1.6 – Sócrates experimenta as técnicas sofísticas de Protágoras.....	30
Capítulo 2: Protágoras nos diálogos (1ª Parte).....	37
2.1 – Protágoras no <i>Hípias Maior</i>	37
2.2 – Protágoras no <i>Menão</i>	39
2.3 – Protágoras no <i>livro X da República</i>	42
2.4 – Protágoras no <i>Eutidemo</i>	43
2.5 – Protágoras no <i>Fedro</i>	44
Capítulo 3: Protágoras no diálogo <i>Teeteto</i>	47
3.1 – Introdução.....	47
3.2 – Maiêutica: a união de teorias.....	48
3.3 – Hipótese acerca do método que Platão usou para investigar a tese do homem medida de Protágoras.....	50

3.4 – A união das teorias de Protágoras e de Teeteto.....	54
3.5 – Secção I – Sócrates encarna Protágoras para defendê-lo.....	58
Capítulo 4: Protágoras nos diálogos (2ª Parte).....	65
4.1 – Protágoras no <i>Crátilo</i>	65
4.2 – Protágoras no <i>Sofista</i>	68
4.3 – Protágoras nas <i>Leis</i>	69
Conclusões.....	71
Recapitulação: o sofista e o filósofo nos diálogos de Platão.....	71
Considerações finais.....	89
Ultima palavra: Estamos esperando.....	93
Bibliografia.....	97
Anexos	
1 – Divisões do diálogo <i>Teeteto</i> na investigação sobre o conhecimento.....	105
2 – Quadro da <i>diatáxis</i> da <i>lexis</i>	131
3 – Trecho do conto <i>Kolstomer – História de um cavalo</i> de Tolstoi.....	133
4 – Quadro comparativo: Odisseia e Platão.....	135

INTRODUÇÃO

A caracterização de Protágoras como sofista: o problema de Platão

O pensador Protágoras, nascido em Abdera, provavelmente viveu entre os anos de 492/490 e 422/421 a.C..¹ Os historiadores do pensamento ocidental pensam nele como o primeiro dentre os sofistas. O termo sofista, nas suas primeiras aparições no mundo grego antigo, significava sábio, e por isso era confundido com os poetas. Depois, em contraste a eles, passou a significar escritor em prosa, e por fim mestre e professor. Em *As Nuvens* de Aristófanes, a profissão sofista recebe características pejorativas, como o adjetivo ‘charlatão’, uma vez que para o comediógrafo este profissional cobra por aquilo que não é capaz de ensinar.² Mas foi com Platão, ou melhor, graças a uma dada interpretação do filósofo, que este pensador recebeu atributos que iam se fixar na história por um longo período.³ Assim, reclama KERFERD (2003, p. 9) que para exercer sua profissão de historiador do movimento sofista encontra a seguinte dificuldade:

¹ Como aponta VAZ PINTO (2005, p. 55) as informações que possuímos acerca da vida de Protágoras não são muito confiáveis. Este apontamento também precisa ser estendido a Platão, conforme veremos na conclusão.

² GUTHRIE (1995, p. 31 a 34) diz que o termo sofista é derivado do verbo *sophisesthai* que significa praticar *sophia*. Em Píndaro, por exemplo, continua ele, a palavra *sophistes* aparece com o sentido de poeta. No séc. V a.C., porém, o termo começa a ser usado para designar os escritores em prosa, polarizando assim com os poetas. Logo depois disso, conclui ele, o termo significa mestre ou professor. Concordam com esse histórico CAPPELLETI (1987, p. 15); KERFERD (2003, p. 45); CASSIN (1990, p. 7). Porém, antes deles, o personagem Protágoras do diálogo platônico que leva seu nome, ator privilegiado desta dissertação, já havia apresentado essas ideias em 316d (ver seção 1.1 do capítulo primeiro).

³ Diz VAZ PINTO sobre isto (2005, p. 17 e 18): “o facto de os sofistas não serem ‘filósofos’ aos olhos de Platão e de Aristóteles irá ter efeitos negativos na prática doxográfica subsequente que destes profundamente depende. O menosprezo em que eram tidos no plano teórico torna-se um desincentivo para o registro e a repetição das respectivas doutrinas, o que leva ao agravamento do já delicado problema das fontes. Estavam, assim, reunidas as condições para excluir os sofistas da tradição filosófica, e, como é sabido, tal situação manteve-se até ao século XIX, revestindo-se do maior impacto, em sentido inverso, as obras de Hegel e de Grote, que constituíram os marcos pioneiros e decisivos numa certa maneira de encarar a história da filosofia e a natureza e o estatuto do movimento sofístico”.

Não restaram escritos de nenhum dos sofistas e temos de depender de fragmentos insignificantes e muitas vezes obscuros, ou discutíveis, de suas doutrinas. Pior ainda, dependemos, para grande parte da nossa informação, de Platão, que os tratou de maneira profundamente hostil, com todo o poder de seu gênio literário, acertando-os em cheio com um impacto filosófico quase arrasador.

A queixa de KERFEERD ocorre porque muitos dos chamados sofistas possuem como primeira fonte escrita, por ironia do destino, justamente os diálogos de Platão. Para ele e para seus companheiros de profissão, os sofistas são tidos como adversários de Platão. Assim, tudo ocorre como se Platão fosse o responsável por denegrir a imagem do sofista na história.⁴ Um antigo historiador, Porfírio, também lamenta o triste destino de Protágoras:

São raros os livros dos filósofos nascidos antes de Platão; se não fosse assim, provavelmente se descobririam muitos mais [plágios] do filósofo. Num passo que encontrei por acaso, ao ler um tratado de Protágoras, *Do Ser*, descobri que ele se serviu de argumentos semelhantes contra os que introduziram a doutrina do ente uno.⁵

Porfírio reclama da dificuldade de encontrar em sua época textos filosóficos anteriores aos de Platão. Se estes textos fossem lidos, lamenta-se ele, seria revelada a maneira platônica de criar sua filosofia, ou seja, pelo plágio, entendida aqui como uma certa desonestidade intelectual, uma vez que Platão usa dos pensamentos de Protágoras sem dar-lhe os devidos créditos.⁶

⁴ Veremos, porém que isto não ocorre totalmente assim. A caracterização do termo sofista nos diálogos de Platão se alterna em momentos de máximo elogio a momentos de máxima crítica. Por exemplo, só no início do diálogo *Protágoras*, para ser mais preciso nos trechos 312a, 312c, 316d e 317b, todos eles comentados na seção 1.1 do nosso primeiro capítulo, temos, pelo menos, quatro sentidos distintos dados por personagens diferentes. Assim, percebemos que a crítica privilegia nos diálogos de Platão apenas os adjetivos negativos, que em geral aparecem na boca de Sócrates. Porém, mesmo Sócrates por vezes é elogioso aos sofistas, como por exemplo, no diálogo *Menão*, como veremos na seção 2.2 do capítulo segundo.

⁵ Esse texto, atribuído a Eusébio em *Preparação Evangélica*, 10, 3, 25, consta na lista de fragmentos de Protágoras traduzidos por SOUZA e VAZ PINTO (2005, p. 81)

⁶ Nas seções 1.6 e 3.2 veremos que o 'plágio' de Platão não é tão secreto assim. Adiante, ainda na introdução, veremos alguns comentadores em que nos apoiamos para discutir as 'opiniões' de Platão sobre o sofista Protágoras.

Vejam alguns comentários dos historiadores dos sofistas em alguns trechos onde Protágoras aparece nos diálogos de Platão:

Um defensor da teoria do progresso que alega ser filósofo por si mesmo é Protágoras, o primeiro e maior sofista. Na lista de suas obras aparece um título que se pode traduzir por “Sobre o estado original do homem”, e supor-se-á aqui que quando Platão põe em seus lábios um discurso sobre este tópico reproduz substancialmente as próprias ideias de Protágoras, mais provavelmente como dadas na obra assim denominada. A passagem em questão é Prot. 320c SS.

GUTHRIE (1995, p. 64 e 65) faz referência aqui a um trecho do diálogo *Protágoras*, para sermos mais precisos de 320b a 328d. Neste trecho, Protágoras, com um mito e um discurso – eles ficaram sendo conhecidos na história como Mito de Prometeu e Grande Discurso –, explica para Sócrates o motivo pelo qual a virtude política pode ser ensinada. No Mito, como era de se esperar, Protágoras manipula o panteão grego, porém GUTHRIE (1995, p. 65) comenta:

... a introdução dos deuses não se deve levar a sério, mas pode-se eliminar como adorno ao relato. Platão sabia perfeitamente que Protágoras era agnóstico religioso (cf. *Teet.* 162d), e não tinha nenhum desejo de enganar. De fato, o mito é seguido pela explicação racional dos pontos principais, dos quais agentes divinos estão inteiramente ausentes.

Além da passagem citada por GUTHRIE do diálogo *Teeteto*, onde Sócrates aponta que Protágoras teria excluído os deuses de suas discussões, é conhecido do universo sofístico que Protágoras foi expulso de Atenas, e que teve seus livros queimados em praça pública porque começou um de seus livros com a seguinte frase:

Não posso saber se os deuses existem ou não existem nem que forma têm. Muitas coisas impedem esse saber: a obscuridade do assunto e a

brevidade da vida humana.⁷

Veremos no capítulo primeiro na seção 1.5 que o Mito de Protágoras não é apenas um ‘adorno’ para seu discurso, ao contrário, o mito se relaciona com o discurso de maneira complementar, chegando por vezes ao ‘absurdo’ do discurso em alguns momentos ser explicado pelo mito.

A relação entre Protágoras e os deuses gregos, descrita no diálogo, deve-se menos a tentativa de reprodução pura e simples do que o homem Protágoras teria dito e mais a um procedimento platônico de ‘misturar’ as teorias e as características de seus personagens.⁸

Ainda no diálogo *Protágoras*, CASSIN (2005, p. 68 e 69), uma historiadora dos sofistas, comenta um trecho que será importante na nossa dissertação:

... quando Protágoras comenta o seu mito, ele tem o cuidado de, reinterpretando assim a ‘doença’ condenada por Zeus, ressaltar enfaticamente que ‘todos os homens devem se dizer justos, quer sejam ou não e que aquele que não imita a justiça é um louco’ (323b). O mito não poderia ser, portanto, pura e simplesmente, o de uma fundação ética do político. A rigor, o modelo da ‘excelência’ (é a tradução mais literal de *arete*) política não é senão, mais uma vez, o próprio *logos*.

Na seção 1.5 do capítulo primeiro e também no início da nossa conclusão, retomaremos este trecho para defender uma posição diferente da intérprete. CASSIN (2005, p. 14) justifica esta interpretação dizendo, junto com Nietzsche e Kerferd, que é necessário ir contra a ‘metafísica’ inaugurada por Platão, por isso é preciso:

... considerar o movimento sofístico como um momento de lucidez da filosofia, anti-platônica antes mesmo de Platão: hoje, quando

⁷ Fragmento DK 4. Este relato histórico da expulsão de Protágoras de Atenas e da posterior queima dos seus livros consta da obra de Diógenes Laércio, 9, 50 e seg. Estamos citando a partir da tradução portuguesa de VAZ PINTO (2005, p. 59).

⁸ Sobre a ‘mistura’ de características dos personagens falaremos no item 1.3 do capítulo primeiro, já sobre a mescla de teorias falaremos em todo o capítulo 3 quando estivermos procurando o Protágoras no diálogo *Teeteto*. Para pensar a criação de personagens em Platão usaremos alguns apontamentos de Bakhtin e Fernando Santoro. Falaremos deles ainda nesta Introdução.

continuamos pretendendo reverter e ultrapassar o platonismo, eis um momento para ser analisado e saboreado.

Então, ao que parece, ela e outros defensores dos sofistas querem encontrar um antiplatonismo no próprio Platão, uma vez que ele é a primeira fonte dos sofistas, seus supostos concorrentes.⁹ Porém, ela mesma aponta a dificuldade da tarefa:

É inegável que Kerferd, no momento mesmo em que professa um antiplatonismo, não faz mais do que se inscrever nessa interpretação bastante platônica – afirmando, por exemplo: ‘para [os sofistas], o ponto de partida é o próprio mundo fenomênico, regularmente considerado como constituindo todo o real e, conseqüentemente, como único objeto possível de conhecimento’.¹⁰

KERFERD, como diz CASSIN, comenta o fragmento do homem medida de Protágoras,¹¹ talvez o pensamento mais famoso do sofista, utilizando para tanto a interpretação de Platão, associando-a de maneira forçada aos discursos duplos e aos argumentos antitéticos, tidos por Diógenes Laércio (2005, p. 59) como categorias historicamente associadas ao sofista.¹² Aparentando ser diferente, ROMEYER (p.24) afirma que é possível interpretar esta frase de

⁹ Veremos ainda nesta introdução que o mesmo Nietzsche que ajudou a CASSIN a encontrar um antiplatonismo no próprio Platão, ajudou um importante comentador para nossa dissertação, Hector Benoit, a mostrar os limites da associação histórica entre Sócrates e Platão, por isso, para ele, Platão seria o primeiro anti-metafísico antes mesmo da metafísica.

¹⁰ CASSIN (2005, p. 15). Veremos que se usarmos as categorias criadas por Platão, só há uma forma de fugir do seu pensamento, transformá-lo no que ele entende por sofista. Estamos pensando aqui no trecho 281 do diálogo *Hípias Maior*. Comentamos este trecho no item 2.1 do capítulo 2 e na conclusão.

¹¹ O fragmento é “o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem”. Ele é o fragmento 1 da coleção DK. Estamos citando como ela aparece no diálogo *Teeteto* de Platão (152a). Não discutiremos os problemas de tradução deste fragmento, nem tampouco problematizaremos a interpretação de Platão, analisando se ela estaria correta ou não, talvez um problema insolúvel; o que nos ocupará será apresentar o que pensamos ser o modo como Platão investiga esta tese, a saber, unindo-a a outras. Pretendemos fazer isto no item 3.2 do capítulo terceiro.

¹² KERFERD (2003, 143-188). KERFERD argumenta também que seguiriam a interpretação de Teeteto no diálogo que leva seu nome e de Aristóteles na *Metafísica B* (DK 80B7) e Sexto Empírico em *Contra os Matemáticos* (DK 80A14). Já CUNHA NETO (2011, 35) aventa a possibilidade dos doxógrafos tardios terem usado os diálogos de Platão para produzirem seus textos.

Protágoras de três modos diferentes, sendo que apenas o primeiro deles seria platônico:

A primeira leva-nos diretamente, como reconheceu Platão, ao relativismo céptico, doutrina que se destrói a si própria reduzindo todos os seus testemunhos ao mesmo plano: com efeito, Protágoras deveria confessar que não é superior em juízo 'não digo apenas a qualquer outro homem, mas mesmo até a um peixe-cabeçudo'. O ensino torna-se inútil 'se verdadeira é a verdade de Protágoras', porque a opinião do mestre não tem nenhuma precedência sobre a do aluno.

A segunda interpretação deve ser escolhida em detrimento à primeira, pois, diz ROMEYER (p.25): "uma convergência dos juízos é possível na aparência e, por conseguinte, na separação entre a verdade e o erro".¹³ A terceira interpretação possível, a preferida de ROMEYER (p.25), surge a partir de uma modificação na interpretação de Hegel feita por Mario Untersteiner. Hegel diz que na tese de Protágoras não foi distinguido o homem individual do universal, porém, para Untersteiner, "não se trata de uma confusão involuntária, mas uma fusão desejada". Assim, continua ROMEYER (p.25):

O homem individual e o homem universal são, escreve Untersteiner, 'dois momentos de um processo dialético'; a verdade está precisamente na passagem do primeiro ao segundo sentido: a opinião pessoal verifica-se pelo acordo com as opiniões que lhe são adequadas; o seu encontro forma a verdade. Se a opinião singular não é reforçada por qualquer outra, ou por demasiado poucas, desaparece e não pode aspirar ao verdadeiro, pelo menos enquanto permanecer marginal.¹⁴

¹³ Curiosamente esta separação é muito semelhante a esse trecho do *Teeteto*: "que faremos, então, Protágoras, como essa proposição? Diremos que as opiniões dos homens são sempre verdadeiras, ou que algumas vezes são certas e outras vezes falsas? Em qualquer hipótese, o que se conclui é que nas opiniões dos homens não há só verdade, porém as duas coisas: verdades e erros" (170c).

¹⁴ Já está hipótese é quase idêntica a outra discutida também no *Teeteto*: "E Protágoras, como se arranjará? Na hipótese de não acreditar que o homem é a medida das coisas, nem ele nem a grande maioria, que, de fato, não acredita, não seria inevitável não existir para ninguém sua verdade, tal como ele a descreveu?" (170e)

Apesar do esforço, Romeyer e Untersteiner continuam ‘devendo’ ao pensamento de Platão, consciente ou inconscientemente continuam usando o diálogo *Teeteto* para discutir a frase de Protágoras.

Como provei a palavra de Platão

”palavra é como a água de um rio que
reúne em si os sabores da rocha
da qual surja e dos terrenos
pelos quais passou”¹⁵

Esta imagem emanada de Paquali nos transporta para a refrescante frase de Heráclito: “em rio não se pode entrar duas vezes no mesmo, nem substância mortal tocar duas vezes na mesma condição” (frag. 91, SOUZA, p.88). A frase é um fragmento e, talvez por isso, Heráclito continuaria sua reflexão falando dos possíveis usos que as pessoas fazem da água do rio. Alguém pode entrar no rio para lavar sua roupa, para lavar seu alimento, depois ainda para lavar sua criança, etc. Em todos eles, esta pessoa pode aproveitar a ocasião para banhar-se. Em cada um deles vivenciou momentos diferentes.

Agora as águas de Paquali são, no entanto, diferentes; seu fluxo nos faz sentir que, do mesmo modo que a água de um rio passa pelas rochas e pelos terrenos carregando-os consigo, a palavra penetra nas pessoas modificando-as constantemente. De algumas pessoas brotaram palavras que foram assimiladas por outras que reproduziram e criaram, por sua vez, novas palavras. Estabelecendo um paralelo entre o universo humano e aquilo que o suporta - a natureza, como sugere Paquali - podemos dizer que as rochas poderiam ser comparadas às pessoas, os terrenos às culturas e o percurso do rio ao nosso tempo histórico linear.

¹⁵ Giorgio PAQUALI (1942). Frase citada por Francisco ASCHAR em *Lírica e Lugar-comum* (1994, p.14).

Os textos gregos, em especial os diálogos de Platão, fazem parte destas fontes, uma vez que eles são os primeiros da história da Filosofia dos quais temos a totalidade dos textos de um filósofo. Esta água passou por diversas rochas e terrenos, as pessoas foram bebendo, absorvendo seu conteúdo e secretando seus pensamentos. A secreção misturou-se com a água que passava, fazendo com que as palavras dos diálogos chegassem até nós com um aspecto muito distinto daquele em que foi gerada há mais de 2 mil anos atrás.

Hoje temos a oportunidade de escolher, com alguma liberdade, em que ponto do rio queremos beber a água dos diálogos. Conseguimos também, claro, com algum esforço, comparar a água de algumas rochas, tanto entre elas, como em relação a sua fonte. Todavia, do mesmo modo que Heráclito afirma que não é possível se banhar duas vezes no mesmo rio, também a cada nova ingestão, seguida de uma secreção, a água fica com outro sabor.

Bebemos a água de Platão no momento que ela passou pela rocha do professor Hector Benoit, logo depois fomos à fonte traduzida para o português,¹⁶ e por fim passamos por outras rochas, como alguns textos de Franco Trabattoni, de Roberto Bolzani, de Fernando Santoro, de Marcelo Pimenta, de Bakhtin, de Michele Corradi, entre outros. Será difícil separar por qual rocha passou essa ou aquela frase, todavia, sempre que conseguirmos identificar a origem das nossas reflexões, assinalaremos.

Como estávamos dizendo, nossa primeira e mais importante absorção ocorreu a partir dos textos de Benoit, principalmente do seu doutorado e sua livre docência. Por isso vamos recortar quais são os momentos de sua obra que tiveram maior impacto em nós e que, de certo modo suas conclusões serão nosso ponto de partida.¹⁷

¹⁶ Quando não indicado usaremos a tradução de Carlos Alberto Nunes.

¹⁷ Em outros termos Benoit será nosso interlocutor anônimo. Evidente que ao fazermos esse recorte, diminuiremos e simplificaremos a obra de Benoit. Isto ocorrerá também nos nossos comentários aos textos de Platão. Por isso toda palavra aqui escrita carece de verificação, ou usando a analogia, toda água por nós secretada deve ser filtrada.

Um dos apontamentos significativos de Benoit, para nós, é sua crítica aos intérpretes que privilegiam o personagem Sócrates, transformando tudo o que ele diz em teoria de Platão. Estas supostas teses seriam:

a chamada “teoria das ideias” e, em torno dela, se desenvolveram e se estruturaram os outros múltiplos “dogmas” que foram supostamente encontrados no interior dos *Diálogos*: a ideia de Bem (princípio a-hipotético de todos os seres) além da *ousia*; a teoria do conhecimento opondo o inteligível ao sensível; a teoria da reminiscência vinculada àquela da imortalidade da alma; a teoria da *mímesis* condenando a “má” imitação, os simulacros e assim os poetas; a *paideia* platônica que formaria os bons cidadãos os afastando da fascinação pelo sensível; uma certa teoria do amor que transformaria o desejo dos corpos em aspiração da ideia de Belo; e, na instância política, o projeto de uma cidade ideal que realizaria a ideia de Justiça. (BENOIT, 2005, p. 34 e 35)

Para Benoit, uma das consequências deste método é a transformação dos diálogos em monólogos (2005, p. 34). Porém, continua ele, ao lermos os diálogos por eles mesmos, desaparecem os dogmas platônicos que dogmaticamente os intérpretes impõem aos diálogos.¹⁸ Os diálogos, na verdade “são *logoi*, discursos, palavras entrecruzadas, pronunciadas por múltiplos personagens opostos e contraditórios”¹⁹ e, porque não dizer, também discursos complementares. Assim, os personagens participam da história que é contada, isto é, são imanentes aos fatos e por isso suas posições são sempre parciais e condicionadas àquilo que está ocorrendo. Logo, nenhum dos diálogos é narrativo, “todos os diálogos são, em sentido profundo, dramáticos”.²⁰

No doutorado, Benoit já havia apontado algo nesse sentido:

Na verdade, lendo-se rigorosamente os Diálogos, parece como se todos os que tomam a palavra, todos os narradores e interlocutores, todos os que exercem o ‘logos’, são apenas herdeiros provisórios, herdeiros

¹⁸ No doutorado o intérprete afirma a partir da carta VII: “não existe teoria de Platão” (1990, p. 25).

¹⁹ Livre docência p. 33.

²⁰ Livre docência p. 5 e 8.

efêmeros do 'logos'. (BENOIT, 1990, p. 24)²¹

Ao pesquisar a caracterização e a atuação de Sócrates nos diálogos, sem dúvida, o personagem mais efêmero dos diálogos, Benoit, junto com Nietzsche, percebe que Sócrates não aparece só como velho, mas também como adulto e também como jovem. Com este indício, em conjunto com a idade de outros personagens e também com algumas demarcações históricas, Benoit propôs uma ordem aos diálogos que chamou de *diatáxis* ou disposição dos diálogos.²²

Ao propor este ordenamento na livre docência, que já havia sido indicado no doutorado, Benoit vai comentar os diálogos de Platão apontando, não exclusivamente, mas principalmente, os limites de Sócrates: os momentos onde é colocado em aporia, como no *Parmênides*; o momento em que ele supera o famoso Protágoras, no *Protágoras*; os momentos nos quais ele é ridicularizado, como no *Banquete*; o momento em que ele não consegue definir a ideia de Bem na *República*; o momento em que ele não consegue criticar Parmênides no *Teeteto*; o momento em que ele foge da discussão sobre o sofista, no *Sofista*; o momento em que ele não consegue convencer seus amigos acerca da imortalidade da alma no *Fédon*; entre outros.

Desse modo, como Nietzsche já havia assinalado, Benoit mostra que na verdade, antes de qualquer um, Platão já havia acusado Sócrates de sofista, ou melhor, como a essência do sofista.²³

Entretanto, se Sócrates é apontado como o próprio sofista, como chamaremos os outros que historicamente receberam esse título? Como chamaremos Protágoras, Górgias, Hípias? Esta foi a tarefa que nos colocamos nesta dissertação. Pretendemos nas próximas páginas evidenciar como um destes

²¹ Também nos somos herdeiros provisórios do 'logos' ou, para continuar a analogia do rio, tentamos ir ao rio de Platão para beber de sua água.

²² Primeiro momento 450: *Parmênides* (450); segundo momento de 434 até 410: *Protágoras*, *Eutidemo*, *Lysis*, *Alcibíades I*, *Cármides*, *Górgias*, *Hípias Maior*, *Hípias Menor*, *Láques*, *Mênon*, *Banquete*, *Fedro*; terceiro momento de 410 a 399: *República*, *Timeu*, *Crítias*, *Filebo*, *Teeteto*, *Eutifron*, *Crátilo*, *Sofista*, *Político*, *Apologia*, *Criton*, *Fédon*; quarto momento entre 356 e 347: *Leis*. (ver Anexo 2)

²³ doutorado p. 97.

sofistas, Protágoras, aparece nos diálogos de Platão, bem como sua relação com este ‘velho novo’ sofista da história da filosofia, Sócrates. A partir disto, procuraremos problematizar o conceito sofista para tentar entender o motivo que levou Platão a dar tanta importância a ele.

Outras rochas modificaram o sabor da palavra de Platão

Michele Corradi²⁴

Corradi em sua comunicação aproxima algumas falas do personagem Protágoras no diálogo que leva seu nome com a de outros personagens em outros diálogos de Platão. Na página 5, por exemplo, o intérprete aponta que a educação proposta por Protágoras, que inclui o ensino de música, literatura e ginástica, é reproduzida por Sócrates no diálogo *República*.²⁵ Seria a reminiscência da conversa de Sócrates com Protágoras?²⁶ Seja como for, discutindo este apontamento de Corradi, veremos que no próprio diálogo *Protágoras* as posições de Sócrates, em alguns casos, são complementares a de Protágoras, ainda que, à primeira vista, pareçam opostas.

Duas páginas à frente Corradi indica que tanto Protágoras, no *Protágoras*, como Sócrates, no *Górgias*, e o velho Atenense, nas *Leis*, defendem o uso da punição como instrumento pedagógico.²⁷ Neste caso, ele parece querer encontrar uma posição definitiva de Platão. Não será este nosso intuito. Desta reflexão

²⁴ Michele Corradi em agosto de 2012 no congresso Archai proferiu a seguinte conferência: “*Fare affari con Protagora (prot. 313e): Platone e la costruzione di un personaggio*”. O texto não foi publicado nos anais do congresso, mas o intérprete diz que alguns apontamentos serão publicados no artigo: “*Protagora tra filologia: uno Studio sulle testimonianze di Aristotele*”, Pisa 2012.

²⁵ “E anche i filosofi della *Repubblica* sono presentati come un’élite di educatori Che aspirano però al potere per svolgere Il loro ruolo di guida nella *paideia* pubblica. La centralità della *paideia* è in ogni caso l’elemento che più avvicina Il grande discorso del *Protágoras* alla *Repubblica*: il ruolo essenziale di musica, letteratura e ginnastica nella formazione dei giovani, enatizzato da Protagora (325d-326c), si accorda perfettamente com i lineamenti educativi del III libro della *Repubblica*. L’intreccio fra *physis* e *paideia* che è per Protagora essenziale al successo del processo di formazione (323c, 327b-c) è centrale anche per l’insieme della riflessione pedagógica della *Repubblica*.” (2012, p. 5)

²⁶ Para fazer esta pergunta estamos usando a ordem estabelecida por Benoit. (ver apêndice 2)

²⁷ “In particolare il Protagora del Protagora (323e-324c), il Socrate nel Gorgia (525b) e l’Ateniense nelle Leggi (934a-b) collocano chiaramente la pena in um contesto pedagógico condividendo la convinzione Che la *polis* abbia il compito di formare i cittadini e che la punizione abbia um ruolo fondamentale in questo processo.” (2012, p. 7)

importa-nos mais destacar como a punição aparece no mito e depois é desenvolvida por Protágoras no seu discurso, afim de que possamos pensar o problema a partir dos elementos que são apresentados.

Por fim, nas páginas finais, 8 e 9, ele propõe que Platão usa Sócrates como ‘pote’ para transportar a água do seu conhecimento.²⁸ Veremos que algumas discussões do diálogo *Protágoras*, de fato, voltam em outros diálogos. Um exemplo disto são os termos público e privado. Esta relação é apresentada no *Protágoras*, desenvolvida no *Hípias Maior* e usada por Sócrates no livro X da *República* para criticar Homero.

Veremos então, que este uso que Sócrates faz dos pensamentos dos sofistas, em especial das ideias de Protágoras, seja talvez o motivo pelo qual Platão o classifique como a ‘essência’ do sofista, como aponta Benoit.

Mikhael Bakhtin

Algumas reflexões de Bakhtin em *Problemas na poética de Dostoiévski* nos parecem úteis para sugerir alguns procedimentos de Platão. Diz ele a respeito do modo como o autor russo cria suas personagens:

Os heróis são distribuídos pelo enredo e apenas numa base concreta determinada podem reunir-se uns aos outros. As relações de reciprocidade entre eles são criadas pelo enredo e concluídas pelo próprio enredo. (BAKHTIN, 1997, p.104)

Transportando as ‘águas’ de Bakhtin para as ‘águas’ de Platão, pensamos que quando os críticos apresentam o que apenas um personagem, em geral Sócrates, diz nesta ou naquela situação, perdem não só o que os outros personagens acham daquilo, como também o contexto em que ocorre a discussão. Todos os diálogos são, como havia apontado Benoit, peças de teatro, o teatro filosófico de Platão. As falas respondem à expectativa do enredo. E o

²⁸ “È dunque Socrate lo *iatrikos peri ten phyke*, capace di rapportarsi con i *matémata* di Protagora in modo corretto. Ed è forse il dialogo gestito, guidato da Socrate quel recipiente all’interno del quale è possibile testare senza danni tali *matémata*.” (2012, p. 8 e 9)

enredo é criado justamente para melhor discutir os problemas relacionados a ele. Perder de vista isto é tão desastroso quanto ouvir o que Jocasta afirma sobre sua relação com Édipo e por isto dizer que é normal que filhos homens possuam desejos sexuais pelas suas respectivas mães, desprezando assim que neste momento ela está enlouquecendo por descobrir o incesto.

No mesmo texto, um pouco adiante, aponta Bakhtin:

O parodiar é a criação do duplo destronante, do mesmo 'mundo às avessas'. Por isso a paródia é ambivalente. A antiguidade, em verdade, parodiava tudo: o drama satírico, por exemplo, foi inicialmente um aspecto cômico parodiado da trilogia trágica que o antecedeu... isso parecia construir um autêntico sistema de espelhos deformantes: espelhos que alongam, reduzem e distorcem em diferentes sentido e em diferentes graus... Os duplos parodiadores tornaram-se um elemento bastante freqüente, inclusive na literatura carnalizada. Isto se manifesta com nitidez especial em Dostoievski: quase todas as personagens principais dos romances dostoievskianos têm vários duplos, que as parodiam de diferentes maneiras. Raskolnikov tem com duplos Svidrigailov, Lujin, Libezyalnikov; (BAKHTIN, 1997, p.127-128)

Acreditamos que Platão faz paródia de todos os que ele achava sábio, inclusive Homero,²⁹ pois o pensamento do sábio, para Platão, não é ponto de chegada, mas ponto de partida. Em especial, Platão parodia Protágoras. Veremos que no final do *Protágoras* Sócrates utiliza-se de categorias que são atribuídas historicamente a Protágoras. Além disso, no final desse diálogo, ocorre a famosa inversão de papéis entre Sócrates e Protágoras.

Não temos dúvidas de que Platão se utiliza da técnica do espelhamento para criar seus personagens. BENOIT aponta que no diálogo *Sofista*, o Estrangeiro de Eleia está cercado por três imagens de Sócrates: Teeteto, o jovem Sócrates, e o próprio. Pensamos que não são apenas três as imagens de Sócrates, há outras: Hipócrates, Pródico, Alcibíades, entre outros. Ou talvez até Sócrates seja imagem de Protágoras.

²⁹ Indicaremos algumas paródias no anexo 4.

Fernando Santoro³⁰

Na sua comunicação Santoro propõe algumas hipóteses que nos ajudarão a supor outras. Interessa-nos aqui três delas: a construção do personagem Aristófanes no diálogo *Banquete*, a criação do mito proferido por este personagem e, por fim, como se dá a interpretação do mito feito pelo próprio Aristófanes.

Na primeira ele supõe que Platão constrói o personagem Aristófanes do mesmo modo que o comediógrafo constrói um personagem nas suas comédias.³¹ Na segunda ele diz que Platão constrói o mito que Aristófanes profere com o mesmo procedimento do comediógrafo: parodiando textos órficos.³² E por último afirma que Aristófanes, além de fazer um mito, explica-o inserindo nestes comentários discussões da sua época.³³

Supomos, e este trabalho procurará indicar isso, que Platão não só faz Sócrates investigar as técnicas dos sofistas, misturando-se a eles, como também faz Sócrates desenvolver suas práticas. Por este motivo, talvez, Sócrates tornou-se o maior de todo os sofistas.

³⁰ Santoro em agosto de 2012 no congresso Archai proferiu a seguinte conferência: “Aristófanes Órfico no Banquete de Platão”. Ele diz que essa comunicação é parte de um trabalho maior intitulado: “L’ Aristophane de Socrate dans L’Apologie de Platon” in: *Aristophane ET les Présocratiques*, org. Cottone, R & Laks, A.

³¹ “Ora este (Platão) bem que poderia construir a personagem de Aristófanes no Banquete como o próprio Aristófanes constrói uma personagem de comédia.” (2012, p.5)

³² “A construção do mito cosmogônico das Aves de Aristófanes segue em forma de paródia a cosmogonia presente nos mitos órficos, aproveitando as imagens, as entidades cósmicas e o fundo de sabedoria dionisíaca sobre uma felicidade no todo esférico originário. Podemos supor que para mimetizar Aristófanes, Platão não tenha escolhido reproduzir algum texto do comediógrafo, mas tenha utilizado o mesmo método de parodiar comicamente a partir de fontes de mesma linhagem.” (2012, p.8)

³³ “Aristófanes não termina sua fala ao fim do mito, mas continua interpretando as imagens do símbolo segundo os fatos presentes.” (2012, p.12)

Capítulo 1: Protágoras no diálogo *Protágoras*

Neste primeiro capítulo vamos procurar o sofista Protágoras no diálogo de Platão que leva o seu nome, talvez o primeiro texto da história da filosofia que faz referência a ele. Para discutir sua imagem de sofista iremos, como recomenda Bakhtin e Benoit, investigar a cena dramática do diálogo, bem como as relações estabelecidas entre os personagens. Um terceiro aspecto pode ser acrescido a esses dois: a estrutura interna do diálogo: a circularidade. O diálogo *Protágoras* começa no ponto exato onde termina, indicando ao leitor a necessidade de uma releitura. Com uma nova leitura do texto o leitor voltará ao começo com as impressões do final. Esta característica, em especial, pode nos ajudar a entender como Platão promove a interação entre os personagens.

1.1 – Introdução às falas de Protágoras: Sócrates e Hipócrates preparam-se para aprender com Protágoras

O diálogo *Protágoras* começa com Sócrates encontrando um amigo ao acaso. A ele Sócrates diz que acabou de conversar com “o homem mais sábio do nosso tempo” (309d), isto é, Protágoras. Esse amigo pede para Sócrates contar-lhe a conversa, caso ele não tenha algum compromisso. Sócrates responde que não possui nenhum compromisso, por isso pode lhe narrar o encontro (310a).³⁴

Então Sócrates começa a expor para seu amigo que Hipócrates em plena madrugada bateu à sua porta e lhe disse o motivo da visita: “ontem à noite... meu escravo Sátiro fugiu; pensei em vir comunicar-te que ia sair à sua procura, mas qualquer coisa intercorrente me fez esquecer isso”³⁵ (310c). Hipócrates continua dizendo que seu irmão lhe falou que Protágoras estava na cidade, por isso ele veio até a casa de Sócrates para pedir-lhe que intermediasse seu aprendizado

³⁴ *Protágoras* é um diálogo em que Sócrates é narrador, desse modo, tomamos ciência do conteúdo da conversa entre ele e Protágoras pela sua perspectiva. Neste início, em particular, Sócrates diz não possuir nenhum compromisso, porém, no final do encontro com Protágoras, em 362a, ele assegura que precisa acabar a conversa justamente porque tem um compromisso. Ora, se Sócrates enuncia que precisa se retirar por causa de um compromisso e logo em seguida declara não possuí-lo, ou Sócrates mente aos seus interlocutores ou possui uma memória fraca.

³⁵ Esta caracterização de Hipócrates como atrapalhado e esquecido nos parece importante para entendermos a relação entre os personagens.

junto a Protágoras. Por esse motivo Hipócrates insiste para irem às pressas à casa de Cálias, lugar onde está Protágoras. Sócrates, porém, contém o jovem afoito convidando-o para passear e conversar (311a).³⁶

Andando pelo pátio, Sócrates pergunta a Hipócrates o que ele quer se tornar com o suposto ensino de Protágoras, ou seja, que profissão seria adquirida se Protágoras o ensinasse o que sabe (311c). Sofista, responde imediatamente Hipócrates. Sócrates então pergunta se ele não sente vergonha em querer ser sofista (312a).³⁷ Diante da confirmação de Hipócrates, Sócrates insere uma distinção quanto à finalidade da aprendizagem. Pode-se aprender para ser tal como o professor ou “para fins educativos, como convém a um jovem particular e livre” (312b). Essa educação, aponta Sócrates, foi adquirida com “os professores de gramática, de cítara e de ginástica” (312b), que não ensinam seus alunos a serem professores, mas ensinam aos seus alunos o saber de suas respectivas disciplinas.³⁸

Sócrates questiona Hipócrates acerca do saber do sofista. Hipócrates responde: “é um indivíduo cheio de sabedoria” (312c). Mas isso, indaga Sócrates, não revela muita coisa, outros profissionais, como os pintores, também podem julgar-se sábios. Hipócrates, por sua vez, afirma que os sofistas ensinam a arte de falar bem. Mas o problema continua, indaga Sócrates, falar bem do quê? Sobre este ponto Hipócrates não sabe o que dizer (312e).

³⁶ A partir deste momento até o início da narração do mito (320d) haverá uma discussão sobre os problemas e benefícios do ensino. Acreditamos que esta questão colocada logo no início do diálogo pode ser lida de dois modos: um em relação aos personagens e outro direcionado ao leitor do diálogo. Neste segundo pensamos que Platão está dialogando com seu leitor, recomendando a ele os cuidados necessários à leitura do seu próprio texto.

³⁷ Sofista é um termo que recebe vários atributos nos diálogos de Platão – veremos alguns deles. Não é raro este termo aparecer com características contraditórias ou, pelo menos, com características distintas. Nesse diálogo isto não é diferente, aqui, para Sócrates, sofista é uma profissão que deveria causar vergonha.

³⁸ Protágoras fala do ensino desses professores em 326ac. Achamos que as posições de Protágoras e as de Sócrates, na maioria das vezes, são complementares. Nesse trecho especificamente, Sócrates indica que a função dos professores é preparar os jovens para tornarem-se cidadãos, enquanto que naquela passagem Protágoras recomenda que os professores não só ensinem suas respectivas disciplinas, mas também ensinem a virtude política. Outro detalhe importante é que Sócrates não diz para Hipócrates que ele não deve aprender com Protágoras ou com outro sofista, como muitos interpretes pensam. Ele diz que é possível adquirir conhecimentos dos sofistas sem que seja necessário se tornar um deles.

Tendo preparado Hipócrates com a dúvida e a vergonha, Sócrates pode enfim orientá-lo acerca daquilo que é necessário para a aprendizagem com um professor sofista, por isso pergunta Sócrates: “sabes o perigo a que vais expor tua alma?” (313a), e continua dizendo que se fosse expor o corpo ao risco de estragá-lo ou deixá-lo mais forte, deveria refletir sobre o assunto e também consultar parentes e amigos, porém, como o que está em jogo na aprendizagem com Protágoras é a alma, estes e outros cuidados devem ser tomados. Um deles decorre do fato do sofista ser um comerciante, uma vez que ele vende um produto. Desse modo, como todo comerciante, o sofista elogia em demasia o que vende (313d). Outro cuidado que deve ser observado é verificar se entre os vendedores há aqueles que sabem como exercitar a alma, tal como ocorre com um professor de ginástica; ou curá-la, no caso de já ter sido adquirido algum conhecimento que a prejudique, tal como ocorre quando procuramos um médico para cuidar do nosso corpo (314d).³⁹

No caso de conhecer, continua Sócrates, o que “é vantajoso ou prejudicial para a alma, poderás comprar conhecimento sem perigo nenhum, não só de Protágoras como de qualquer outro sofista” (313e).⁴⁰ A compra de alimento para a alma, alerta Sócrates, é diferente da compra de alimento para o corpo, pois este último pode ser transportado em potes e levado para casa e antes do alimento ser consumido, podemos consultar um especialista para nos informar sobre a quantidade e o tempo em que o alimento precisa ser ingerido. De maneira diferente, o alimento da alma precisa ser adquirido no momento da aula, uma vez que é a própria alma o pote (314ab).⁴¹ Porém, ainda que transportado direto na

³⁹ Veremos adiante como este raciocínio é retomado e desenvolvido no diálogo *Teeteto* por Protágoras (166) e pelo Estrangeiro de Eleia no diálogo *Sofista* (230).

⁴⁰ É importante notar que Sócrates não diz para Hipócrates não comprar o conhecimento do sofista, como SOUZA (1965, p. 88) e JAEGER (1989, p. 430) afirmam. Sócrates diz que sabendo o que é vantajoso ou prejudicial para a alma pode-se comprar conhecimento de qualquer sofista.

⁴¹ CORRADI (2012, p. 7-9) apresenta alguns lugares onde essa metáfora é retomada: *Banquete* 175d, *Górgias* 493e, *Fedro* 235d, *Teeteto* 197de. O que nos importa aqui é que ele aventa a possibilidade de Sócrates ser o ‘pote’ no qual Platão se utiliza para transportar seu conhecimento pelos diálogos. Pensamos do mesmo modo, porém o intérprete não fala como o conhecimento que está na alma de Sócrates pode ser transportado para outra alma. Além disso, o conteúdo do ‘pote’ de Sócrates pode ser consumido sem cuidado algum?

alma do aluno, este conhecimento deve passar pela avaliação de pessoas mais velhas (314b).

Sócrates narra que depois de ter convencido Hipócrates acerca da importância das precauções que devem ser tomadas, tanto antes como depois do aprendizado, eles chegam ao local onde está Protágoras. Porém, como não haviam concluído o assunto, eles ficam por algum tempo na entrada da casa conversando (314c).⁴²

Ainda na entrada, Sócrates e Hipócrates encontram um guarda que inicialmente não os deixa entrar, porém com a insistência de Sócrates conseguem autorização para falar com Protágoras. Ao entrar, Sócrates descreve o ambiente e quem está lá dentro da casa; entre eles: Pródico, Alcebiades, Hípias, os filhos de Péricles. Em seguida Sócrates dirige-se a Protágoras dizendo que quer falar com ele junto com Hipócrates.

Protágoras pergunta se querem falar “em particular ou na presença destas pessoas” (316b).⁴³ Sócrates responde que para eles é indiferente, deixando a escolha para Protágoras. O assunto, diz Sócrates, é que Hipócrates possui “dotes naturais” e quer “tornar-se figura de relevo em nossa cidade” (316c).⁴⁴ Protágoras por sua vez afirma ser correta a atitude de Hipócrates, porém sendo ele um estrangeiro que convence os jovens a desprezar a companhia dos parentes em prol da sua companhia, precisa tomar alguns cuidados, uma vez que isto causa inveja nas pessoas (316d).⁴⁵ Protágoras continua dizendo que a arte sofística é muito antiga e que seus praticantes se utilizam de subterfúgios para escondê-las

⁴² Sócrates não nos revela essa última conversa com Hipócrates. Qual seria o motivo de esconder este desfecho? Será que Hipócrates deu dinheiro para Sócrates pagar Protágoras? Será que Sócrates combinou com Hipócrates que aprenderia com Protágoras e depois o ensinaria? O que sabemos é que Sócrates, em 361d, identifica-se com Prometeu que, como veremos, é caracterizado como aquele que roubou o fogo de Atenas e Hefesto.

⁴³ Esta dicotomia ‘particular’ e ‘público’ aparecerá várias vezes no discurso de Protágoras. Sócrates, sem revelar que aprendeu isto com Protágoras, fará também uso dessa ideia, tanto aqui, neste diálogo, como em outros.

⁴⁴ Em 327c Protágoras diz algo semelhante a Sócrates. Lá Protágoras sustenta que o indivíduo mais virtuoso politicamente é aquele que possui dotes e que consegue aprender com todos na cidade, principalmente com o melhor professor.

⁴⁵ Sócrates diz algo parecido no diálogo *Apologia* em 21d e 23c.

por medo da inveja dos homens. São eles: Homero, Hesíodo e Simônides na poesia; Orfeu nos mistérios e oráculos; Icos e Heródico na ginástica; na música Agátocles e Pitóclides (316d).⁴⁶ Porém, afirma Protágoras: “declaro sem ambages que sou sofista e instruo os homens, convencido de que essa precaução é melhor do que a deles e que mais vale confessar do que negar. Aliás, não deixo de tomar outras medidas, que, como a precedente e a ajuda de deus, me põem a coberto de incômodos, pelo fato de apresentar-me como sofista” (317b).⁴⁷ Protágoras continua apontando que exerce esta profissão há muito tempo e, por preferir a clareza quando ensina, pede à Sócrates que conversem sobre o porquê da visitação na companhia de todos.

Sócrates aceita a sugestão de Protágoras e tão logo as pessoas ali presentes se acomodam, ele repete o motivo da visita com uma pequena, mas importante modificação, a saber, Hipócrates quer tomar lições com Protágoras e gostaria de saber as vantagens de sua companhia (318a).⁴⁸ Protágoras então sustenta que Hipócrates, ao frequentar suas aulas, “retornarás para casa melhor do que eras” (318a).⁴⁹ Sócrates questiona o ensino de Protágoras dizendo: “em que e a respeito de que” (318d) Hipócrates ficará melhor e terá progresso. Protágoras responde que ele age de maneira diferente dos outros sofistas. Eles ensinam cálculo, astronomia, geometria e música, mesmo quando os alunos se julgam livres dessas matérias. Protágoras ensina o que o aluno se propuser a estudar. Esta disciplina, continua ele, “é a prudência nas relações familiares, que o

⁴⁶ Vê-se que é variada a arte sofística para Protágoras, abrangendo a poesia, a religião, a ginástica e a música, enfim tudo que envolve o conceito de sabedoria antiga.

⁴⁷ Esta precaução de Protágoras de ‘pedir ajuda a deus’ nos parece ser uma aproximação entre ele e Sócrates.

⁴⁸ Esta mudança é importante porque se em 316c é dito que Hipócrates quer se tornar figura de relevo, agora supostamente Hipócrates quer saber qual vantagem levaria da companhia de Protágoras; ocorre um deslocamento do interesse do diálogo de Hipócrates para Sócrates. No primeiro motivo é provável que Protágoras já tivesse um valor predeterminado, já no segundo não. No segundo motivo, porque necessita convencer seus interlocutores de que suas aulas vão ser vantajosas para aqueles que delas participarem, Protágoras talvez não pudesse cobrar pela conversa. Sócrates, ao que parece, conseguiu seu intuito, uma vez que não pagou Protágoras por aquilo que aprendeu com ele.

⁴⁹ Este é um dos momentos em que o ensino de Protágoras é semelhante ao modo socrático de ‘parir ideias’, descrito no diálogo *Teeteto* (149 e seg.).

porá em condições de administrar do melhor modo sua própria casa e, nos negócios da cidade, o deixará mais do que apto para dirigi-los e para discorrer sobre eles” (318e-319a).

Diante da revelação de Protágoras, Sócrates sintetiza seu ensino: “te referes à arte política e que prometes formar bons cidadãos” (319a).⁵⁰ Depois da confirmação de Protágoras, Sócrates não acredita que ele possua esta arte e, mesmo que a possuísse, ela não poderia ser ensinada. Por isso, continua ele, quando nos reunimos em assembleia, se a deliberação for sobre a construção chamam os arquitetos, e assim com as outras artes, se, porém, alguém fala algo que a cidade julga incorreto, ela ri da sua opinião, fazendo-o desistir da discussão. Diferente, porém, quando o assunto é “administração da cidade qualquer indivíduo pode levantar-se para emitir opinião” (319d), seja lá qual for sua profissão, isso porque não estudaram-na com nenhum professor (319d).⁵¹ E, continua Sócrates, “não é somente nas reuniões públicas que eles procedem desse modo; na vida privada, também nossos melhores e mais sábios cidadãos são incapazes de transmitir a alguém a virtude que lhes é própria” (319de).⁵² Sócrates dá o exemplo de Péricles que pagou aos seus filhos professores de todas as artes, exceto naquilo que lhe é próprio, a saber, a virtude política. Inclusive o próprio Péricles não deu aula para seus filhos. Por esses motivos Sócrates pede a Protágoras que lhe ensine o que aprendeu sozinho, bem como o que assimilou do convívio com outras pessoas.

Protágoras então se propõe a ensiná-los e pede para que escolham entre o mito e o discurso. Sócrates narra que muitos optaram em deixar a escolha para

⁵⁰ Como dissemos, o conceito sofista está recebendo novos predicados. Aqui sofista é o professor de virtude política que capacita o aluno a falar e a agir na família e na cidade; em outros termos, o sofista atua na vida pública e na vida privada.

⁵¹ Em 322e-323c Protágoras utiliza-se do mesmo argumento de Sócrates, porém para defender posição oposta à de Sócrates, a saber, a virtude política é possível de ser ensinada.

⁵² Mais uma vez a relação entre os conceitos público e privado é evidenciada. Aqui Sócrates argumenta que, tanto na vida pública como na vida privada, os sábios não conseguem transmitir suas competências. Adiante, em 342bc, quando Sócrates estiver comentando o poema de Simônides, serão apresentados outros termos para a discussão deste assunto. Essa questão também aparece no início do diálogo *Hippias Maior*.

Protágoras, que inicialmente prefere o mito, deixando o discurso para depois (320c).

1.2 – Mito de Protágoras: mito de Prometeu: mito da fundação da cidade

Havia um tempo em que os deuses viviam sozinhos. Num dado momento, os deuses geraram as criaturas, usando para tanto fogo, terra e elementos que se misturavam a eles (320d). Antes de levá-los à luz, os deuses incumbiram Prometeu e seu irmão Epimeteu da responsabilidade de prover e dividir as capacidades convenientes a cada uma das criaturas. Epimeteu, porém, convence seu irmão a realizar a tarefa sozinho, usando para tanto o seguinte argumento: “quando tiver repartido você virá inspecionar” (320d).

E assim aconteceu. Epimeteu “atribuiu força sem velocidade, dotando de velocidade os mais fracos; a outros deu armas; para os que deixara com a natureza desarmada imaginou diferentes meios de preservação: os que vestiu com pequeno corpo, dotou de asas para fugirem, ou os provem de algum refúgio subterrâneo; os corpulentos encontraram salvação nas próprias dimensões” (320e-321a) E assim Epimeteu equilibrou as capacidades de modo a que nenhum ser viesse a desaparecer por causa do outro (321a).

Uma vez protegidos um dos outros, Epimeteu tornou-os resistentes às intempéries de Zeus, deu a uns pelos e peles, a outros “cascos nos pés e a outros garras; a outros ainda peles calorosas e desprovidas de sangue. De seguida, determinou para todos eles alimentos variados, de acordo com a constituição de cada um: a estes, erva do solo; a outros, frutos das árvores; a terceiros, raízes, e a alguns, ainda, até mesmo outros animais como alimento, limitando, porém, a capacidade de reprodução daqueles, ao mesmo tempo que deixava prolíficas suas vítimas, para assegurar a conservação da espécie.” (321b)

Todavia, chegado o momento dos homens receberem suas respectivas qualidades, Epimeteu, que carecia de reflexão, já não possuía nenhuma capacidade. Quando Prometeu veio inspecionar o trabalho de Epimeteu e viu que

o homem, diferente dos outros animais, “se encontrava nu, sem calçados, sem coberturas, nem armas” (321c), e certo de que sem uma atitude sua o homem não se salvaria, “roubou de Hefesto e de Atena a sabedoria das artes justamente com o fogo – pois sem o fogo, além de inúteis as artes seria impossível o seu aprendizado” (321d).

Ao receber o dote divino, os homens foram os únicos dentre os animais a levantar altares e a fabricar imagens dos deuses, “não demorou, e começaram a coordenar os sons e as palavras, a engenhar casas, vestes, calçados e leitões, e a procurar na terra os alimentos” (322a). Apesar disso, os homens viviam dispersos, sem conseguir viver em conjunto, já que Prometeu, uma vez que foi castigado pelo primeiro crime, não conseguiu roubar a arte política de Zeus. Sem a arte militar, parte da arte política, os homens eram mortos pelos outros animais. Eles até tentavam se reunir para se proteger, mas sem a arte política causavam-se danos recíprocos uns aos outros (322b). Zeus, ao perceber que nossa raça desapareceria, “mandou que Hermes levasse aos homens o pudor e a justiça, como princípio ordenador das cidades e laço de aproximação entre os homens” (322c).

Hermes então pergunta a Zeus: “distribuí-lo-ei como foram distribuídas as artes? Estas foram distribuídas da seguinte maneira: um só homem com o conhecimento da medicina basta para muitos que o ignoram, verificando-se a mesma coisa com todas as outras artes. Devo proceder desse modo com o pudor e a justiça, ou reparti-los entre todos os homens igualmente?” (322cd) Zeus ordena que Hermes distribua os dotes com igualdade a todos os homens, e acrescenta: se algum homem não aceitá-los “sofrerá a pena capital, por ser considerado flagelo da sociedade” (322d).

1.3 – Comentários ao mito de Protágoras

CASSIN (2005, p. 333, nota 4) diz que Sócrates em 361d3-4 compara-se a Prometeu.⁵³ Para apontar a superioridade de Protágoras, ela o compara a Zeus, uma vez que Protágoras afirma que dá aos homens a virtude política, da qual faz parte a justiça e o pudor, virtudes dadas por Zeus. Não achamos que essa suposta vantagem é tão manifesta assim, além do mais, Protágoras poderia ser comparado a Hermes que leva o pudor e a justiça aos homens pela ordem de Zeus. De todo o modo, concordamos com ela quando diz que no diálogo há uma relação de espelhamento entre deuses e homens.⁵⁴ Assim, pensando junto com CASSIN, achamos que o mito reflete aspectos do diálogo, ou em outros termos, o mito, como uma imagem de outras partes do diálogo, evidencia algumas relações entre os personagens.

Prometeu, no mito, é convencido por Epimeteu a deixá-lo distribuir as capacidades aos seres. No início do diálogo, como vimos, Hipócrates consegue persuadir Sócrates a ir com ele aprender com o sofista Protágoras. Além disso, Epimeteu é descrito como esquecido, característica que também é atribuída a Hipócrates. Assim, haveria um espelhamento entre Epimeteu e Hipócrates.

Voltando a Sócrates e a Prometeu, ambos aparecem como ladrões. Prometeu rouba o fogo, mesmo elemento que compõe os seres vivos, e o entrega aos homens. Ele, porém, é descoberto e recebe uma punição que o autor do diálogo não nos revela. Seria seu crime merecedor de ‘pena capital’ ou de uma pena judicial (pena educativa) aplicada para evitar que, tanto o delinquente como as pessoas que o observaram, não caíssem no mesmo erro? E Sócrates, teria conseguido roubar de Protágoras a virtude política? Se sim, para quem ele entregou? Hipócrates conseguiu roubá-la de Sócrates? Sócrates foi punido? Se

⁵³ Na mesma página, na nota 6, CASSIN diz que Prometeu possui a *metis* dos sofistas. Assim, mesmo sem dizer claramente, ela indica que Sócrates se reconhece nos sofistas.

⁵⁴ Esta relação de espelhamento nos parece ser uma técnica roubada de Homero por Platão. Homero, por exemplo, usa essa técnica na *Odisseia* na relação de Atenas com Ulisses. (Cf. Anexo 4)

sim, qual foi a sua pena? Todas estas perguntas não são respondidas pelo diálogo.

Sobre a relação Prometeu e Epimeteu, indica SOBRINHO (2012, p. 67): “há uma inversão de papéis e Epimeteu, astuciosamente, persuade a Prometeu para que, imprevidentemente, delegue toda a tarefa de distribuição das potências ao seu duplo mítico.” Já Prometeu agiu sem pensar, não medindo as consequências do seu roubo. Além do mais, a ação de Prometeu não foi suficiente para que os homens pudessem viver em equilíbrio com os outros seres vivos. Por que Prometeu não pediu o fogo e a arte a Atenas e a Hefesto? Por que Prometeu não agiu como Hermes que diante da dúvida sobre o que fazer consultou Zeus?

No final do diálogo, em 361ab, também ocorre uma inversão de papéis entre Sócrates e Protágoras. Protágoras, que se julgava capaz de ensinar a virtude política, no fim acha que ela não pode ser ensinada, Sócrates, que achava que ela não poderia ser ensinada, passa a defender a possibilidade de seu ensino. Quais seriam as consequências dessa inversão? Protágoras deixaria de ser professor de virtude, deixando como Prometeu, a função para Sócrates?⁵⁵

De fato, nos diálogos de Platão, Protágoras não será mais personagem, e Sócrates sempre fará referência a ele sem dizer porém que conversou com ele sobre a virtude política. Mas será que eles esgotaram este assunto? A quem corresponderá a função de Hermes para corrigir as limitações de Sócrates? Veremos que este tema voltará a aparecer em outros diálogos.

Ainda sobre Prometeu, não é dito como ele deu o fogo e as artes aos homens. Entretanto, dada sua relação com Epimeteu, é possível que, do mesmo modo que seu irmão estabeleceu o equilíbrio entre os animais, ponderando qualidades e capacidades, também Prometeu pretendeu isso ao dar as artes aos homens. De certo modo isso pode ser extraído do diálogo entre Hermes e Zeus. Hermes diz que as artes foram distribuídas de modo que um homem que contém uma arte é suficiente para muitos.

⁵⁵ Lembrando que em 334d Sócrates se faz de esquecido.

Uma última observação sobre o mito: o elemento que Prometeu deu aos homens, o fogo, é o mesmo que constitui todos os seres. Isto significa que a partir de então o homem possui a capacidade e a responsabilidade de manipular os seres vivos. Como aponta SOBRINHO (2012, p. 83) com o fogo os homens podem fabricar armas para caçar, mas também para se matarem. Daí a necessidade de Zeus aplicar uma pena extrema aos homens.

1.4 – Grande Discurso de Protágoras

Terminado o mito, Protágoras apresenta o que ficou conhecido como ‘Grande Discurso’. Na verdade, Protágoras, tal como sugere para Sócrates em 338e-339a acerca de como o homem educado deve colocar-se diante da poesia, explica o que lhe parece certo, fundamentando suas conclusões.

Protágoras inicia então em 322d, retomando o que Sócrates havia dito em 319bc. Sócrates, para justificar sua tese de que a virtude política não pode ser ensinada, dizia que nas assembleias, quando alguém vai discutir sobre questões técnicas sem possuir o devido conhecimento, torna-se motivo de riso aos presentes, todavia, quando o assunto é sobre a administração da cidade, todos podem falar sem que ninguém se oponha. Protágoras, num primeiro momento, diz a mesma coisa, quando alguém vai comentar algum assunto técnico sem conhecê-lo é motivo de riso, entretanto, em se tratando de virtude política – e aqui ele acrescenta a questão da existência da cidade, apresentada no mito (322b) - todos não só podem como devem participar dos problemas coletivos. Para dar força ao argumento, Protágoras dá um exemplo. Alguém que se apresente como um bom tocador de flauta sem sê-lo, provoca riso ou revolta. Já se tratando da virtude política, diante das pessoas, todos devem se dizer virtuosos; quem fala o contrário é considerado louco e excluído do convívio social (323bc).⁵⁶

⁵⁶ Os historiados dos sofistas, em geral, fazem uma aproximação entre o personagem Protágoras do *Protágoras* e o personagem Protágoras que aparece no diálogo *Teeteto*, apresentando os trechos que para eles possuem similitudes. Eles fazem isso para caracterizar o homem Protágoras como aquele que está preocupado apenas com o discurso, com o *logos*. TORDESILHAS (2009, p. 36 e p. 42) nos parece ter ido mais longe com este argumento. Ele analisa o trecho 323 do diálogo

Na sequência, Protágoras afirma que vai demonstrar que a virtude política não é efeito do acaso ou um dom natural, talvez para justificar o final do mito, no qual Zeus ordena a Hermes que leve o pudor e a justiça em companhia de uma lei determinante: aquele que não é capaz de reter suas dádivas deverá ser expulso da cidade. Diz ele que diante de um defeito natural ou acidental, não há repreensão ou castigo, as pessoas apenas sentem pena deste indivíduo defeituoso, porém tratando-se de qualidades que para serem adquiridas precisam de estudo, exercício e aplicação, aqueles que não conseguem absorvê-las são reprimidos e castigados (323de).

Protágoras então pede para Sócrates refletir sobre a expressão “punir os culpados” (324a), ele prova que os homens acreditam no ensino da virtude política. Outra prova é o efeito social do castigo, continua Protágoras, as injustiças não são punidas por causa do mal cometido, mas com o propósito do aprendizado do infrator, do mesmo modo para aqueles que assistiram o infrator sendo punido, também não cometam o mesmo delito. E isso tanto na vida privada quanto na pública (324c).⁵⁷

Em seguida Protágoras retoma a pergunta que Sócrates fez em 320ab. Naquela ocasião Sócrates questionou o porquê de homens virtuosos politicamente, como Péricles, darem aos seus filhos professores de tudo, exceto aquilo em que se destacam, a virtude política. Protágoras, por sua vez, insiste na necessidade da virtude política para a existência da cidade e também da aplicação do castigo para aqueles que se recusam a aprendê-la (325ab). Ele continua dizendo que a família toda se preocupa com a virtude, uma vez que ela mesma será prejudicada se não der a devida atenção ao assunto (325c). Assim, continua

Protágoras e conclui que Protágoras pensa que o *logos* é maior que a virtude política. Contra ele argumenta Kholstomer. (Ver anexo 3)

⁵⁷ Protágoras usa um provérbio para sua demonstração. Em 352c Sócrates faz o mesmo, utiliza-se do provérbio ‘ser vencido pelos prazeres’ para discutir a coragem. No que se refere ao castigo, como dissemos, CORRADI diz que a punição aparece também no *Górgias* e nas *Leis*. Não se trata aqui de achar a posição de Platão, mas de discutir os aspectos apresentados por ele em cada contexto. Neste caso, em particular, nos parece que a questão é que, sendo o indivíduo educado pela cidade que o torna apto para participar de sua administração, este mesmo indivíduo não pode ser contrário a uma lei que ele próprio ajudou a criar.

Protágoras, no que diz respeito à família, tanto o pai, a mãe, como também o preceptor, deve instruir e educar a criança visando à virtude política. Caso ela não aprenda, a família deve agir do mesmo modo que são endireitadas as árvores tortas, ou seja, pelo uso da força (325d).

Depois, os pais enviam as crianças “para a escola e recomendam aos professores que cuidem com mais rigor dos costumes do menino do que do aprendizado das letras e da cítara” (325d). No que diz respeito ao ensino das letras, os professores devem dar as crianças obras de “bons poetas, que eles são obrigados a decorar, preceitos morais, com muitas narrações em louvor e glória dos homens ilustres do passado, para que o menino venha a imitá-los por emulação e se esforce por parecer-se com eles.” (326a) Já o professor de música deve torná-los temperantes por meio do ensino de harmonia e dos ritmos (326ab). O professor de ginástica, por sua vez, deve preparar “para que fiquem com o corpo em melhores condições de servir o espírito virtuoso, sem virem a ser forçados, por fraqueza de constituição, a revelar covardia, tanto na guerra como em situações consemelhantes” (326c). Ao saírem da escola, diz Protágoras, toda a cidade deve ensinar às crianças suas leis, por meio do exemplo, do mesmo modo que quando aprenderam a ler com o professor de gramática eram obrigadas a repetir o modelo (326d). Com todo esse cuidado, tanto no público como na vida privada, a virtude será ensinada (327e).⁵⁸

Protágoras, que ainda não havia respondido Sócrates, repete sua pergunta: “qual é a razão de degenerarem muitos filhos de pais excelentes?” (327e) Voltando a usar o exemplo da flauta, ele pede para Sócrates imaginar uma cidade onde todos, cada qual na sua capacidade, necessitassem tocar esse instrumento. Nesta situação, todos teriam que ensinar a todos, de modo que ninguém pudesse fazer mistério do conhecimento. Assim, os filhos dos bons flautistas não seriam os melhores tocadores, e sim o menino com mais habilidades musicais e que aprendesse com os melhores professores. De qualquer forma,

⁵⁸ Protágoras continua aqui retomando o mito. Neste trecho ele recupera a ideia de que as técnicas, a língua e a música, são importantes para os homens, mas que não garantem a existência da cidade.

todos teriam conhecimentos musicais superiores àqueles que nada estudaram. O mesmo ocorre em relação à virtude política, mesmo o mais injusto entre os homens criados na lei, é mais justo quando comparado aos que “não tiveram nem educação, nem tribunais, nem leis.” (327cd)

Como todo mundo é professor de virtude política, diz Protágoras a Sócrates, acha que não há professores, “por isso devemos alegrar-nos quando aparece alguém de capacidade para fazer-nos avançar, por pouco que seja no caminho da virtude. Tenho-me na conta de um desses, superior aos demais homens no conhecimento daquilo que os pode deixar melhores e mais honestos, e me julgo, sem dúvida, merecedor de receber o pagamento estipulado, se não maior ainda, conforme os próprios alunos o declaram. Por isso, estabeleci a seguinte modalidade de pagamento: depois de haver alguém tomado lições comigo, se estiver satisfeito, paga-me a quantia combinada; caso contrário, entre num templo e ali declare sob juramento quanto acha que valem os conhecimentos adquiridos comigo, e deposite essa quantia.” (328bc)

Nessa última fala Protágoras diz que mesmo que o aluno avance pouco em direção à virtude política, esse avanço deve ser considerado e comemorado, uma vez que é difícil alguém se ocupar desta modalidade de ensino. Por isso, julga-se no direito de receber o que havia sido estipulado, mas o aluno pode avaliar sua aula no final. Se mesmo assim não houver um acordo entre eles, Protágoras admite que seu aluno vá a um templo e deposite lá o quanto acha que valeu a aula.

1.5 – Comentários gerais ao ‘Grande Discurso’ e ao mito

O mito começa com os deuses criando os seres vivos, vai para o modo como eles receberam suas características de Epimeteu, passa pelas confusões de Prometeu e Epimeteu para prover o homem de suas capacidades e termina com Zeus permitindo que haja uma primeira geração de cidadãos. No grande discurso, Protágoras explica alguns pontos do mito e dá continuidade a ele, apresentando

elementos para a existência de uma segunda geração: os filhos daqueles que receberam de Zeus o pudor e a justiça.

Protágoras retoma dois pontos presentes no mito: a limitação das técnicas para a criação da cidade e a necessidade do castigo. Este último tema, que encerra o mito, é largamente desenvolvido por Protágoras. Ele defende que a punição é necessária para educar tanto o indivíduo como a cidade. Este novo tópico decorrente da punição, a saber, do benefício da virtude política tanto para vida privada do indivíduo como para vida pública na cidade, aparece no 'Grande Discurso' como uma espécie de refrão, ou se preferimos uma formula homérica. Apesar disso, no 'Grande Discurso' não é desenvolvido o modo como poderia ocorrer uma divisão de tarefas na cidade. Ainda que de modo implícito, o mito apresenta alguns elementos que podemos utilizar para inferir algo. A partir da fala de Hermes e da distribuição das capacidades dos animais por Epimeteu, podemos dizer que na cidade as obrigações devem ser divididas de modo equilibrado. Com isso, de certa forma, podemos dizer que o mito complementa o discurso.

Voltando a questão da educação ou da transmissão dos dotes divinos da primeira para a segunda geração de habitantes da cidade, tema esse que não havia sido tratado no mito, uma vez que ele acaba com a criação da cidade, Protágoras insiste que o ensino da virtude política tem que ocorrer em todos os instantes, a cada palavra e em toda ação. Assim, desde o momento de nascimento da criança, passando pela educação escolar, com o aprendizado da língua, da música e da ginástica, e depois, quando a criança já for adulta, toda ocasião é motivo para que os habitantes da cidade ensinem a virtude política.

Por fim, apesar de Protágoras apresentar a sua forma de cobrar pelas suas aulas, em nenhum momento do diálogo é dito que Sócrates ou Hipócrates tenham efetuado o pagamento a Protágoras. Também não é dito que eles foram a um templo depositar o que achavam justo pelo aprendido.

1.6 – Sócrates experimenta as técnicas sofisticadas de Protágoras

No final do diálogo *Protágoras*, Sócrates e Protágoras investigam o uso de sinônimos e antônimos em frases com o objetivo de entender os motivos que levam os homens a cometer erros. Para tanto, juntos, Sócrates e Protágoras descobrem que aspectos da arte da medida tornam as decisões humanas mais fáceis.

Em 349d Protágoras afirma que a coragem é diferente das outras quatro virtudes – piedade, temperança, justiça e sabedoria – uma vez que encontrou indivíduos com esta virtude porém carentes das outras. Como exemplo, ele diz que há indivíduos ignorantes, mas corajosos. Sócrates, por sua vez, já emparelhando palavras semelhantes nas frases visando verificar o sentido desta aproximação, pergunta a Protágoras se indivíduos corajosos são audaciosos. Protágoras confirma esta aproximação e acrescenta que os corajosos “vão sem medo aonde outros receiam ir” (349e).

Sócrates percebe a aproximação entre coragem e conhecimento aludida por Protágoras e infere que os indivíduos corajosos não podem ser ignorantes, ao contrário, precisam ser sábios. Como exemplo, Sócrates diz que os mergulhadores por saberem mergulhar são mais corajosos do que aqueles que não sabem mergulhar. Do mesmo modo, continua ele, os mergulhadores serão mais corajosos quando comparados a eles mesmos no momento anterior ao aprendizado do mergulho (350ab).

Sócrates então pergunta a Protágoras se ele já viu indivíduos ignorantes em tudo, porém audaciosos ao mergulhar? Tendo Protágoras respondido afirmativamente, infere Sócrates: “os audaciosos são corajosos” (350b). Diante desta dedução, Protágoras explica o raciocínio de Sócrates: “interrogado por ti se os indivíduos corajosos são audaciosos, respondi que sim. Porém não fui perguntado se os homens audazes eram corajosos... não afirmei que audácia e coragem sejam a mesma coisa. Acontece que os indivíduos corajosos também são audaciosos, porém nem todos os indivíduos audaciosos são corajosos. A audácia pode ser dada aos homens pela arte, pela loucura ou pela cólera, do

mesmo modo que a capacidade, ao passo que a coragem provém da natureza e da boa alimentação da alma” (350c-351b).

Para Protágoras coragem e audácia são termos que não possibilitam a transitividade direta, ou seja, dizer que indivíduos corajosos são audaciosos não significa que indivíduos audaciosos sejam também corajosos. Os audaciosos possuem características que os corajosos também possuem; usando o exemplo de Sócrates, os mergulhadores audaciosos precisam saber mergulhar como os mergulhadores corajosos, porém, outras características são necessárias aos audaciosos para que eles adquiram a coragem, a saber, uma boa natureza e também o adequado alimento para a alma. Ou, usando o que diz Protágoras em 327c, para que um indivíduo adquira a coragem ele precisa de dotes naturais e de bons professores.

Na sequência do diálogo, Sócrates faz uma digressão para discutir como os homens vivem. Ele pergunta para Protágoras se há homens que vivem bem e outros que vivem mal (351b). Tendo a aprovação de Protágoras, Sócrates insere outros elementos dicotômicos, a saber, agradável e desagradável, aproximando-os respectivamente das palavras bem e mal, para finalmente construir a seguinte frase: “viver agradavelmente é bom, e viver por maneira desagradável é mau” (352b).

Protágoras, por sua vez, recusa a identificação direta e critica a simplicidade do pensamento de Sócrates: “que entre as coisas agradáveis algumas há que são boas, e que entre as desagradáveis algumas há que são más, e outras que o são, como também há uma terceira categoria de coisas que não são nem isso nem aquilo, nem boas nem más” (351d).⁵⁹

Sócrates aproxima a seguir o prazer da palavra agradável perguntando a Protágoras se o que recebe o nome de agradável ou está ligado ao prazer ou é a causa dele. Depois da concordância de Protágoras, Sócrates introduz o que julga ser a opinião da maior parte dos homens sobre o conhecimento. Diz ele que a

⁵⁹ A crítica de Protágoras aqui é semelhante ao apontamento que o Estrangeiro de Eleia diz em 254bc. Neste trecho ele diz que algumas coisas se relacionam com outras.

maioria dos homens acha que o conhecimento não é capaz de governar suas ações. Na verdade, continua Sócrates, pelo contrário, os homens pensam no conhecimento como algo que se deixa levar por outras coisas que o governa, como a cólera, ou o prazer, ora a dor, ora o amor, ora o medo (352bc). Sócrates, em oposição à maioria, pensa que quando o homem adquire conhecimento, isto é, a noção do bem e do mal, não se deixa levar por outra coisa a não ser por isso (352c).⁶⁰

Protágoras comenta afirmando que conhecimento, sabedoria e ciência são o que há de mais elevado no homem (352d). Todavia, uma vez que a grande maioria não pensa assim, diz Sócrates “ajuda-me a convencer os homens e a informá-los a respeito da natureza dessa condição denominada por eles ‘ser vencido pelos prazeres’, e que os leva a não fazer o melhor, apesar de os conhecerem” (352e-353a).

Tendo convencido Protágoras a ajudá-lo, Sócrates tentará, em nome dele próprio e de Protágoras, convencer o vulgo, que terá sua opinião expressada por Protágoras, a respeito do sentido da frase ‘ser vencido pelos prazeres’. Assim, diz Sócrates ao vulgo: “preste atenção que eu e Protágoras vamos tentar explicar-vos... por exemplo, como nos casos tão frequentes em que vos deixais dominar pelos prazeres da comida, da bebida ou do amor, conscientes de que são práticas nocivas, e, apesar disso, vos entregais a elas?... Por que dizeis que essas coisas são nocivas? Por proporcionarem prazer no momento que passa e serem agradáveis de per si, ou por causarem ulteriormente pobreza, ou doenças, ou outros males do mesmo gênero?” (353cd).

O problema aqui para Sócrates e Protágoras é que esses prazeres – comida, bebida e amor – apesar de causarem um bem num primeiro momento, posteriormente causam um mal. Como exemplo de situações que possuem efeitos opostos, isto é, inicialmente causam um mal, identificado aqui com a dor, mas que num tempo posterior causam um bem, Sócrates, em nome dele mesmo e de

⁶⁰ Esta relação de contrariedade que Sócrates tem com o pensamento da maioria é similar a posição de Protágoras no diálogo *Teeteto* (167c).

Protágoras, dá como exemplo “exercícios físicos, expedições militares e tratamentos médicos por cauterização, amputação, ingestão de mesinhas e dietas prolongadas” (354a).

Comparando essas duas situações, Sócrates, com o auxílio de Protágoras, ou misturando sua fala a dele, ou, quem sabe, forçando a coincidência de suas opiniões, apresenta um dos aspectos da arte da medida: a comparação temporal. Assim eles concluem que quando comparados os efeitos imediatos com os efeitos posteriores, é possível escolher entre eles, visando àqueles que oferecem maior prazer (354dc).

Na sequência do diálogo fica mais clara a técnica da substituição das palavras semelhantes em frases que serão investigadas. A frase referência é: “o homem, embora conhecendo o bem, não se decide a praticá-lo, por encontrar-se dominado pelo prazer do momento” (355b). A primeira operação será com o uso exclusivo das palavras ‘bem’ e ‘mal’. Desse modo, ‘bem’ substituirá a palavra ‘prazer’ e ‘mal’ a palavra ‘dor’. Feita a transação a frase fica disposta da seguinte maneira: “um homem conhecendo que o mal é mal, não se abstém de praticá-lo” pois “foi vencido... pelo bem” (355c).

Isto causaria risos, diz Sócrates ao analisar a frase modificada, uma vez que esta proposição afirma que o bem vence, mas o mal continua a ser praticado. Quem venceu afinal: o bem ou o mal? A fim de ajudar-nos a decidir, Sócrates insere outro aspecto da ciência da medida: a comparação numérica. Assim os bens e os males podem ser comparados numericamente, dos maiores diante dos menores, do mesmo modo dos mais numerosos diante dos menos numerosos (355de). Com o uso destes critérios ficou decidido que o mal venceu por ser mais numeroso que o bem (355e).

Tendo explicado o resultado da primeira substituição, Sócrates insere a segunda: ‘bem’ será trocada por ‘agradável’ e ‘mal’ por ‘desagradável’: “o homem pratica... coisas desagradáveis, por ter sido vencido por coisas agradáveis” (356a). Isto significa que as coisas agradáveis não conseguem vencer as coisas desagradáveis. Assim, Sócrates insere outro aspecto do conhecimento sobre as

medidas que pode nos assistir: a hierarquia das sensações: “o que é que condiciona a superioridade ou a inferioridade dos prazeres ou dos sofrimentos, se não for excesso ou falta de uns com relação aos outros” (356a). Assim, quando lhe for exigido uma posição frente aos prazeres e sofrimentos, o homem pode compará-los em conjunto, a fim de melhor perceber qual dos dois é superior. Desse modo, continua Sócrates, este recurso de colocar na balança “coisas agradáveis e as desagradáveis, as próximas e as afastadas” (356b), dá ao homem a condição de escolher o que lhe parece ser mais vantajoso.

Por isso, continua ele: “quando pesares coisas agradáveis com coisas agradáveis, ser-te-á preciso tomar sempre as maiores e as mais numerosas, e quando fizerdes com coisas desagradáveis, as menores e menos numerosas; porém no caso de pesares coisas agradáveis com desagradáveis, predominando os prazeres sobre os sofrimentos, as coisas próximas sobre as afastadas, ou as afastadas sobre as próximas, procederás de modo que ressalte essa diferença: porém, no caso de predominarem os sofrimentos sobre os prazeres, deverás abster-te de continuar” (356bc).

A decisão para Sócrates utilizando este aspecto da medida ocorre assim: entre coisas iguais deve-se usar o aspecto numérico comparativo, entre as agradáveis se escolhe as maiores e mais numerosas, entre as desagradáveis as menores e menos numerosas; no caso de coisas contrárias, o critério é o temporal em conjunto com a escassez e o excesso, desse modo quando forem comparadas coisas agradáveis com desagradáveis, com maior prazer do que dor, o homem que usa a balança opta pelas próximas sobre as afastadas, mas também pode escolher o contrário, ou seja, as afastadas sobre as próximas, porém nessa mesma situação com o predomínio da dor sobre o prazer, esse homem não deve agir.

Em seguida, Sócrates pergunta a Protágoras qual seria o princípio salvador da vida humana se seu bem-estar carecesse da escolha entre o grande e o pequeno? Sócrates mesmo coloca a dicotomia: “a arte de medir ou a força da aparência?” (356d) Sócrates critica o último termo da comparação, dizendo que a

aparência nos ilude, pois ela nos faz “inverter as relações das coisas, a modificar nossos propósitos e a nos arrependermos da resolução tomada” (356d). Por outro lado, continua ele, a arte da medida neutraliza essa ilusão, mostrando a verdadeira relação das coisas (356e). Por isso, continua ele: “se a salvação de nossa vida dependesse da escolha do impar e do par, ou de sabermos quando devemos escolher com acerto o mais, ou quando o menos, comparando-os cada um consigo mesmo ou um com o outro, quer estejam próximos, quer distantes, o que nos asseguraria a salvação da vida? Não seria algum conhecimento, a saber, o conhecimento das medidas” (356e 357a). E adiante: “sendo conhecimento de medidas, forçosamente será ciência e arte. Que espécie de arte e de conhecimento, é o que veremos mais adiante” (357b).⁶¹

⁶¹ Sócrates promete aqui falar de que modo o conhecimento da medida torna-se ciência e arte, porém, algumas páginas à frente ele encerrará o diálogo com Protágoras. Pensamos que Sócrates voltará a este tema quando se lembrar de Protágoras, e isto ocorrerá, como veremos, no diálogo *Teeteto*.

Capítulo 2: Protágoras nos diálogos (1ª Parte)

Iremos, a partir deste capítulo, procurar Protágoras ou o que Sócrates se lembra dele em outros diálogos de Platão. Esta lembrança de Sócrates vai num crescente até o momento em que Sócrates discute longamente as teorias de Protágoras, chegando até a encarná-lo. Isto ocorrerá no diálogo *Teeteto*. Dada a complexidade do modo como é investigada a teoria de Protágoras no diálogo *Teeteto*, ele recebeu um capítulo dentro da nossa dissertação, o capítulo 3. Seguindo a ordem dos diálogos proposta por Benoit, o *Teeteto* será como um divisor dos diálogos nos quais Protágoras é referido. Este capítulo abrange os momentos em que Protágoras aparece depois do diálogo que leva seu nome e antes do diálogo *Teeteto*, e o capítulo 4 será dedicado aos momentos em que Protágoras comparece depois do diálogo *Teeteto*.

Nos próximos três diálogos – *Hípias Maior*, *Menão* e livro X da *República* – a reminiscência de Protágoras estará ligada ao tema da virtude política. Nos outros dois diálogos deste capítulo – *Eutidemo* e *Fedro* – a memória do sofista ocorrerá por sua relação com a linguagem.

2.1 – Protágoras no *Hípias Maior*

No diálogo *Hípias Maior* alguns temas que surgiram na conversa entre Sócrates e Protágoras voltam a aparecer nas falas de Sócrates. Um exemplo disso é o refrão protagórico ‘tanto no público como no privado’.

O diálogo inicia-se com Sócrates perguntando a Hípias o motivo dele há algum tempo não visitar Atenas. Hípias fala que estava muito ocupado, uma vez que em Élide sempre solicitam seu trabalho como embaixador para resolver suas questões com outras cidades. Sócrates então lhe pergunta o motivo pelo qual homens antigos “de tão grande fama pela sabedoria: um Pítaco, um Biante, um Tales de Mileto e os que viveram até ao tempo de Anaxágoras, senão todos, a grande maioria se absteve de tomar parte nos negócios públicos?” (281c)

A resposta de Hípias a Sócrates é direta: “a incapacidade para abarcar com a inteligência, a um só tempo, assuntos particulares e públicos?” (281d)⁶² Sócrates, por sua vez, usando um pensamento de Heráclito⁶³, pergunta a Hípias: “dessa forma, por Zeus, teremos de admitir que, assim como as outras artes se aperfeiçoaram, a ponto de fazerem figura feia os artesãos antigos, em comparação com os de agora: diremos também que vossa arte particular, a dos sofistas, progrediu, e que os antigos, em confronto convosco, são principiantes em matéria de sabedoria?” (281d)⁶⁴

Por causa disso, continua Sócrates, um escultor antigo, como Biante, seria ridicularizado e motivo de riso quando sua arte for comparada à arte de Hípias (282a). Hípias confirma esta observação e acrescenta que como precaução “contra o ciúme dos vivos e de medo da coleta dos mortos” (282a) ele começa “por elogiá-los mais do que aos do nosso tempo” (282a).

Sócrates, nossa para surpresa, atesta o progresso dos sofistas quando comparados aos antigos no que tange à conciliação de interesses particulares e negócios públicos. Como exemplo, Sócrates lembra que Górgias e Pródico, como embaixadores, deram aulas particulares aos moços das cidades que visitavam (282bd).

Sócrates diz que Górgias e Pródico eram responsáveis pelos interesses das cidades que eram embaixadores ao mesmo tempo em que tornavam públicos

⁶² Notem que Hípias, como Protágoras no seu diálogo, coloca os termos ‘público’ e ‘privado’ na mesma posição hierárquica. Todavia, a necessidade da simultaneidade dos termos é apenas aludida no diálogo *Protágoras*, enquanto que no diálogo *Hípias Maior* é colocada de maneira mais clara. Para Hípias, interesses particulares e negócios públicos precisam coincidir.

⁶³ Este pensamento de Heráclito é mencionado por Sócrates em 289ab: “Então não sabes, homem, como é verdadeiro aquele dito de Heráclito, que o mais belo símio é feio em comparação com o gênero humano?”... “o mais sábio dos homens, em confronto com um deus, não passa de um macaco, em sabedoria, beleza e em tudo o mais?”

⁶⁴ Sócrates atribui aos sofistas uma característica que não aparecerá em nenhum dos diálogos por nós analisados, a saber, a capacidade de manipular a arte dos antigos tornando-a melhor, de modo que esta arte dos antigos, a matriz, quando comparada com aquela que a modificou, será feia em matéria de sabedoria. Em outros termos a arte antiga é suporte para a arte dos sofistas.

seus conhecimentos particulares. Do mesmo modo, continua Sócrates, também Protágoras ganhou mais dinheiro do que qualquer artífice (282d).⁶⁵

Hípias, por sua vez, julga-se mais sábio ainda do que todos os sofistas citados, inclusive nosso Protágoras, uma vez que ganhou mais dinheiro do que eles. Além do mais, continua ele, “desconhece o lado belo de sua profissão... pois, apesar de eu ser muito mais moço do que ele, em pouquíssimo tempo ganhei para mais de cento e cinqüenta minas... de volta para casa entreguei tudo a meu pai” (282e).⁶⁶

2.2 – Protágoras no *Menão*

Se no diálogo *Hípias Maior* Sócrates reconhece a superioridade dos sofistas frente aos poetas por causa do maior rendimento que acumulavam ao se beneficiarem em exercer funções públicas, no diálogo *Menão*, Sócrates não só defenderá que os sofistas devem cobrar para ensinar, como irá argumentar em defesa deste procedimento.⁶⁷

Depois de dialogar com Menão sobre o ensino da virtude sem recorrer à conversa que teve com Protágoras sobre o mesmo assunto e ter falado com o escravo de Menão para demonstrar que conhecimento nada mais é do que recordação, Sócrates chama Anito para discutirem sobre o ensino da virtude. Num primeiro momento, Sócrates pergunta para Anito se ambos quisessem transformar Menão em bom sapateiro, médico ou flautista, não seria para este que o enviaria (90cd).⁶⁸

⁶⁵ Sócrates neste trecho agrega vários pensadores diferentes – Górgias, Pródico e Protágoras – numa mesma categoria: a dos sofistas. Os sofistas são caracterizados aqui como aqueles que conseguem resolver os problemas de suas cidades ao mesmo tempo em que dão aulas particulares aos habitantes das cidades que visitam. Ou, nos termos do diálogo, os sofistas conciliam interesses públicos com negócios particulares.

⁶⁶ Hípias então herda dos sofistas o comércio das virtudes e consegue ser mais rico e mais sábio do que eles porque recebe o auxílio do seu pai na administração dos negócios familiares. Mas deixemos o sofista Hípias para outro trabalho, vamos procurar as reminiscências de Protágoras em outros diálogos. O próximo que nos interessa é o diálogo *Menão*.

⁶⁷ Isto também ocorre, como veremos, no diálogo *Crátilo*.

⁶⁸ No diálogo *Protágoras*, Hipócrates pediu que Sócrates o ajudasse a aprender com Protágoras, parece que aqui Sócrates quer fazer algo semelhante com Menão, pedindo para tanto ajuda de Anito, ainda que aquele não lhe tenha pedido.

Anito concorda com Sócrates. Seria insensatez então, argumenta Sócrates, querendo fazer de Menão um bom profissional não enviá-lo “para os que se prontificam a ensinar essa arte e que se fazem pagar por isso, mas fôssemos importunar outras pessoas que lhe ensinassem, as quais nem se apresentam como professores, nem têm um só discípulo nesse ramo do conhecimento que imaginávamos poderiam ensinar a nossos recomendados.” (90e) Diante da assertiva de Anito, Sócrates, sem ter consultado Menão, pergunta para Anito qual o professor a quem eles deveriam enviar Menão se ele desejasse “adquirir a sabedoria e a virtude que deixam os homens capazes de bem governar a casa e a cidade, cuidar dos pais e receber seus concidadãos ou estrangeiros, e também despedi-los tal como deve fazer todo homem de bem” (91ab).⁶⁹

Anito não reconhece as características dos professores a que Sócrates está se referindo. Depois que Sócrates esclarece que na verdade está falando dos sofistas,⁷⁰ Anito se enfurece e exclama que não recomendaria estes professores nem para seus parentes, nem aos familiares, nem para os amigos, uma vez que “são uma verdadeira peste e destruição para os que os frequentam” (91c).

Sócrates, por sua vez, não acredita nessa descrição feita por Anito, pois conhece um homem, “Protágoras, que sozinho ganhou mais dinheiro com essa sabedoria do que Fídias, o criador de tantas obras admiráveis, e mais dez outros escultores” (91d).⁷¹ É significativo o exemplo que Sócrates dá a Anito para atestar a credibilidade de Protágoras perante a cidade. Diz ele que “se os remendões de calçados velhos ou de roupa usada devolvessem as roupas e o calçado em pior estado do que os que haviam recebido, não ficariam trinta dias sem serem descobertos, e com semelhante método de trabalho em pouco tempo morreriam

⁶⁹ Na primeira frase Sócrates sintetiza aquilo que ouviu de Protágoras no diálogo que leva seu nome (318e-319a), já o apontamento da segunda frase, o cuidado com os pais, Sócrates retirou das falas de Hípias no diálogo *Hípias Maior* (289e). Ao último trecho “receber seus concidadãos ou estrangeiros, e também despedi-los tal como deve fazer todo homem de bem”, Sócrates acrescenta as ideias anteriores, complementando o pensamento dos sofistas Protágoras e Hípias.

⁷⁰ Aqui os sofistas para Sócrates são professores de virtude que ensinam a governar a casa e a cidade, a cuidar dos pais e a receber e despedir concidadãos e estrangeiros.

⁷¹ Como no diálogo *Hípias Maior*, os sofistas, em especial Protágoras, aparecem como aqueles que ganham mais dinheiro do que os escultores.

de fome; ao passo que não percebeu a Hélade inteira que Protágoras estragava seus ouvintes e os devolvia em piores condições do que quando os recebera, e isso durante mais de quarenta anos” (91de).

Aqui Sócrates defende os sofistas contra a fúria de Anito. Protágoras é descrito por Sócrates como um sábio que ganhou mais dinheiro do que um sábio artesão. Daí pode-se inferir que a cidade que pagou mais a Protágoras do que a Fídias acredita que o saber político que ele vende é mais importante que o saber artístico do escultor. Na analogia entre o ensino de Protágoras e o conserto de roupas e calçados usados, Sócrates deduz que se o profissional que conserta vestuários os devolvesse em pior estado do que eles já estavam ao recebê-lo, em menos de 30 dias seria procurado. Dito de outro modo, se depois do conserto, quando o usuário fosse usar aquilo que foi consertado, identificasse que, em vez de melhorar sua vestimenta, o consertador a piorasse, não só reclamaria a ele, como também espalharia a notícia à cidade, prejudicando o trabalho do profissional incompetente. No caso de Protágoras, que atuou por 40 anos, não seria diferente, conclui Sócrates.

Mesmo com este argumento Anito não cede e diz: “os verdadeiros insensatos são os moços que lhes dão dinheiro... porém o cúmulo da falta de senso é permitirem as cidades sua entrada e não expulsarem os que se propõem a exercer semelhante mister” (92ab). Diante da ojeriza de Anito, Sócrates pergunta-lhe se algum sofista já lhe fez algum mal. Tendo respondido negativamente, ou seja, Anito confirma que não possui nenhuma experiência com os sofistas, Sócrates indaga: “de que modo poderás saber se essa atividade é louvável sob algum aspecto, ou se é de todo má, uma vez que disso não tens o menor conhecimento?” (92c)

Percebemos aqui que Sócrates insiste na necessidade da experiência com os sofistas. O problema será que Sócrates não consegue se livrar deles, a sua refutação não o permite ir além deles, e ele, apesar de tentar, não consegue se ‘purificar’.

2.3 – Protágoras no livro X da República

No livro X da República, Sócrates parece ter acreditado em Hípias que, no diálogo *Hípias Maior*, dizia que os sofistas são superiores aos homens antigos uma vez que cuidam de si ao mesmo tempo em que administram os interesses de suas respectivas cidades. Antes, porém, de usar o pensamento de Hípias, Sócrates aproxima o maior dos poetas antigos, Homero, dos sofistas, ao dizer que aspira monopolizar as reflexões sobre todos os assuntos (598e). Assim, aponta Sócrates, os temas mais belos e mais importantes sobre os quais Homero tenta emitir juízos, a saber, “guerra, tática militar, administração de cidades, educação do homem” (599cd), quando na verdade, no que tange a virtude, está há “três graus afastado da verdade e não passas de um mero criador de imagens, o que definimos como imitador” (599d). Porém, continua Sócrates como se estivesse conversando com Homero: “te achas no segundo degrau e és capaz de conhecer que atividades deixam os homens melhores ou piores, tanto na vida pública como no particular, declara-nos que cidade ganhou por seu intermédio uma constituição melhor” (599de).⁷²

Na sequência, Sócrates indica aqueles que talvez estivessem no primeiro degrau, ou, quem sabe, mais próximo dele. Assim, ele pergunta a Glauco se Homero possuía a reputação de ser uma “pessoa de grande habilidade e citam invenções engenhosas de sua autoria, no domínio das artes ou de outras atividades, como acontece com Tales de Mileto ou Anacársia da Cítia?” (600a) Glauco responde que ninguém fala sobre isto.

E sobre a educação, continua Sócrates, Homero teria discípulos que seguiram seu modo de vida, “uma espécie de norma homérica de vida, tal como se conta de Pitágoras, que por essa mesma razão foi altamente estimado” (600b). Do mesmo modo que ocorreu com Tales, aponta Glauco, Homero não alcançou a

⁷² Observem que Sócrates se serve do argumento que Hípias usou para julgar-se superior aos poetas, a saber, a conciliação da vida particular com vida pública. Ainda lembrando o diálogo *Hípias Maior*, notem também que, seguindo a construção do pensamento que Sócrates emprestou de Heráclito, que reza que o mais belo símio é mais feio em comparação ao homem, e este, quando comparado aos Deuses, torna-se feio; os poetas ficam feios quando comparados aos sofistas. Assim, os poetas estariam no terceiro degrau e os sofistas no segundo.

reputação de Pitágoras. Por isso, conclui Sócrates, como acreditar que Homero forma homens e os torna melhores, “não como imitador mas como quem tivesse conhecimento de causa, não congregaria numerosos discípulos, que o teriam amado e reverenciado? Ora! Um Protágoras de Abdera, um Pródico de Céus e tantos outros, no trato particular com seus contemporâneos, conseguiram convencê-los de que todos eles não seriam capazes de administrar nem a casa nem a própria cidade, se não se submetessem ao seu regime pedagógico, e a tal ponto são estimados por sua grande sabedoria, que pouco falta para seus admiradores os carregarem em triunfo por toda parte” (600cd).⁷³

Como podemos ver, aos poucos Sócrates vai lembrando e assimilando o conhecimento que adquiriu ao conversar com Protágoras, Hípias, Glauco e outros sofistas.

2.4 – Protágoras no *Eutidemo*⁷⁴

A certa altura do diálogo *Eutidemo* diz Dionisodoro para Ctesipo: “quem enuncia diz o que é, e quem diz o que é, diz a verdade” (284a). E um pouco à frente: “quando eu digo o que é preciso dizer a respeito desse objeto e tu afirmas coisa diferente a respeito de outro, estaremos nos contradizendo? De que modo o que não fala de alguma coisa pode contradizer o que o outro afirma dessa mesma coisa?” (286b) Neste momento Sócrates interrompe Dionisodoro para dizer: “já tenho ouvido bastante vezes de muita gente essa mesma assertiva, que sempre me deixou confuso; era muito do gosto dos discípulos de Protágoras e de outros mais antigos” (286c).

⁷³ Sócrates ao comparar Protágoras com Homero, ou se preferirem, o segundo com o terceiro, lembra-se da conversa com Protágoras, aceitando que ele forma homens e por isso possui muitos discípulos. Além do mais, e aqui Sócrates expande o argumento do sofista, Protágoras, Pródico e outros sofistas, convenceram seus contemporâneos que na ausência de seus ensinamentos eles não conseguiriam administrar, nem sua própria casa, nem sua cidade, nem coisa alguma. Deste modo, estes homens, além de serem formados por Protágoras, o acompanham por toda parte, aproveitando de sua companhia para aprender.

⁷⁴ Até o diálogo *Eutidemo* as referências a Protágoras ocorrem a partir do tema virtude política, deste diálogo em diante Protágoras será lembrado pela tese do homem medida ou por sua dedicação aos temas da retórica. Os diálogos *Eutidemo* e *Fedro* serão os únicos que na nossa exposição não seguiram a ordem dos diálogos estabelecidos por Benoit. Esta ordem que estamos propondo é meramente expositiva e visa apenas facilitar o entendimento de nossa argumentação.

Dionisodoro argumenta neste trecho que quando alguém enuncia algo, ele não pode ser contradito por outra pessoa que porventura tenha alguma opinião diferente, uma vez que ambos ao dizer expressam alguma coisa.⁷⁵ Sócrates, por sua vez, atribui esta afirmação não a Protágoras, mas aos seus discípulos.⁷⁶

Depois de algumas trocas de palavras entre Dionisodoro e Sócrates sobre o problema da não existência da contradição, Sócrates sintetiza as consequências desta questão: “se não é possível mentir, nem formar opinião falsa, nem ser ignorante, do mesmo modo ninguém poderá errar em suas ações. Quem realiza algum ato, de jeito nenhum errará no momento de sua execução” (287a).

Assim para Sócrates se alguém não pode ser contradito por outra pessoa significa que ninguém mente ao enunciar algum juízo, logo nenhuma opinião é falsa e também não existem pessoas ignorantes ou ações erradas.⁷⁷

2.5 – Protágoras no *Fedro*

No diálogo *Fedro*, depois do personagem que dá nome ao diálogo ter lido o discurso de Lísias e Sócrates, de improviso, ter proferido outros dois, um concordando com Lísias e outro discordando, eles começam a investigar a confecção dos discursos, apresentando o que poderíamos chamar de história dos discursos, ou como diz Sócrates, a história da arte da palavra.

Em 266c, Sócrates observa que aqueles que se julgam possuidores da arte da palavra também se consideram capazes de transmiti-la a quem quiser aprender. Eles falam que o começo do discurso deve ter o nome de próêmio ou exórdio, “em segundo lugar vem a exposição seguida das testemunhas; em terceiro, as provas, e no quarto as probabilidades. Fala-se também... em confirmação e superconfirmação” (266e). Fedro pergunta se está falando de

⁷⁵ Esta indicação da possibilidade de duas pessoas pensarem de modo diferente o mesmo objeto será usado por Sócrates para investigar a tese do homem medida de Protágoras. (ver comentário ao trecho 152a na seção 3.4 do cap. 3)

⁷⁶ SOUZA (2009, p. 63) defende que na verdade os argumentos apresentados aqui são de Antístenes e não de Protágoras, de modo que Platão os aproxima aqui por acreditar haver uma aproximação no que pensam esses pensadores.

⁷⁷ Este vocabulário e estas questões serão manipulados por Sócrates no diálogo *Teeteto* quando ele for analisar a tese do homem medida de Protágoras.

Teodoro. Sócrates confirma e acrescenta que ele teria criado o complemento da Refutação.

O próximo que tratou dos discursos, indica Sócrates, é Eveno de Paros, que teria sido “o primeiro a investigar a insinuação e o elogio indireto” (267a). Tísias e Górgias, aponta Sócrates “descobriram que a probabilidade deve ser tida em maior apreço que a verdade, pois só com os recursos da palavra fazem o pequeno parecer grande e o inverso... falam das coisas novas em linguagem arcaica, e o contrário disso... além de haverem inventado o discurso condensado ao extremo e o esparramado ao infinito, sobre todos os assuntos” (267b).

Pródico, por sua vez, diz ser o único que descobriu qual arte que convém aos discursos: não devem ser longos nem curtos, mas de uma justa medida. De Hípias, Sócrates apenas diz que concordaria com Pródico, já Polo “com o seu Tesouro oratório das Musas, com seus desdobramentos, suas máximas e suas imagens, o vocabulário, presente de Licímnio a ele, por haver escrito *A Beleza da Linguagem?*” (267c). Fedro então pergunta se Protágoras “não escreveu algo nesse estilo” (267c). Sócrates confirma e acrescenta: “umas regras para falar com correção, uma Ortoepia, e muitas coisas de igual beleza” (267c). Sócrates continua sua história pela arte de escrever dizendo que o gigante de Calcedônia é capaz de “arrancar lágrimas vivas de comiseração... de enraivecer as multidões, com o inverso” (267cd). Finalmente Sócrates volta a falar a respeito da ordem do discurso dizendo que o final uns chamam “de Epânodo ou recapitulação, e outros empregam termo diferente” (267d).

Protágoras entra no diálogo *Fedro* como aquele que escreveu no estilo de Polo, ou seja, investigando os discursos duplos que falam de um assunto a partir de dois pontos de vista, as máximas que foram criadas pelos sábios, que, como vimos, são usadas tanto por Sócrates como por Protágoras, no diálogo *Protágoras*; por fim Protágoras teria o estilo imagético, isto é, em seus discursos ele faz uso de imagens, de mitos, de analogias, comparações. Uma característica de Protágoras que até aqui não havia sido apontada é a instrução para a dicção correta.

Capítulo 3: Protágoras no diálogo *Teeteto*

3.1 – Introdução

O diálogo *Teeteto* é, antes de tudo, um texto investigativo. Seu tema principal, a ciência, é permeado de outros não menos importantes, como a percepção, a linguagem, a opinião, a sofística, a filosofia, entre outros. Além, é claro, de trazer o que pensam alguns sábios sobre esses assuntos.⁷⁸

Para nossos propósitos, ficaremos restritos aos momentos em que Protágoras é evidenciado. Antes disto, porém, separamos as teorias apresentadas por suas semelhanças e contiguidades, para depois, num segundo momento, analisar a tese do homem medida de Protágoras, bem como do momento em que Sócrates defende Protágoras de suas próprias acusações, uma vez que nem seu discípulo Teodoro, nem Teeteto, candidato discípulo de Protágoras, recusam advogar em favor de Protágoras.⁷⁹

Cumpridas estas etapas, teorizamos sobre o modo como ocorre a maiêutica de Sócrates, a saber, pela união das teses de Teeteto, Protágoras e Heráclito. Ao juntá-las, Sócrates percebe que elas geram ‘filhas’, isto é, teorias diferentes que, por isso, também precisam ser analisadas. Observando isto no diálogo *Teeteto*, e em alguns trechos de outros diálogos, principalmente do diálogo *Sofista*, vamos sugerir como Platão poderia ter investigado as teorias dos sábios de sua época. Primeiro ele isolou estas teses, depois juntou o que parecia semelhante àquelas que lhe pareciam dessemelhantes; em seguida analisou o resultado da união ou do confronto; para por fim, separar o que lhe parecia

⁷⁸ Os sábios que aparecem no diálogo são: “Protágoras, Heráclito e Empédocles, e, entre os poetas... Epicarmo, na comédia, e Homero, na Tragédia.” (152e)

⁷⁹ Essas divisões estão no anexo 1, são elas: A – Relação entre a sensação e o conhecimento; B – Tese do Homem medida de Protágoras; C – Distinção entre o aquele que percebe e aquilo que é percebido; D – Relação entre sensação e existência; E – Tese do fluxo de Heráclito; F – Aspectos da relação; G – Sobre a filosofia e o filósofo; H – Sobre a memória; I – Defesa de Protágoras; J – Antecipações do diálogo *Crátilo*; L – Antecipações do diálogo *Sofista*; M – Antecipações do diálogo *Político*; N – Sobre a alma; O – Discussão sobre o todo e a parte; P – Sobre a opinião falsa; Q – Definição de conhecimento como a opinião verdadeira acompanhada de explicação racional. As partes destinadas a Protágoras, aquelas que analisaremos, são a B e a I.

aproveitável.⁸⁰

3.2 – Maiêutica: a união de teorias

Para conseguir retirar de Teeteto uma definição de conhecimento, Sócrates revela o seu modo de ajudar os jovens a produzir suas próprias ideias. Porém, ele pede a Teeteto que não fale sobre a maiêutica para ninguém.⁸¹ Sócrates evidencia que aprendeu esta arte com sua mãe, uma parteira. A parteira em geral, explica ele, só pode ser uma mulher que já pariu e que não pode mais gerar filhos. Isso porque não é possível ao homem adquirir uma arte sem antes experimentá-la (149c). Graças ao saber que adquiriu por ter experimentado a maternidade, a parteira consegue identificar a mulher mais jovem que passa por uma situação que ela conheceu há alguns anos e, por meio de drogas e encantamentos, consegue controlar as dores da gestante de modo a conduzir o nascimento de filhos saudáveis ou, quando for o caso, guiar o aborto (149d). Além do mais, conclui Sócrates, a parteira, por conduzir a geração de um novo ser, julga-se capaz de participar do processo de fecundação, indicando qual a melhor mulher para determinado homem e o melhor homem para determinada mulher (149e).

Na sequência, explica Sócrates que a diferença entre ele e as parteiras está naquilo que ajudam a gerar, elas, seres humanos, e ele, por sua vez, sabe diferenciar na alma dos jovens aquilo que é verdadeiro e legítimo, daquilo que é falso e fantasioso (150c). Desse modo, continua ele, quem com ele convive e é favorecido pela divindade, progride tanto aos seus olhos como aos olhos dos outros, porém, quando menospreza seu convívio em detrimento de uma má companhia, antes do tempo necessário, destrói aquilo que estava prestes a nascer. Já aquele que continua com um contato diário com Sócrates, fica

⁸⁰ A ordem da exposição será inversa à ordem em que ocorreu a investigação, isto é, na seção 3.1 discutiremos a maiêutica; na seção 3.2 a hipótese sobre o método investigativo de Platão; na seção 3.3 a união entre a teoria de Protágoras e a de Teeteto; na seção 3.4 o momento onde Sócrates defende Protágoras; e por fim o apêndice 1.

⁸¹ Diferente de Protágoras, Sócrates não diz claramente o que ensina, obrigando aquele que não o entende a imitá-lo.

desorientado pelo duro trabalho que realizaram, até o momento em que ele o acalma com sua arte. Aquele, porém, que com ele não conseguiu produzir nenhuma ideia, Sócrates aproxima-o de alguém mais útil (151b).⁸²

Ao equiparar-se com as parteiras, Sócrates está confessando que não é mais capaz de gerar ideias, mas alguma vez já foi fértil em gerá-las. Quais foram essas ideias que Sócrates produziu não é apresentado neste diálogo. Não é dito também o motivo por que as parteiras, para exercer essa profissão, não podem mais gerar. Por exemplo, uma mulher jovem que já deu existência a um ser vivo não pode ser parteira. Cogitamos dois motivos para que isso aconteça assim: para diminuir o risco de furto da criança ou do genitor. Algo semelhante podemos pensar da prática de Sócrates. Ao dizer que já produziu, mas que não produz mais nada, Sócrates indica ao seu interlocutor que não pretende usar aquilo que ajudou a produzir; em outros termos, Sócrates sugere a seu interlocutor que não pretende roubá-lo, porém, como vimos no final do diálogo *Protágoras*, Sócrates afirma que seguirá o modelo de Prometeu, um ladrão, a vida inteira (361d).

Também não fica claro qual é o equivalente socrático das drogas e encantamentos das parteiras. Quem, porém, faz um paralelo semelhante é Protágoras criado por Sócrates. Ele diz que o médico muda os estados das pessoas com drogas, enquanto os sofistas fazem isto com discursos (167a).

Por fim é dito que as parteiras querem participar da gestação, indicando uma dada mulher a um determinado homem e vice-versa. Sócrates, por sua vez, afirma que faz papel de casamenteiro quando a pessoa que ele assiste não consegue produzir. Quando, ao contrário, consegue que seu assistido produza algo, Sócrates não mais é casamenteiro, mas um dos que participa do processo de geração. Logo, nesta situação Sócrates não é estéril.

⁸² Esse modo de Sócrates conviver com os jovens é semelhante ao modo como Protágoras descreve o seu no diálogo que leva seu nome. O sofista descreve seu conviver assim: “no caso de frequentares minhas aulas, desde o primeiro dia de conversação retornarás para casa melhor do que eras, o mesmo acontecendo no dia seguinte e nos subsequentes, acentuando-se cada dia mais o teu progresso” (318a).

3.3 – Hipótese acerca do método que Platão usou para investigar a tese do homem medida de Protágoras

Usando o que Sócrates revelou na seção anterior sobre sua arte de engendrar ideias pelo casamento de teorias, vamos propor uma hipótese para pensar o modo como Platão investiga e critica a tese do homem medida de Protágoras.⁸³ Primeiro Platão isola esta teoria, procurando seus limites internos. Depois ele investiga outras teorias para também descobrir seus contornos. A partir dos pontos de contato, elas são investigadas conjuntamente: o que for semelhante é unido e, em seguida, são analisados os produtos dessa união; o que for diferente é comparado. Por fim tudo é reexaminado em vistas a um processo de separação daquilo que pode ser utilizado daquilo que não.

Em 172b é dito: “os que não estudam a tese de Protágoras até suas últimas consequências não pode estadear outra sabedoria”. A primeira tarefa para quem quer ter uma sabedoria diferente da sabedoria de Protágoras é investigar isoladamente a tese do homem medida para assim avaliar todas as consequências desta teoria pela extensão de todos os seus limites. Como é falado em 181c: “forçoso nos será volver os argumentos de todos os lados e pô-los a prova”, ou seja, é preciso que a teoria que está sendo investigada seja submetida a todos os tipos de testes possíveis, de modo a tornar evidente todos os seus contornos e encontros com outras teorias.⁸⁴

Cumprida a primeira etapa nas teorias que serão investigadas conjuntamente, é preciso “como simples particulares consideradas diretamente o que vem a ser os temas em estudo, se estão harmônicos ou em completo

⁸³ Nossa hipótese foi formulada a partir e para discutir a tese do homem medida de Protágoras, porém, pensamos que este método pode ser transposto para outros assuntos dentro dos diálogos de Platão, como, por exemplo, a pesquisa sobre o 'ser' no diálogo *Sofista* ou a discussão sobre o 'nome' no diálogo *Crátilo*.

⁸⁴ Nesta primeira etapa, em especial, o investigador corre o risco de ficar preso dentro da própria pesquisa ou mesmo ficar andando em círculos, sem jamais conseguir sair do ponto em que partiu. Em outros termos, o pesquisador pode ficar preso à especulação do não ser. Sócrates, em 195c, confessa que está nesta situação e, por isso, não passa de um tagarela, pois puxa “os argumentos em todos os sentidos, sem nunca dar-se por convencido nem abrir mão de nenhum” (195c).

desacordo” (154de).⁸⁵ Assim, escolhido o tema que seja comum às teses, averigua-se quais combinam e quais destoam. As teses harmônicas devem ser examinadas em conjunto, ou usando o que Sócrates diz de sua prática, elas são ‘casadas’.⁸⁶ Feita a união, pode ser que os ‘cônjuges’ gerem ‘filhos’, em outros termos, a união das teorias combinantes podem gerar outras teorias que também precisam ser isoladas e estendidas. Depois de suas consequências serem investigadas, pode-se colocá-las em contato com as teorias que a geraram e verificar se elas se harmonizam ou divergem. Na primeira situação, pode ser, usando novamente a arte que Sócrates pegou da sua mãe, que haja um ‘incesto’.

Satisfeitas essas etapas, as teses discordantes são confrontadas “à maneira dos sofistas, num embate em que faríamos tinir argumento contra argumento” (154de),⁸⁷ ou seja, depois da investigação interna, a teoria deve ser averiguada externamente, por alguém que não concorde com ela, que não parta dos mesmos princípios, que não esteja ‘envolvido no relacionamento amoroso’.

Depois desta fase, é inevitável escolher o que pode ou o que não pode ser usado, ou lembrando PAQUALI, a água, antes de ingerida, precisa ser filtrada. Este procedimento é descrito pelo personagem Estrangeiro de Eleia, no diálogo *Sofista*.⁸⁸ Em 226b o Estrangeiro de Eleia pergunta para Teeteto: “não temos

⁸⁵ No diálogo *Menão* esta pesquisa aparece assim: “estou à procura do que é comum a tudo isso” (75a). No diálogo *Fedro*: “quem não fizer a enumeração exata da natureza dos ouvintes nem distribuir os objetos de acordo com as respectivas espécies e não souber reduzir a uma ideia única todas as ideias particulares, jamais dominará a arte oratória, dentro das possibilidades humanas” (273e).

⁸⁶ Como vimos na seção 1.6., Sócrates, no final do diálogo *Protágoras*, estende os limites das proposições adicionando palavras às frases. Veremos que no diálogo *Teeteto* a tese do homem medida de Protágoras é investigada em conjunto com a teoria de Teeteto, que diz que conhecimento é sensação, e com a tese do fluxo contínuo de Heráclito.

⁸⁷ Sofistas, neste trecho, são caracterizados como aqueles que, por possuírem tempo disponível, podem enfrentar-se, cada um com seus argumentos, apenas com o objetivo de medir suas forças.

⁸⁸ Esta mudança de diálogo e, principalmente de personagem, nos parece significativa. Nos diálogos *Eutidemo* e *República* estão indicados os motivos disto. No primeiro, em 289e, é falado que são distintas a arte de fabricar e a arte de utilizar, é por este motivo, por exemplo, que os caçadores entregam a caça para os cozinheiros. No segundo diálogo, em 601d, é dito que aquele que produz as coisas não consegue identificar seus próprios erros, por este motivo, aquele que usa o produto do fabricante não só pode, como deve mostrar ao mesmo os defeitos de sua obra. Achamos que por essa razão Platão cria um novo personagem que indicará para nós, seus leitores, o modo como Sócrates e seus interlocutores devem ser purificados. Além do mais, no diálogo *Fedro* (243a) Sócrates confessa que precisa ser purificado; no *Hípias Maior* (304c)

designações especiais para determinadas ocupações servis?” Teeteto responde que sim e pede para o Estrangeiro especificar quais são estas ocupações servis. “Penso nas seguintes: coar, peneirar, joeirar, debulhar” (226b), responde o Estrangeiro, acrescentando logo em seguida “cardar, fiar, urdir e mil outros de emprego corrente em ocupações congêneres” (226b). Teeteto continua sem entender aonde o Estrangeiro quer chegar. Ele então explica que todas essas ocupações, para serem executadas, precisam de uma arte. Ela se chama arte de separar. Quando esta arte, continua o Estrangeiro, separa o melhor do pior recebe no nome de purificação (226e). Esta pode ser referente ao corpo ou à alma. A purificação corporal, diz ele, pode ser externa ou interna, de modo que a primeira faz uso de banhos, enquanto que a segunda utiliza os conhecimentos da ginástica e da medicina (227e). A primeira delas, a ginástica, corrige os defeitos de proporção, a feiúra, e a segunda, elimina alguma doença que porventura tenha se instalado no corpo (228a). No que concerne à purificação da alma, pergunta o Estrangeiro, “não consiste em jogar fora a parte ruim e conservar tudo o mais?” (227d) Com a concordância de Teeteto, o Estrangeiro indica aquilo o que deve ser jogado fora: a maldade. Ela pode ser dividida em duas e equiparada aos problemas internos do corpo, isto é, a doença e a fealdade. Além disso, aponta o Estrangeiro, “na alma dos indivíduos ruins estão sempre em conflito as opiniões e os desejos, a coragem e os prazeres, a razão e as tristezas” (228b).⁸⁹

Um pouco adiante o Estrangeiro completa a analogia anterior: “quando declaraste haver dois gêneros de maldade na alma, e que a cobardia, a intemperança e a injustiça devem ser englobadamente consideradas como uma doença em nós, e as manifestações da ignorância, tão variadas quanto frequentes, como deformidade” (228e). Para purificar a primeira, afirma o Estrangeiro, vale-se da justiça, a segunda da instrução. Há para ele dois tipos de

Sócrates revela que seu destino é errar; no *Crátilo* (396e) ele reconhece ser um tagarela em busca das significações dos nomes, mas que no dia seguinte deverá ser purificado; por fim, no diálogo *Sofista* (216b) Sócrates pergunta se o Estrangeiro trazido por Teodoro é alguém capaz de refutá-lo.

⁸⁹ A segunda oposição, como vimos, é investigada no final do diálogo *Protágoras* (349b a 356a).

ignorância, aquela que o sujeito “imagina conhecer o que não conhece” (229c) e as outras. Para purificá-las usa-se, respectivamente, a educação e o ensino profissional (229d).

Para ficar claro como ocorre o processo de purificação pela educação, o Estrangeiro a divide em outras duas. O primeiro deles é um “misto moderado de reprimenda e advertência, e que no todo poderia ser chamado exortação” (230a). Esse processo é usado pelos pais na educação de seus filhos. No segundo processo de purificação, os purificadores “pensam exatamente como os médicos do corpo, os quais acreditam que o corpo não tira benefício algum dos alimentos sem primeiro remover aquilo que o perturba. O mesmo pensam aqueles a respeito da alma, que não pode colher vantagem dos ensinamentos ministrados, enquanto não for submetida à crítica rigorosa e a refutação não a fizer enrubescer de vergonha, com livrá-la das falsas opiniões que servem de obstáculo ao conhecimento e, assim purificada, levá-la à convicção de que só sabe o que realmente sabe, nada mais do que isso” (230cd).⁹⁰

Para ajudar-nos a entender o processo de purificação da alma, vejamos como ocorre a descrição de seu patrono, Apolo, no diálogo *Crátilo*. Em 405a Sócrates diz que não conhece outro nome que consiga reunir num só as quatro qualidades do deus: “a arte da música, da profecia, da medicina e a do arqueiro” (405a). Hermógenes, um dos dialogantes de Sócrates neste diálogo, pede-lhe uma explicação. A ele Sócrates afirma que o próprio nome de Apolo é muito harmonioso. Em primeiro lugar, para deixar o indivíduo puro de corpo e alma, são necessários a arte da medicina e da adivinhação, que “por meio de drogas ou de processos mágicos, as fumigações, os banhos usados nessas cerimônias, as aspersões” (405b). Por ser médico ele realiza a “limpeza e libertação dos males” (405c). Por ser adivinho possui o dom da veracidade e da simplicidade, pois

⁹⁰ REY PUENTE (2002, p. 8) comenta assim esse trecho: “E quem são esses purificadores da alma? Os sofistas. E aqui Platão, com a sua conhecida maestria filosófica-poética, faz com que o conteúdo de sua investigação coincida com o resultado formal da mesma, pois é claro que o que ele faz nesse diálogo, ao estudar a purificação, não é nada mais nada menos do que depurar o próprio conceito de ‘sofista’, estabelecendo assim uma nítida diferença entre uma sofística vulgar e uma ‘sofística nobre’, isto é, filosófica.”

ambas são a mesma coisa (405c). Sendo ele arqueiro “nunca erra o alvo quando atira” (405c). Por fim, a música deu a ele a condição de ser astrônomo, uma vez que, tanto o céu como o canto são harmônicos: “é o deus que preside à harmonia e faz que tudo se mova conjuntamente, tanto entre os deuses, como entre os homens” (405d). Assim, as atribuições do deus são: “simplicidade, acertar no alvo, purificador e companheiro” (406a).

3.4 – A união das teorias de Protágoras e de Teeteto

Teeteto, por causa da insistência de Sócrates, define conhecimento como: “conhecimento não é mais do que sensação” (151e). Sócrates, em vistas aos seus propósitos, ainda que solicitando a aprovação de Teeteto, modifica aquele enunciado para “conhecimento é sensação” (151e). Tendo Teeteto autorizado esta mudança, Sócrates, calculando ao seu modo as consequências desta afirmação, diz que esta tese, com outras palavras, sustenta o mesmo que Protágoras: “o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem” (152a).

Depois de expor as teses que pretende aproximar, Sócrates investigará alguns dos possíveis sentidos de partes delas, gerando com isto, novas teses. São essas novas teses que serão analisadas por Sócrates e não as teses originais. Da tese de Teeteto, Sócrates irá preocupar-se com a sensação, ou melhor, de quem a sensação torna-se conhecimento; da tese de Protágoras o foco será para qual homem as coisas existem e como este homem identifica a existência das coisas. Assim, Sócrates pergunta para Teeteto: “não quererá ele (Protágoras), então dizer que as coisas são para mim conforme me aparecem como serão para ti segundo te aparecem? Pois eu e tu somos homens” (152a). O termo ‘homem’ é o elemento comum que permite a Sócrates investigar as duas teorias em conjunto. Com esta mistura, a nova proposição poderia ser formulada assim: ‘Sócrates e Teeteto, por serem homens, são a medida do que cada um percebe’.

Na continuidade do diálogo, Sócrates não mais irá se orientar por aquilo que dizem as teses de Protágoras e Teeteto, mas pelas novas teorias que vão aparecendo, ou se preferirmos, Sócrates analisará as ‘filhas’ da união entre as teorias de Protágoras e de Teeteto. Desse modo, pergunta Sócrates a Teeteto: “por vezes não acontece, sob a ação do mesmo vento, em um de nós sentir frio e o outro não? Um leve, e o outro intensamente?... Neste caso, como diremos que seja o vento em si mesmo: frio ou não frio?” (152b) Sócrates com essas perguntas quer saber qual característica deve ser dada ao vento quando dois homens sentem sensações diferentes? Uma das consequências dessa pergunta será a distinção entre o objeto e a sensação que ele causa.⁹¹

Recapitulando até esse momento Sócrates procedeu do seguinte modo: a) substituiu o termo homem por aqueles que estão discutindo a tese de Protágoras, isto é, Sócrates e Teeteto; b) supôs que a ação de um mesmo objeto pode causar sensações diferentes nele e em seu interlocutor; sendo b) aceito, Sócrates pergunta: c) qual dos dois então vai ser medida para caracterizar o objeto?, e d) como seria o objeto ele mesmo?

Na continuidade do diálogo, Sócrates acrescenta dois outros termos à investigação: ‘existência’ e ‘conhecimento’: “a sensação é sempre sensação do que existe, não podendo, pois ser ilusória, visto ser conhecimento” (152c). Com a adição desses dois elementos, a nova tese poderia ser: ‘as sensações que Sócrates e Teeteto possuem existem e, por isso, ambas são conhecimento’.

Tendo argumentado sobre a não coincidência entre a sensação e o que a gera, Sócrates irá propor duas consequências para esse problema: a impossibilidade de falar de maneira definitiva como as coisas são constituídas e como as coisas podem ser nomeadas (152d).⁹² A partir do problema da geração das coisas, Sócrates insere a teoria do fluxo de Heráclito para investigá-la junto com as teorias de Protágoras e Teeteto: “da translação das coisas, do movimento e da mistura de umas com as outras é que se forma tudo o que dizemos existir,

⁹¹ A seção destinada a essa investigação será a seção C.

⁹² Estes problemas são discutidos, respectivamente, nos diálogos *Sofista* e *Crátilo*.

sem usarmos a expressão correta, pois a rigor nada é ou existe, tudo devém” (152d).

As investigações das teorias de Protágoras, Teeteto e Heráclito continuam, ora de forma isolada, ora em conjunto, até que em 160de Sócrates aponta quais foram as partes das teorias unidas: “por isso mesmo, tinhas carradas de razão, quando disseste que o conhecimento não passa de sensação, o que vem a dar, precisamente, nisto de Homero e de Heráclito e de toda a tribo de seus acompanhantes: tudo se movimenta como um rio; ou, segundo a fórmula de sapientíssimo Protágoras: O homem é a medida de todas as coisas, que é também a de Teeteto, o qual concluiu disso que há perfeita identidade entre conhecimento e sensação” (160de).

A partir desse trecho, pensamos que Sócrates não uniu todos os elementos dessas teorias de uma única vez, mas, paulatinamente, vai investigando e unindo partes delas. Da teoria de Heráclito, Sócrates investiga a tese de que ‘tudo está em movimento’; da tese de Protágoras ele analisa a primeira parte, a saber, ‘o homem é a medida das coisas’, deixando, como veremos, para depois ‘a não existência das coisas que não existem’; e por fim, ele modifica a tese de Teeteto para que haja uma identidade entre ‘conhecimento’ e ‘sensação’, quando, na verdade, a primeira proposição de Teeteto era ‘conhecimento não passa de sensação’.

Sócrates, depois de personificar Protágoras⁹³ que o critica por usar da ingenuidade de Teeteto para ridicularizar a primeira parte da tese do homem medida, absorve esta opinião e convida Teodoro para substituir Teeteto na investigação da segunda parte da tese de Protágoras. Proposta esta aceita por ambos. O primeiro termo a ser investigado neste novo momento é a medida, ou melhor, quem pode ser medida de tudo. Assim, pergunta Sócrates: “a ti, somente, é que devemos tomar como medida das figuras geométricas, ou se cada um se basta a si mesmo, como tu, na Astronomia e nas demais disciplinas em que, com

⁹³ A ordem correta de leitura seria a seção 3.5, porém vamos inverter a ordem da exposição. Está inversão é apenas prática, para não subdividirmos esta seção.

justiça, te distingues” (169a). O problema agora é qual homem deve ser medida de disciplinas – como a astronomia – que fazem uso da própria medida para formular seus juízos: Teodoro, que é professor de disciplinas matemáticas, ou algum outro. Com este questionamento, a frase de Protágoras poderia ser exposta assim: ‘Teodoro é a medida da Astronomia, pois a estuda, enquanto que aquele que não a estuda não pode ser medida’.

Um pouco adiante, Sócrates retoma com uma pequena modificação aquilo que o Protágoras havia dito em 166b (17), a saber, “o próprio Protágoras admitiu que certos indivíduos levam vantagem sobre outros no discernir o melhor e o pior, vindo a ser esses, precisamente, os sábios” (169d). Naquele trecho (166b) o Protágoras de Sócrates dizia que sábio é aquele que consegue mudar os aspectos das coisas, aqui, porém, Sócrates desloca o sentido deste juízo para dizer que os sábios estão à frente daqueles que não possuem nenhum saber.⁹⁴ Ele faz esta modificação para logo em seguida apontar quais são estes sábios: “pelo menos nos grandes perigos, como sejam: campanhas militares, doenças, tempestades no mar, são tidos como verdadeiros deuses os que comandam nessas diferentes situações, por ser de esperar deles a salvação, conquanto em nada se distingam dos demais homens, se não for, tão só, pelo saber” (170ab).

Com esses exemplos, Sócrates argumenta que existem os sábios e os ignorantes, e, inserindo outros termos neste juízo pergunta: “e não consideram todos eles a sabedoria como pensamento verdadeiro e a ignorância como opinião falsa?” (170b)⁹⁵ Desse modo, continua Sócrates, quando em alguém se forma uma opinião que para ela é verdadeira, porém para outras pessoas esta opinião é falsa, então aquele que acredita que sua opinião é verdadeira precisará não só provar a veracidade de sua posição, como também, mostrar a falsidade da opinião daqueles que não concordam com a sua (170d). Se colocarmos estas ideias na

⁹⁴ Esta afirmação é semelhante àquilo que Protágoras defende em 327c quando diz que numa cidade onde todos aprendem as leis, até o menos virtuoso é mais virtuoso se comparado com um indivíduo de uma cidade que não possui leis.

⁹⁵ Sócrates agrega as palavras ‘pensamento verdadeiro’ no termo ‘sabedoria’ e ‘opinião falsa’ à ‘ignorância’. Sócrates, no diálogo *Protágoras*, já havia aplicado este método junto com Protágoras para discutir a coragem e o prazer (ver cap. 1, seção 1.6).

frase de Protágoras ela poderia ser dita: ‘o homem é a medida das coisas que julga verdadeiro e do que é falso para aqueles que não concordam com ele’.

Na continuidade do diálogo Sócrates propõe uma última crítica à tese de Protágoras: “Na hipótese de não acreditar que o homem é a medida das coisas, nem ele nem a grande maioria, que, de fato, não acredita, não seria inevitável não existir para ninguém sua verdade, tal como ele a descreveu? E se ele a admitisse, porém as multidões a rejeitassem, sabem muito bem, para começar, que na mesma proporção em que o número dos que a aceitam ultrapassa o dos que não a aceitam, há mais razões para seu princípio não existir do que para existir” (170e 171a). Sócrates conclui sua investigação da teoria de Protágoras mostrando que a máxima abrangência dela é para aquele que a gerou, isto é, Protágoras. Com esta crítica a frase de Protágoras poderia ser expressa assim: ‘Protágoras é a medida de tudo’.

Mesmo refutando a tese de Protágoras, Sócrates reconhece, como o fictício Protágoras havia dito em 167d (112), que ele próprio se torna medida ao fazer a crítica da tese do homem medida, e não só ele, todos são, em alguma medida, medida (171d). Por fim a frase ficaria desta maneira: ‘nós todos somos medida, da existência do que existe e da não existência do que não existe’.

3.5 – Secção I – Sócrates encarna Protágoras para defendê-lo⁹⁶

1 – 166a

depois de haver perguntado a um menino atemorizado se uma mesma pessoa podia lembrar-se de determinada coisa e não conhecê-la, o que o outro negou, de puro medo, por não poder calcular o que viria depois disso, resolveu cobrir-me de ridículo com sua demonstração

⁹⁶ Mudaremos aqui nossa maneira de comentar o diálogo. Vamos citar os trechos e logo em seguida faremos os comentários. Iremos retomar algumas conclusões de SCHILLER (1908).

Nesta primeira frase o suposto Protágoras critica Sócrates por aproveitar-se da inexperiência do seu dialogante, Teeteto, para ridicularizar sua tese, a saber: “uma pessoa podia lembrar-se de determinada coisa sem conhecê-la” (166a). Conhecimento é definido aqui como lembrança. Isto significa que o hipotético Protágoras concorda com a aproximação que Sócrates faz da tese do homem medida com a tese de Teeteto que reza que conhecimento é sensação.

2 – 166ab

quando analisas por meio de perguntas algum ponto de minha doutrina e o interrogado, dando a mesma resposta que eu daria, comete alguma cincada, eu sou o que tu confundiste; porém se responde coisa diferente, o erro é apenas dele.

Na primeira alternativa, quando o interrogado responde tal como Protágoras responderia e este que respondeu comete algum erro, o equívoco é atribuído a Protágoras. Na segunda alternativa, se o interrogado responde algo diferente do que Protágoras diria, é ele, o interrogado, que é criticado. Nas duas situações, Sócrates consegue mostrar o erro daquele que respondeu às suas perguntas, ou seja, Sócrates, para Protágoras, está sempre certo.

3 – 166b

acreditas, mesmo, que alguém poderia conceder-te que a memória atual de uma impressão passada seja, como impressão, igual à que passou e não mais existe?

O problema é que a memória de uma impressão não é idêntica à impressão. Essa diferença entre memória e impressão havia sido discutida por Sócrates um pouco antes da sua defesa de Protágoras, 164b (A9). Neste trecho, Sócrates afirma que é ridículo dizer que a lembrança de um conhecimento não é

ela também um conhecimento, como Protágoras aqui defende. O tema volta a aparecer em 179c (A11).

4 – 166b

por que teria, então, escrúpulos em admitir que a mesma pessoa pode juntamente saber e não saber a mesma coisa?

A questão colocada aqui é se alguém poderia ao mesmo tempo saber e não saber. Na sequência essa tese é aprofundada: o indivíduo, ao modificar-se pelas sensações que recebe, torna-se muitos, podendo chegar ao infinito.

5 – 166c

Cria coragem e ataca apenas minha tese, se puderes, para demonstrar que as sensações de cada um não são individuais, ou no caso de o serem, prova também que não se nos impõe a conclusão de que o que aparece a cada pessoa só devem, ou melhor, só existe para essa pessoa

Aqui Protágoras aconselha Sócrates a provar que as sensações não são individuais, e que elas, se forem individuais, não se modificam. Ambas já estavam sendo investigadas por Sócrates. No primeiro caso, por exemplo, quando diz que o mesmo vento pode causar efeitos diferentes nas pessoas (A3-152a).⁹⁷ No segundo caso, são vários os trechos em que é pesquisada a tese da instabilidade das sensações de Heráclito (toda a secção E). Também em alguns pontos da secção A: 157e (A5) e 182de (A12).

6 – 166d

cada um de nós é a medida do que é e do que não é, e que um dado indivíduo difere de outro ao infinito, precisamente nisto de serem e de aparecerem

⁹⁷ Sócrates voltará a falar deste problema em 170e (B6), quando lança a hipótese de que, se um grande número de pessoas não concordasse com a tese de Protágoras, ela não valeria.

de certa forma as coisas para determinada pessoa, e de forma diferente para outra

A tese do homem medida de Protágoras sofre uma alteração: o sujeito que é medida fica sendo ‘cada um de nós’; desse modo, não é mais o homem que é a medida de tudo, mas cada um de nós. Na outra parte da frase é acrescida a questão da sensação, elas são e aparecem de maneiras diferentes para as pessoas, ou melhor, para ‘cada um de nós’.

7 – 166d

quanto à sabedoria e ao sábio, eu dou o nome de sábio ao indivíduo capaz de mudar o aspecto das coisas, fazendo ser e parecer bom para esta ou aquela pessoa o que era ou lhe parecia mau

Sábio para Protágoras é aquele que muda a forma ou a maneira como as impressões são registradas. Em outros termos, Protágoras está dizendo que sábio é aquele que sabe como as sensações são geradas e por isso consegue mudar o aspecto delas. Um detalhe neste trecho é a repetição do par ser e parecer (16-166d), as coisas são tal como aparecem.

8 – 166e 167a

Recorda-te do que ficou dito antes: que para o doente o alimento é e parece amargoso, enquanto para o indivíduo são parece ser e é precisamente o contrário disso. Não devemos deixar um deles mais sábio do que o outro — o que fora impossível — nem sustentar que o doente é ignorante por pensar dessa maneira ou que é sábio o indivíduo com saúde por ser de opinião contrária. O que importa é modificar a condição do primeiro, pois a outra lhe é superior em tudo.

O Protágoras socrático pede para Sócrates lembrar-se do que ele, Sócrates, havia dito em 157e (A5). Nesse trecho Sócrates apresenta os problemas

relacionados à alteração dos sentidos: dos sonhos, das doenças e da loucura. Em 158b (exemplo de A5) Sócrates fala um pouco da loucura e em 158d (exemplo de A5) do sonho, porém não fala nada da doença. Justamente sobre ela, negligenciada por Sócrates, é que Protágoras vai expor o que pensa sobre a mudança de percepção. O doente sente o alimento de modo diferente do indivíduo saudável, por isso é preciso modificar sua percepção, e o médico faz isto por meio de drogas. Sócrates protagórico afirma que justamente este é o “domínio da educação”, isto é, “passar os homens do estado pior para o melhor” (167a). Esta modificação é conseguida pelos sofistas por meio de discursos.⁹⁸

9 – 167ab

nem é possível ter representação do que não existe nem receber outras impressões além das do momento, que são sempre verdadeiras.

Protágoras continua no terreno das sensações, falando o mesmo que Sócrates havia dito em 160ab (A6), a saber, não é possível ser percipiente de nada. Aqui, porém, Protágoras indica algo que será desenvolvido em 179c (A11): é difícil demonstrar que as impressões presente não são verdadeiras.

10 – 167b

o que afirmo é que um indivíduo de má constituição de alma tem opiniões de acordo com essa disposição, com a mudança apropriada passará a ter opiniões diferentes, opiniões essas que os inexperientes denominam verdadeiras. No meu modo de pensar, estas serão melhores do que as primeiras; mais verdadeiras jamais.

⁹⁸ Mais um sentido de sofista é inserido: sofista é aquele que muda a percepção dos homens de um estado pior para outro melhor por meio dos discursos.

O que é dito aqui é que o indivíduo percebe as coisas a partir do modo que sua alma foi constituída. Em vários momentos ao longo do Teeteto a alma é pesquisada (secção N).

11 – 167cd

o sofista capaz de educar seus discípulos desse modo é sábio e merece ser muito bem pago por eles, depois de terminado o curso

Do mesmo modo que Protágoras no diálogo que leva seu nome havia dito em 328bc que o aluno deve pagá-lo no final do curso, aqui também o Protágoras socrático indica que se o sofista tiver capacidade de educar seus alunos merecerá ser bem pago. Porém aqui a ideia está incompleta: o que fazer se o aluno não concordar com o valor da aula depois que ela foi dada? Isto é completado lá no diálogo *Protágoras*: “o aluno deve ir ao templo depositar a quantia que acha que vale” (328bc).

12 – 167d

quer o queiras quer não, que terás de resignar-te a ser medida das coisas

Depois de ouvir isto de Protágoras, Sócrates afirma em 171d (B9): “só o que nos compete é valermos de nós mesmos”. Será que Protágoras socrático convenceu o Sócrates protagórico de que ele, Protágoras, é a medida de tudo? E Sócrates, assumindo o que Protágoras diz, também passa a ser medida de todas as coisas? Ou Protágoras e Sócrates são e não são medidas de tudo?

13 – 167de

Se quiseres retomar a questão para contestá-la, podes fazê-lo, opondo argumento a argumento; caso prefiras o método de perguntas, formula tuas questões

Essa formulação é idêntica àquela que Sócrates afirma em 154de (G1), conforme analisamos na secção metodologia do *Teeteto* (secção 3.3)

14 – 167e

Adota, porém, como norma não apresentar perguntas capciosas. Seria o cúmulo da inconseqüência declarar-se alguém zeloso da virtude e só valer-se de subterfúgios em suas discussões. Aqui a falta de lealdade consiste em entabular o diálogo sem fazer a necessária distinção entre o que é discussão propriamente dita e investigação dialética. No primeiro caso, o disputador diverte-se com o adversário e procura lográ-lo o mais possível; no outro, o dialético procede com seriedade e esforça-se por levantar o adversário, com mostrar-lhe apenas os erros em que ele incorrera, ou fosse por conta própria ou por má orientação de outros diretores.

Aqui ocorre o desenvolvimento da questão anterior, a saber, da necessidade da devida distinção entre o que é uma discussão, onde a única preocupação é a vitória frente ao adversário, e, por outro lado, da investigação dialética. O dialético deve mostrar os erros do adversário para que com ele possam chegar a um resultado mais satisfatório. Achamos que essas características do disputador e do dialético coincidem com a apresentação de Protágoras e Sócrates no diálogo *Protágoras*. Nesse diálogo Sócrates quer apenas ‘derrubar’ Protágoras, tentando levar o público, ou seja, as pessoas que estão acompanhando seu diálogo a formar uma opinião que o favoreça; por outro lado, Protágoras preocupa-se em discutir as teses de Sócrates, apresentando seus erros e, quando Protágoras acha Sócrates está correto, completa seu pensamento.

Capítulo 4: Protágoras nos diálogos (2ª Parte)

4.1 – Protágoras no *Crátilo*

Mesmo depois de muito discutir a tese do homem medida de Protágoras no diálogo *Teeteto*, Sócrates, o parteiro de ideias, no diálogo *Crátilo*, consegue encontrar uma nova maneira de investigar a tese de seu mestre oculto: aproximando-a da tese de Hermógenes.

Logo no começo do diálogo Hermógenes explicita sua tese: “posso designar qualquer coisa pelo nome que me aprouver dar-lhe, e tu, por outro nem que lhe atribuíres. O mesmo vejo passar-se nas cidades, conferindo por vezes cada uma aos mesmos objetos nomes diferentes, que variam de heleno para heleno, como dos helenos para os bárbaros” (385de). Sócrates, ao ouvir o modo de nomear de Hermógenes, imediatamente aproxima sua proposição da tese de Protágoras: “és também de parecer que com os seres se dá o mesmo, possuindo cada um sua existência particular, como dizia Protágoras, quando afirmou que o homem é a medida de todas as coisas, e que, por isso, conforme me parecerem as coisas, tais serão elas, realmente, para mim, como serão para ti conforme te parecerem.” (385e 386a)

Vejamos como ocorre esta aproximação. Hermógenes afirma que ele e Sócrates podem, cada um a seu modo, dar o nome que acharem mais adequado para as coisas, do mesmo modo, também as cidades podem, cada uma a sua maneira, dar os nomes que preferirem às coisas. Sócrates desloca a teoria da nomeação de Hermógenes para uma tese que afirma que os seres teriam uma existência particular. Também a tese de Protágoras é deslocada para ser aproximada da tese de Hermógenes. Primeiro Sócrates diz que a tese de Protágoras afirma que cada ser tem sua existência particular. Depois arroga a si próprio e a Hermógenes o termo ‘homem’ da tese de Protágoras, uma vez que as coisas aparecem de maneiras distintas para eles.⁹⁹

⁹⁹ Sócrates aqui lembra o que conversou com Teeteto no diálogo *Teeteto* (152a).

Voltando ao diálogo, depois da aproximação de sua tese a de Protágoras, Hermógenes diz que já adotou esta teoria, porém agora ela não lhe parece muito certa. Por isso, Sócrates, o alterador de teorias, desloca o tema da conversa para o âmbito moral e pergunta a Hermógenes se existem homens ruins e outros bons (386b). Depois da confirmação de Hermógenes, Sócrates questiona a teoria de Protágoras dizendo que se cada um pode dizer como são as coisas, como “entre nós uns sejam judiciosos e outros insensatos?” (386c) Se entre nós existem os sensatos e os insensatos, conclui Sócrates, Protágoras não poderá estar certo.

Por isso, diz Sócrates, se as coisas não são relativas a cada pessoa, “é claro que devem ser em si mesmas de essência permanente” (386d). Além disso, continua ele, “as ações não serão, de igual modo, uma maneira de ser?” (386e) Com a anuência de Hermógenes, Sócrates conclui que as ações precisam ser feitas de um modo determinado e também com um instrumento adequado. Tecer será a ação que Sócrates usará como exemplo. Essa ação deve ser realizada de um modo determinado e com um instrumento adequado, a saber, a lançadeira (388a). Do mesmo modo, continua ele, falar é uma ação que para ser bem executada carece de um bom instrumento: o nome (388b). Com o nome, pergunta Sócrates, “não damos informações aos outros, e não distinguimos as coisas, conforme sejam constituídas” (388b).

Com o acordo de Hermógenes, Sócrates aponta outro detalhe: “de quem é o trabalho de que o tecelão se serve bem, quando faz uso da lançadeira?” (388d) Do carpinteiro, responde Hermógenes. Assim, continua Sócrates, do mesmo modo que o tecelão não consegue tecer e fabricar seu instrumento, o professor, aquele que usa o nome, não o cria, mas utiliza da produção do legislador, o criador de nomes (387e).

Voltando ao exemplo da lançadeira, Sócrates pergunta: como o carpinteiro constrói uma nova lançadeira, com base na que quebrou ou na imagem que possui quando fez essa lançadeira que quebrou? (389b) Ele construirá pensando na imagem, indica Hermógenes. Porém, o carpinteiro não precisa ficar apenas na imagem, indica Sócrates, ele pode aproveitar-se da experiência daquele que faz

uso da lançadeira: o tecelão. Deste modo, o carpinteiro pode corrigir as falhas da primeira lançadeira. Do mesmo modo, o legislador, quando estiver criando nomes ou corrigindo um nome já criado, deve consultar aquele que faz uso dele, isto é, o dialético, aquele que sabe interrogar e responder.¹⁰⁰ Sendo assim, conclui Sócrates, deslocando aquilo que Hermógenes havia dito sobre a tese de Crátilo no começo do diálogo: “Crátilo tem razão de dizer que os nomes das coisas derivam de sua natureza e que nem todo homem é formador de nomes, mas apenas o que, olhando para o nome que cada coisa tem por natureza, sabe como exprimir com letras e sílabas sua ideia fundamental.” (390e)¹⁰¹

Hermógenes, por sua vez, apesar de não saber contestar a conclusão de Sócrates, pede-lhe para demonstrá-la. Sócrates afirma que não sabe fazer isso, mas indica que “a mais segura reflexão, amigo, é recorrer aos entendidos e dar-lhes dinheiro, com agradecimentos de crendice. Esses tais são os sofistas, com quem teu irmão Calias gastou tanto, que chegou a alcançar a reputação de sábio. Como, porém, não dispões dos bens paternos, forçoso é que adules teu irmão e lhes supliques ensinar-te o que é certo nesse domínio e que ele aprendeu com Protágoras” (391bc).¹⁰²

Hermógenes, como Anito no diálogo *Menão*, acha absurda a colocação de Sócrates, uma vez que rejeita a verdade de Protágoras. Sócrates, diante da recusa de Hermógenes de aprender pagando a Protágoras, declara: “será preciso

¹⁰⁰ Pensamos que esta ideia de divisão e comunicação entre o produtor e o usuário está intimamente ligada a dois trechos dos diálogos *Eutidemo* e *República*. No primeiro, Sócrates afirma que a arte do fabricante e do usuário são distintas (289-290). No segundo, Sócrates apresenta uma terceira arte diferente das outras duas: a imitação. O imitador é aquele que fornece as imagens para o fabricante que, usando-a como suporte, constrói seu produto (601d).

¹⁰¹ No começo do diálogo, Hermógenes diz que a tese é a seguinte: “Crátilo sustenta que cada coisa tem por natureza um nome apropriado e que não se trata da denominação que alguns homens convencionaram dar-lhes, com designá-las por determinadas vozes de sua língua, mas que por natureza, têm sentido certo, sempre o mesmo, tanto entre os Helenos como entre os bárbaros em geral.” (383a)

¹⁰² Lembrando que Sócrates teve oportunidade, no diálogo *Protágoras*, de aprender com Protágoras e pagar por suas aulas.

aprenderes com Homero e os outros poetas” (391d).¹⁰³

4.2 – Protágoras no *Sofista*

No diálogo *Sofista*, Protágoras recebe outras características.

O Estrangeiro de Eleia, depois de definir de seis modos diferentes o sofista, tenta unificá-los com o adjetivo disputador. Além de possuir esta arte, continua o Estrangeiro, ele a ensina aos que querem aprender “acerca das coisas divinas de modo geral, ocultas aos homens... e também acerca de tudo o que vemos na terra e no céu e de quanto em ambos se contém?” (232c). E complementa o Estrangeiro “em suas reuniões particulares, quando discutem problemas gerais da geração e do ser, sabemos perfeitamente que são tão fortes na arte de se contradizerem, como capazes de transmitir aos outros essa mesma habilidade” (232c).

Adiante vemos que todas essas características são atribuídas aos escritos de Protágoras, mas antes é importante notar que todas essas caracterizações do conceito sofista não foram dadas nos outros diálogos. Assim, os escritos de Protágoras ensinariam sobre as coisas divinas e sobre astronomia, sobre o ser e seus problemas, além da arte da contradição.

O Estrangeiro, em seguida, continua a descrever estes escritos, diz ele: “e a respeito de leis e dos negócios públicos, não se comprometem a fazer dos outros bons disputadores?” (232d). E continua “no que entende com as artes em geral e com cada uma em particular, todas as objeções a que os respectivos profissionais precisarão responder foram redigidas em forma popular e se encontram ao alcance de quem quiser estudá-las.” (232d) Nesse momento Teeteto aponta: “quer parecer-me que te referes aos escritos de Protágoras sobre a luta e outras artes que tais.” (232de) O Estrangeiro confirma a suposição de Teeteto e propõe resumi-la do seguinte modo: “uma faculdade capaz de discutir todos os assuntos” (232e).

¹⁰³ FERREIRA (2010, p.33) aponta o modo como Sócrates fará a genealogia dos deuses: “a genealogia prossegue de forma inversa à hesiódica”.

Assim, os escritos de Protágoras também versariam sobre leis e negócios públicos, sobre as artes em geral, e tudo isso de uma forma popular, para que todos os que quisessem aprender pudesse utilizar-se delas.

Porém, isso também poderia ser atribuído aos escritos de Platão. Seria Platão mais uma das imagens de Protágoras? Será que Platão ao falar de Protágoras está falando dele mesmo?

4.3 – Protágoras nas *Leis*

No diálogo *Leis* a teoria do homem medida é citada a partir da sua negativa. O Velho Ateniense, ao dizer o que agrada aos deuses, cita um ditado popular e, logo em seguida, nega a teoria de Protágoras. Vejamos: “o semelhante agrada ao semelhante sempre que observa a medida, o que não acontece com os descompassados, que nem se estimam reciprocamente nem apreciam os comedidos. Para nós, deus é a medida de todas as coisas, não o homem, com se diz comumente, seja este quem for.” (716c) E o Ateniense continua dizendo que para ser amado de deus “terá necessariamente de tornar-se semelhante a ele, na medida de suas possibilidades.” (716c)

O velho ateniense coloca que os descompassados não conseguem ser medida nem para os outros nem para ele mesmo, por isso, não é o homem a medida de tudo, mas os deuses. O problema que se coloca é: quem são os deuses para Platão?

Conclusões

Recapitulação: o sofista e o filósofo nos diálogos de Platão¹⁰⁴

O termo sofista em Platão é um gênero que vai, paulatinamente, recebendo novos atributos, ao ponto de, às vezes, ser difícil sua identificação; ou mesmo Platão nos surpreende ao dar-lhe tamanha distinção, como ocorre, por exemplo, com o Estrangeiro de Eléia no diálogo *Sofista* quando, depois das primeiras seis definições, ele chama o sofista de refutador.¹⁰⁵ De fato, a caracterização é diversa; às vezes ela é contraditória, outras vezes uma definição complementa a outra; umas vezes ela é precisa, outras tantas confusa. O que nos parece certo é que o sofista nunca está sozinho; ao contrário, ele está sempre acompanhado com outros gêneros mais fáceis de serem identificados. Há momentos em que ele está ao lado do político, outros momentos ao lado do professor, entre outros; mas também o sofista é colocado ao lado de outro gênero desconhecido, ora lhe dando apoio, ora lhe servindo de modelo, ora se transformando nele mesmo. Eis aí o filósofo: aquele que transforma o sábio em sofista.

No diálogo *Protágoras* vimos que Sócrates torna-se instrutor filósofo, quando indica a Hipócrates, um candidato a aprendiz de sofista, os cuidados necessários para este aprendizado. Sócrates questiona de modo veemente Hipócrates que quer aprender com o sofista Protágoras, sem saber em quê este pode transformá-lo. Sócrates, sem piedade, critica o sofista que vende um conhecimento que, na maior parte das vezes, ele próprio não sabe se beneficia ou se prejudica a alma.

¹⁰⁴ A discussão ficará restrita aos diálogos que estudamos.

¹⁰⁵ Neste diálogo, os interlocutores prometem definir três gêneros importantes: o sofista, o político e o filósofo. Os dois primeiros recebem cada qual o seu diálogo. O terceiro, entretanto, não consta na lista dos diálogos que conhecemos. É possível que Platão tenha escrito essa obra e, por ironia do destino, ela tenha se perdido. Há também quem acredite que o filósofo é descrito em outros diálogos, como a *República* ou o *Fédon*. Não compartilhamos desta tese. Pensamos que não há um diálogo que trate exclusivamente das características do filósofo por um motivo muito simples: do mesmo modo que nesse mesmo diálogo, o *Sofista*, o Estrangeiro de Eleia mostra que o ser nunca está sozinho, também pensamos que o filósofo não pode ser isolado, apesar de insistirem nisso muitos professores da história da filosofia.

Na sequência, ainda nesse diálogo, é a vez de Protágoras mostrar sua semelhança ao filósofo. Ele, como um velho sábio que conta histórias para crianças, narra o surgimento da cidade graças à benevolência de Zeus que, junto com Hermes, dá aos homens o pudor e a justiça. Nesse mito é apresentada a presunção de Epimeteu, que se julga apto para sozinho distribuir as capacidades a todos os seres vivos. Como era de se esperar, Epimeteu falha, por isso, seu irmão, Prometeu, que participou dessa falha ao não obedecer aos deuses que o haviam incumbido de fazer a tarefa junto com Epimeteu, tenta corrigir o erro de seu irmão cometendo outra impiedade, a saber, roubando o fogo e o aprendizado do seu manuseio de Atenas e Hefesto. Por isso Prometeu é castigado. Zeus e Hermes, filósofos salvadores da humanidade, dão a todos os homens aquilo que precisam para fundar sua cidade: o pudor e a justiça.

Naquilo que ficou conhecido como ‘Grande Discurso’, Protágoras, o refutador dialético, vai invertendo os argumentos de Sócrates acerca do ensino da virtude política. A coisa mais importante que os cidadãos de uma cidade precisam ensinar para seus filhos é a virtude política, por isso, todos podem falar sobre ela, nas assembleias, nos tribunais, ou em qualquer lugar da cidade, esteja o indivíduo sozinho ou acompanhado. E ai de quem confessar-se injusto. Se alguém declarar que não possui e nem quer possuir a virtude política, não precisará dizer duas vezes: será expulso imediatamente da cidade, uma vez que não é mais cidadão. Isto, porém, não significa que a virtude política seja fácil de ser adquirida ou ensinada, continua nosso filósofo sofista, todos, sem exceção, além de se comportar de modo virtuoso, devem acompanhar o ensino da virtude política para as crianças. O motivo disto é muito simples: alguém sem virtude prejudica o convívio daqueles que estão tentando praticá-la, dificultando a todos, inclusive a ele mesmo, o acesso à virtude política.

No final deste diálogo, Sócrates vai assimilando a sofística de Protágoras. Sócrates experimenta a técnica da substituição de palavras que possuam alguma relação de semelhança nas frases, esforça-se para tentar definir a coragem. Ele quer que Protágoras concorde que os audaciosos sejam corajosos, do mesmo

modo que os corajosos são audaciosos. Protágoras assume a postura de sofista dialético e corrige o pensamento de Sócrates, explicando-lhe que a coragem é um gênero que engloba o gênero 'audácia', ou seja, para que o audacioso chegue a ser corajoso, ele precisa de outros atributos, além da audácia. Do mesmo modo e utilizando o mesmo raciocínio, podemos dizer que o filósofo é sofista, mas isto não significa que o sofista é filósofo, uma vez que o gênero filósofo abrange o gênero sofista. Em outros termos, o filósofo possui as qualidades do sofista, todavia possui outras que o sofista não possui.

Sócrates entende a advertência e, como bom aluno dos sofistas, roubando o lugar de Hipócrates, usa outra técnica deles, a saber, agrega sinônimos nas frases, modificando ligeiramente seu sentido original. Ele pergunta a Protágoras se viver de modo agradável é bom e, ao contrário, viver de maneira desagradável é um mau. Protágoras, com a calma dos filósofos, diz que as coisas não são tão simples, às vezes é assim, como Sócrates afirma, e outras vezes não.

Logo em seguida, Sócrates, com a correção de Protágoras, vai se tornando filósofo, lamentando o fato de que apenas o conhecimento do que é certo não é suficiente aos homens, uma vez que concorrem com ele alguns sentimentos, influenciando suas ações. Entre eles estão: a cólera, o prazer, a dor, o amor. Sócrates e Protágoras, filósofos da arte da medida, com vistas a combater a arte da ilusão, tentam salvar os homens das instabilidades dos seus próprios sentimentos e pensamentos, fornecendo-lhes pouco a pouco, aspectos da arte da medida: a comparação temporal, numérica, gradual, intensiva, a hierarquia das sensações e a relação entre elas.

Platão sabe muito bem que não adianta nada ele ter conseguido ser virtuoso politicamente. Primeiramente, porque se ele não consegue convencer seus próximos que eles também precisam ser virtuosos, de nada vale ele sozinho ter adquirido a virtude política, além do mais sem o ensino os concidadãos de Platão sequer irão reconhecer sua virtude. Em segundo lugar, se ele não consegue ensinar a virtude política para as próximas gerações, este saber será apenas mito, estará perdido na história e a humanidade ameaçada de extinção.

São por esses motivos que Platão constrói um personagem como Sócrates que apresenta problemas que são resolvidos em parte por Protágoras, mas que, na verdade, precisam ser encarados por todos e por cada um de nós. Por isso, devemos nos sentir partícipes desta história do saber político, ainda que não queiramos, quer como sofista, quer como filósofo.¹⁰⁶

No diálogo *Hípias Maior*, Sócrates, como fazem os sofistas, utiliza-se do pensamento de um sábio antigo, Heráclito, para comparar a arte de antigos sábios – Pitaco, Biante e Tales de Mileto – com a arte de um eminente sábio sofista: Hípias. Este sofista, segundo ele mesmo e com a anuência de Sócrates, diz que desenvolve a arte dos antigos, tornando-a feia e incompleta.

Porém, quem desenvolve a ciência dos sofistas, fazendo-a passar por feia e inconsistente? Sem dúvidas é o filósofo. Todavia, Sócrates não percebeu isso. Sócrates não notou também que Hípias é candidato a filósofo, uma vez que, com a ajuda de um homem antigo, seu pai, provavelmente um sábio, conseguiu ganhar mais dinheiro que Górgias, Pródico e Protágoras, os fazendo parecer amadores na conciliação de interesses públicos com negócios particulares. Se Sócrates não reparou que Hípias poderia ser candidato a filósofo, tampouco o próprio Hípias observou isto. Entretanto, tomaram conhecimento juntos que algumas coisas, como a beleza, a sabedoria, a ciência, entre outras, só podem ser alcançadas em conjunto.¹⁰⁷

Não temos dúvidas de que para Platão o filósofo deve desenvolver a arte dos sofistas, dos poetas, dos trágicos, dos comediógrafos, dos políticos, mostrando que cada um deles poderiam ter sido mais completos.

No diálogo *Menão*, o personagem que dá nome ao diálogo, usando uma técnica sofística, a congregação de palavras, expande a definição de virtude

¹⁰⁶ A virtude política é um tema que há muito tempo deixou de preocupar os filósofos. As consequências deste abandono podem ser fatais para o ocidente e para a humanidade. Se este tema não voltar a ser assunto não só dos filósofos como dos poetas, políticos, professores, etc., a humanidade corre o risco de se extinguir, conforme demonstrou o mito de Protágoras.

¹⁰⁷ No final deste diálogo, Hípias e Sócrates falam: “quer parecer-me que uma qualidade que nunca possuí, como não possuo neste momento, nem tu também, nós dois venhamos a possuir, e o inverso que não haja em nenhum de nós o que ambos possuímos em conjunto” (300e).

política de Protágoras, distinguindo a virtude do homem, da mulher e da criança.¹⁰⁸ Sócrates, por sua vez, usando uma técnica dialética, critica a definição de Menão que, apesar de evidenciar as diferentes manifestações da virtude, não consegue unificá-la de um modo simples para que todos entendam e concordem.¹⁰⁹

Porém, apesar da crítica, Sócrates não consegue definir a virtude política, deixando para nós esta tarefa. Sócrates também não consegue responder o ‘enigma’ de Menão: como o aprendiz, que está nessa condição justamente por não ter conhecimento, pode saber se está no caminho certo para a sabedoria?¹¹⁰ Sócrates, aprendiz de sofista, apenas amplia o problema: aprender nada mais é do que recordar. Porém, uma resposta simples e direta que poderia ter sido dada por Sócrates seria: tendo a companhia de um bom professor filósofo.¹¹¹ Este tipo de filósofo pode mostrar ao seu aprendiz sofista não só como é aplicado determinado conhecimento, como também, e principalmente, como ele chegou a adquirir esse saber. Outra habilidade importante para o professor filósofo é saber reconhecer outros professores como ele, para assim, quando necessário, recomendá-lo a seu aluno.

¹⁰⁸ No início do diálogo, diz Menão a Sócrates: “a virtude do homem consiste em ser ele capaz de administrar os negócios da cidade e, nessa ocupação fazer bem aos amigos e mal aos inimigos, além de precaver-se para que não lhe aconteça nada ruim... a virtude da mulher, não será difícil explicar que é dever desta governar bem a casa, cuidar do que nela se contém e obedecer ao marido. Diferente, por sua vez, é a criança, conforme seja menino ou menina, ou a do velho, quer trate de homem livre, se o quiseres, quer de escravo” (71e).

¹⁰⁹ A certa altura do diálogo *Fedro* é descrita uma das características do dialético: “concentrar numa ideia única por meio de uma visão de conjunto, os elementos dispersos” (265d). E um pouco à frente: “e se encontro alguém que se afigura com a aptidão de dirigir a vista para a unidade e a multiplicidade naturais, sigo-lhe o rastro tal como se um deus ele fosse... dou-lhe o nome de dialético” (266bc).

¹¹⁰ No meio desse diálogo, Menão pergunta a Sócrates: “e de que modo, Sócrates, te arranjarás para procurar o que não sabes absolutamente o que seja? Das coisas que desconheces, qual é a que te propões procurar? E se porventura vieres a encontrá-la, como poderás saber que é ela, se nunca a conhecestes?” (80d).

¹¹¹ Grande parte das nossas discussões nessa dissertação deve-se a companhia do professor filósofo Hector Benoit.

Ainda no diálogo *Menão*, Sócrates, lembrando o Estrangeiro de Eleia,¹¹² usa do conhecimento dos geômetras para tentar descrever a relação entre virtude e conhecimento.¹¹³ Ele supõe que se um círculo tiver o diâmetro igual ao maior lado de um triângulo, significa que este último poderá ser inscrito naquele. Esse raciocínio Sócrates propõe aplicar ao conhecimento e a virtude. Deste modo se a maior parte da virtude coincidir com o eixo que origina o conhecimento, a saber, seu ensino, então a virtude estará dentro do conhecimento. Porém, como a sofística filosófica de Protágoras mostrou, é o conhecimento técnico que está dentro da virtude política, e não o contrário. Em outros termos, adquirindo a virtude política, alguns aspectos do conhecimento técnico, como por exemplo, a compreensão, também será assimilada, porém isto não significa que a virtude política seja conhecimento. O uso puro e simples do conhecimento, como demonstrou o mito de Protágoras, causa uma catástrofe, a extinção do humano.

No início do livro X da *República*, Sócrates julga ter conseguido dividir a alma humana e identificado qual a sua parte superior, por isto se julga capaz de fundar a melhor cidade.¹¹⁴ Tarefa esta que, segundo ele, não pode ser dada ao poeta uma vez que ele não consegue imitar a parte superior da alma. Tal como Epimeteu, irmão daquele que Sócrates afirma tomar como modelo, nosso sofista maior julga-se capaz de conhecer tudo e todos. Todavia, no final deste livro somos avisados como alguém que diz: ‘cuidado, os inimigos não costumam ter escrúpulos uns com os outros’. É como se Platão alertasse seu leitor sobre a verdadeira relação entre a filosofia de Sócrates e a poesia: o cão late contra seu

¹¹² Refiro-me aqui ao procedimento investigativo em que o Estrangeiro de Eleia discute as diversas teorias que falam sobre o ser. O elemento intermediário que ele usa é o número (242 e 243).

¹¹³ “Partindo de uma hipótese, tenho em mente o processo frequentemente empregado pelos geômetras... por exemplo, saber se é possível inscrever um triângulo num determinado círculo... quando este triângulo for tal, que, traçando-se o círculo cujo diâmetro seja o seu maior lado, ainda sobre uma superfície igual à que ficou circunscrita, então, quer parecer-me, a consequência será uma, como será diferente se for impossível fazer isso. Só como base nessa hipótese é que poderei dizer se é ou não possível inscrever essa figura no círculo dado... a mesma coisa faremos com relação a virtude. Uma vez que não sabemos nem o que ela é nem quais suas qualidades, examinemos, por hipótese, se ela pode ou não pode ser ensinada” (87ab).

¹¹⁴ “O certo, lhe falei, é que também sob muitos aspectos a cidade por nós fundada é a melhor possível, o que afirmando com vistas, principalmente, ao que dissemos a respeito da poesia” (595a).

dono, ou seja, a filosofia avança contra a poesia.¹¹⁵ Ou como os gregos gostam de enfatizar, o filho, quando se torna adulto, disputa o poder com seu criador, seu pai. A filosofia de Sócrates quer cometer parricídio para apagar suas fontes. De fato, a poesia deu elementos para que a filosofia existisse: deu a linguagem, a descrição de objetos, lugares e pessoas, a prática religiosa, os costumes, a organização social; enfim deu à filosofia a imagem para que ela criasse o ser.

Para finalizar esse diálogo, Sócrates, o divisor dialético, indica que há três tipos de artes e, do mesmo modo, são distintos os que fazem uso delas: há aqueles que criam algo, aqueles que se utilizam daquilo que foi criado e aqueles que imitam tanto o criador como o usuário.¹¹⁶ Para Sócrates, o usuário deve mostrar ao fabricante os defeitos de sua criação, visando à perfeição, por isso, o imitador não teria função nesta relação. Porém, é o imitador que fornece os elementos para a memória tanto do fabricante como do usuário. Além do mais, é o imitador que, por não estar limitado à criação ou ao uso dela, pode projetar aquilo que nenhum dos dois pensaram.

No diálogo *Eutidemo* temos uma ‘convenção’ de sofistas. Entendemos que esse diálogo dialoga com outros diálogos. Aos diálogos *Teeteto* e *Sofista*, achamos que ele antecipa algumas questões, como por exemplo: o problema do erro, da opinião falsa e do não ser; ao diálogo *Menão*, o diálogo *Eutidemo* parece parodiar, uma vez que critica a teoria da reminiscência. Essa teoria reza que aprender não é outra coisa que recordar, uma vez que a alma, sede do conhecimento, por ser imortal e estar em contato com tudo, só precisa conhecer uma coisa para depois aprender tudo sozinha.¹¹⁷ No diálogo *Eutidemo* esta

¹¹⁵ “Acrescentemos, ainda, o seguinte, para que ela não nos acuse de dureza e rusticidade, pois vem de longa data a querela entre a poesia e a filosofia, como o provam à saciedade as seguintes expressões: ‘os latidos da cadela ladradora contra seu dono’, e mais ‘a turba embaixadora de Zeus sábio’ ou ‘os que se afanam com sutilezas por passarem fome’” (607b).

¹¹⁶ Diz Sócrates a certa altura para Glauco: “é que para cada coisa correspondem três artes: a que se serve delas, a que fabrica e a que a imita” (601d). E adiante: “Logo é de necessidade absoluta que o usuário de cada coisa seja o mais experimentado e mostre ao respectivo fabricante os defeitos ou excelências desse objeto, revelado pelo uso” (601d).

¹¹⁷ A teoria da reminiscência aparece no *Menão* assim: “em razão de ser a alma imortal e ter renascido muitas vezes, já viu tudo o que há, tanto aqui como no Hades, não havendo o que ele não tivesse aprendido... e como toda natureza é aparentada e a alma aprendeu tudo, nada impede

questão é colocada desde seu início: Eutidemo e Dionisodoro, sofistas confessos, sabem tudo e ensinam tudo a todos.¹¹⁸ Mas como eles sabem tudo? Talvez eles tenham aprendido algo fundamental de outro sofista, Pródico: a exata aplicação dos nomes.¹¹⁹ Em outros termos, eles sabem tudo porque aprenderam ‘os segredos’ da linguagem.

Nesse mesmo diálogo, um pouco à frente desse trecho, é apresentada a distinção entre aquele que fabrica algo daquele que faz uso desse algo. Um dos exemplos será a diferença entre a arte de tocar lira e a arte de fabricá-la. Outro exemplo será entre os caçadores e os cozinheiros, os primeiros entregam a caça aos últimos.¹²⁰ Transpondo esta analogia para a relação filósofo/sofista nos diálogos de Platão, podemos dizer que o sofista é ‘o caçador’ de conhecimentos dos sábios. Ele vai aos poetas, aos políticos, aos geômetras, enfim, a todos que se consideram sábios ou que são reputados como sábios e questiona o seu saber. Depois de fazer este trabalho, entrega a investigação para o filósofo que deve ‘purificá-lo’, como um cozinheiro que limpa a carne do animal que o caçador lhe entregou, retirando o que faz mal à saúde. Em seguida, o filósofo deve preparar os pratos diversos de acordo com aqueles que irão comê-los. Cada refeição deve ser de acordo com o estado físico e com o uso que cada pessoa fará do alimento. Para um atleta, por exemplo, momentos antes da competição, o alimento deve ser

que, vindo a recordar-se de um único fato – o que os homens denominam aprender – ela chegue a encontrar por si mesma todos os outros, uma vez que seja corajosa e não desista de procurar. Pois procurar e aprender não passa de recordar” (81cd).

¹¹⁸ Sócrates diz para Clínicas: “Estes dois homens, Eutidemo e Dionisodoro, são sábios de verdade, Clínicas, não nas pequenas coisas, nas muito grandes. Conhecem tudo o que se relaciona com a guerra e que um bom general tem necessidade de conhecer: a tática, a estratégia e tudo o mais que precisa saber quem quiser lutar armado. São capazes, também, de deixar qualquer pessoa apta para defender-se nos tribunais, quando vítima de alguma injustiça.” (273c)

¹¹⁹ Sobre isto, diz Sócrates a certa altura: “para começar, como diz Pródico, precisarás aprender a exata aplicação dos nomes” (277e).

¹²⁰ “Neste particular, com relação ao mesmo objeto distingue-se a arte que o fabrica da que o utiliza; difere bastante entre si a arte de fabricar lira e a citarística... é evidente por conseguinte, que no que diz respeito a discursos, a arte de compô-los é distinta da de utilizá-los” (289d). E adiante: “ora, toda a arte da caça não vai além da perseguição e da captura. Depois de apanharem o que perseguiram, são incapazes de utilizá-lo; os caçadores e pescadores o entregam aos cozinheiros; os geômetras, os astrônomos e os aritméticos – que também são caçadores a seus modos, pois não criaram os diagramas com que trabalham, mas os encontram feitos – quando não são de todo desprovidos de senso, como não sabem utilizá-los mas apenas caçá-los, entregam seus próprios achados aos dialéticos” (290bc).

leve, logo depois dela, ele precisa de um alimento calórico para repor as energias gastas.

No diálogo *Fedro* os sofistas são aqueles que criam regras para o bem discursar. Eles fazem isto estudando a obras dos poetas. Porém, desunidos por competirem constantemente uns com os outros, não conseguem unir suas teorias. Do mesmo modo, não conseguem também usar essas regras para compor uma obra que seja igual ou maior daquela do poeta que os inspiraram. Isto ocorre sem dúvidas porque não perceberam os problemas relacionados com a imagem. Entre eles destacamos: a distinção entre a imagem e a coisa, a utilidade de fazer a imagem tender para a coisa, a primazia de pensar junto daquele que se pretende criticar, a importância da organização social, e por fim e mais importante, conhecer muito bem a história passada, recente e futura da cultura na qual convive.

Voltando ao diálogo *Fedro*, vejamos cada uma das limitações dos sofistas da retórica.¹²¹ O primeiro deles é o inocente Teodoro de Bizâncio. Ele acredita que seja suficiente aos discursos possuírem proêmio, a exposição, as provas e as probabilidades, e também usa a opinião de testemunhas que confirmem o que já havia sido dito. Por fim, pensa que basta uma simples refutação para que o discurso se torne perfeito. Mera ilusão: o discurso perfeito não existe. O discurso não pode ser apenas técnico, precisa ser vivo, deve preocupar-se com a totalidade da vida e de suas partes, bem como o movimento que ele cria.¹²²

O segundo é Eveno de Paros, o duvidoso. Ele imagina que ao perceber como os poetas insinuam, seria capaz de identificar o elogio indireto e a censura indireta. Porém, se os elogios e a censura são indiretos, se perguntássemos aos poetas que os apresentaram, não teriam coragem de confirmá-los, pois se

¹²¹ Usaremos os trechos 266d a 267d já citados no capítulo 2 seção 2.5 desta dissertação.

¹²² “todo o discurso precisa ser constituído como um organismo vivo, com um corpo que lhe seja próprio, de forma que não se apresente sem cabeça nem pés, porém com uma parte mediana e extremidades bem relacionadas entre si e com o todo” (264c). “primeiro: concentrar numa ideia única, por meio de uma visão de conjunto, os elementos dispersos, a fim de ressaltar pela definição em cada caso, o ensinamento que se deseja comunicar” (265d). “em dividir as ideias pelas articulações naturais, sem decepar nenhum dos seus elementos” (265d).

tivessem, fariam a censura ou o elogio de forma direta e clara. Além do mais, Eveno não disse em que situações deve haver elogio ou censura.

Os próximos são os dorminhocos Tísias e Górgias. Eles acreditam que a probabilidade vale mais do que a verdade. Porém, não falam quando e em quais situações o provável deve ser preferido em detrimento ao real. Por exemplo, no julgamento de um crime a probabilidade auxilia a verdade. O discurso deve ir em busca do que de fato aconteceu para que o julgamento seja o mais justo possível. Outro vício dos dois sofistas é o uso indiscriminado do discurso para modificar as qualidades mais óbvias das coisas, fazendo-as aparentar características que lhe são contrárias. Eles, todavia, só conseguem isto com aqueles indivíduos que não estudam a arte da medida, única capaz de auxiliar o homem nas comparações, como nos ensinaram os sofistas filósofos da arte da medida. Eles também brincam com a linguagem, usando palavras antigas para discutir temas novos, e vice-versa. Entretanto, não percebem que as palavras não são idênticas às coisas, logo, elas precisam ser constantemente modificadas, visando sempre uma melhor manipulação do objeto.

Por fim, eles inventaram o discurso reduzido ao mínimo e ampliado ao máximo. A esta invenção receberam a crítica de Pródico, o sofista da moderação. Pródico afirma que os discursos devem possuir o tamanho apropriado, nem muito curto, nem muito longo. No entanto, ele não pensou em quem é o modelo da justa medida, ou melhor, qual o homem será a medida das coisas, Protágoras, ele ou algum outro sofista.

Polo e Protágoras criaram em conjunto os discursos duplos, as máximas e as imagens. Na primeira criação, apesar de mostrarem que sobre qualquer assunto dois pontos de vistas podem ser defendidos, não mostraram como investigar os contrários em busca do que é comum a ambos, para ser possível à comparação e a escolha. Os argumentos contrários são úteis para vislumbrarmos os limites, porém é preciso preencher o meio, fazendo as mediações necessárias. Sobre as máximas apenas as recolheram, deixando para outros a investigação da

origem, a discussão interpretativa e as possibilidades de usos.¹²³ Já sobre as imagens faltaram a eles fazer a correlação com aquilo que lhe é próprio, ou seja, o ser. Protágoras adiantou-se a Polo e apresentou algumas regras para a correção, porém foi corrigido sem ser avisado, já que não discutiu os limites de suas afirmações.

Trásimaco da Calcedônia, por fim, conseguiu, com sua oratória, a proeza de conduzir seus ouvintes para um lugar desconhecido, porém não conseguiu trazê-los de volta para suas realidades, deixando-os perdidos pelo 'mundo encantado'. Dessa maneira, apesar de terem a experiência do irreal não conseguiram aproveitá-la no mundo real.

No diálogo *Teeteto*, Sócrates, o sofista erótico, incansável na busca pelo conhecimento, pergunta a Teodoro, sofista da medida e discípulo de Protágoras, se entre seus alunos haveria algum capaz de investigar com ele o conhecimento humano. Teodoro, o intermediário, diz que o único capaz de tão grande tarefa é Teeteto, candidato a sofista da matemática. Isto porque, para Teodoro, Sócrates e Teeteto são espelhos um para o outro, não só pelo aspecto corporal, mas também na alma, naquilo que buscam conhecer, ainda que, como bons sofistas, precisam julgar o julgamento que Teodoro faz deles. Os dois sofistas então, tornam-se amigos do saber ao examinarem com perguntas e respostas o próprio saber.¹²⁴

O primeiro a se manifestar será o candidato a sofista da matemática. Para ele, conhecimento é aquilo que está na alma de Teodoro, a saber, geometria, astronomia, cálculo e harmonia. Mas também o conhecimento está na alma dos sapateiros e dos artesãos, quando são reconhecidos pela beleza de suas obras.¹²⁵ Sócrates, sofista dialético, quer mais uma vez uma resposta sintética, entendida

¹²³ Nossa referência aqui é a maneira filosófica como Sócrates analisa as máximas de Pítaco e Simônides. Isto ocorre no diálogo *Protágoras* em 340a a 347a, mais especificamente o trecho 343ab.

¹²⁴ Faço minhas as palavras de Sócrates e Teeteto: “pelo desejo de estabelecer entre nós um diálogo capaz de deixar-nos íntimos e apertar mais os laços de amizade” (146a).

¹²⁵ A primeira definição de Teeteto para conhecimento é: “tudo que se aprende com Teodoro é conhecimento, Geometria e as disciplinas que enumeraste há pouco, como também a arte dos sapateiros e a dos demais artesãos: todas elas e cada uma em particular nada mais são do que conhecimento” (146cd).

aqui como aquela que consiga conter partes das múltiplas definições, ainda que concorde com Teeteto que não se aprende sem antes ter experiência daquilo que se quer aprender com um bom mestre; em outros termos, não se aprende verdadeiramente sem o convívio com um bom professor.

Sócrates, espantado com seu sócia, revela a Teeteto a arte que pegou de sua mãe, a maiêutica, a arte de unir teorias com vistas à criação de outras. Sócrates procura um discípulo e supõe Teeteto ser um forte candidato.¹²⁶

Teeteto, com a exortação de Sócrates, sintetiza a definição anterior afirmando que conhecimento é percepção, isto é, conhecimento é a sensação que está na alma dos sábios que adquiriram suas artes praticando-as. Sócrates, o alcoviteiro, une esta teoria à tese do homem medida de Protágoras, usando como intermediário o homem, pois para que o homem seja medida, ele precisa perceber.¹²⁷ Como o homem, seus sentidos e aquilo que ele mede estão em perpétuo estado de mutação, na medida em que se chocam constantemente, Sócrates decide também investigar a teoria do fluxo de Heráclito, o sofista do movimento. Porém, se tudo muda constantemente, se tudo está em perpétuo fluxo, não é possível sequer falar do fluxo, pois ao se falar dele – que além de educar também impõe uma certa fixação – ele já não é.¹²⁸ Assim, se Heráclito estiver certo, só podemos falar como as coisas se formam, nunca como elas estão no presente momento; como as coisas afetam as pessoas e não como as pessoas percebem.¹²⁹

¹²⁶ Podemos cogitar que Sócrates revela a Teeteto sua arte por causa da proximidade de sua morte. Lembrando que a data dramática desse diálogo é o ano de 399 a. C., ano em que Sócrates foi julgado e condenado a morte.

¹²⁷ Vimos como acontece isto no capítulo 3 seção 3.3. (152)

¹²⁸ “Em coerência com a lição de seus próprios escritos (dos heraclitianos), estão sempre em movimento. Demorar no exame de determinado argumento ou questão e, um por vez, com toda a seriedade, perguntar e responder, é o que menos de tudo são capazes de fazer” (179e-180a). “Entre eles (os heraclitianos) ninguém é discípulo de ninguém. Todos brotam espontaneamente, ao sabor da inspiração, achando, cada um de per si, que o vizinho não sabe nada” (180c).

¹²⁹ “teremos de dizer que as coisas devêm, formam-se, destroem-se ou se alteram” (157b).

É pelo movimento que a alma percebe as mudanças ocorridas no mundo, por isso tanto os sofistas como os filósofos precisam desenvolver seus sentidos.¹³⁰ Mas ter apenas os sentidos aguçados não basta; é preciso registrar as percepções, correlacioná-las, ao ponto de ser capaz de sentir o cheiro só de ver a imagem.¹³¹ Ela, a imagem, é o que nos faz guardar as experiências; em outros termos, é a imagem que nos permite termos memória. Com a imagem temos certa fixidez das experiências sensitivas. Com isto, podemos usar a linguagem para descrever as sensações, ainda que momentaneamente, pois ela sempre precisará de correção. Com a linguagem, temos um elemento para relacionar nossas sensações. Eu posso falar das minhas experiências sensitivas e você também. Podemos compará-las e julgar as diferenças ou as semelhanças. Por causa da linguagem podemos manipular nossas imagens.

Tanto os sofistas como os filósofos precisam reeducar aqueles cuja alma foi mal formada.¹³² Eles precisam mostrar a esse indivíduo seus erros em formular juízos apenas com os seus próprios sentidos, sem aproveitar-se dos sentidos e das experiências de outrem. Assim, podemos dizer que é pelo acordo de percepções e sensações que se forma uma comunidade humana.

¹³⁰ “Quando o coração de alguém é Veloso, qualidade decantada pelo poeta sapientíssimo, ou de cera carregada de impurezas, ou muito úmida ou muito seca, as pessoas de coração úmido aprendem depressa mas esquecem facilmente, e ao revés disso as de coração por demais seco. As de coração Veloso, áspero e pedrento, devido à mistura de terra e de espurcícia, recebem impressões pouco claras, por carecerem de profundidade. Igualmente pouco nítidas são as de coração úmido: por se fundirem umas com as outras, em pouco tempo ficam irreconhecíveis. E se além de tudo isso, por exiguidade de espaço, ficarem amontoadas, mais indistintas se tornarão: os indivíduos desse tipo são propensos a emitir juízos falsos, pois quando veem ou ouvem ou pensam, falta-lhes agilidade para relacionar de imediato cada coisa com sua marca peculiar: são morosos, trocam as coisas, veem e ouvem mal e, no mais das vezes, pensam errado. Daí serem chamados ignorantes e dizer-se que sempre se enganam com a realidade” (194e-195a).

¹³¹ “e no caso de conceberes, ao mesmo tempo alguma coisa por meio desses dois sentidos, não poderás ter alcançado essa percepção comum nem só por meio de um nem por meio do outro” (185a).

¹³² “Assim, também, no domínio da educação cumpre passar os homens do estado pior para o melhor. O médico consegue essa modificação por meio de drogas; o sofista, com discursos... o que afirmo é que se um indivíduo de má constituição de alma tem opiniões de acordo com essa disposição, com a mudança apropriada passará a ter opiniões diferentes, opiniões essas que os inexperientes denominam verdadeiras. No meu modo de pensar, estas serão melhores do que as primeiras; mais verdadeiras, nunca” (167ab)

Se for pelo movimento que a alma percebe o conhecimento, é pela aplicação, pelo uso, que a alma fixa o saber. Além disso, é pelo estudo que ela o aprimora.¹³³ Além de estudar o que as sensações geram em nós, é preciso estudar aquilo que não depende das sensações, ou seja, aquilo que nossas almas geram sozinhas e também na companhia de outras almas. Elas são: a justiça, a beleza, o bom, o bem, entre outros. Para isto seja possível precisamos comparar as ações por meios das semelhanças, das dessemelhanças, da identidade e da diferença.¹³⁴

A seguir, ainda no *Teeteto*, o Protágoras socrático ou o Sócrates protagórico, como preferirem, como alguém que está além da sabedoria, diz que ela, quando criada, normalmente é contrária à opinião comum das pessoas; por isso, o filósofo precisa, num primeiro momento, provar para si mesmo a verdade da sua sabedoria e só depois, em segundo lugar, demonstrar para as pessoas a falsidade de suas opiniões, ou melhor, quais as partes delas que são falsas e quais são verdadeiras.¹³⁵ Por este motivo, inicialmente, o filósofo é criticado, porém quando consegue convencer seus conterrâneos de sua verdade, passa a ser louvado, e sua verdade torna-se verdade de todos. Até que um novo filósofo consiga demonstrar que o primeiro filósofo não estava totalmente certo. Por isso o isolamento do filósofo deve ocorrer por um período, apenas o tempo necessário para a análise das teorias dos outros filósofos. Concluído este estágio, o filósofo deve juntar-se aos seus amigos e expor suas conclusões sem ser dogmático.

Do mesmo modo que o filósofo não pode ser isolado por muito tempo, também o ser não pode ser isolado infinitamente, mas apenas no momento inicial

¹³³ A certa altura pergunta Sócrates para Teeteto: “E o que se passa com a alma? Não é pelo estudo e o exercício, que também são movimentos, que ele adquire conhecimentos, conserva-os e se torna melhor, ao passo que com o repouso, a saber, por falta de exercício e de aplicação, ou nada aprende ou esquece o que aprendeu?” (153b)

¹³⁴ Em um trecho importante do *Teeteto* Sócrates diz: “se te parece realmente que algumas coisas a alma investiga por si mesma, e outras por meio das diferentes faculdades do corpo” (185e). Em seguida Sócrates e Teeteto concluem que o ser é uma das coisas que a alma investiga por si mesma e também “o semelhante e o dessemelhante, o idêntico e o diferente... o belo e o feio, o bom e o mau” (186a).

¹³⁵ “quanto à sabedoria e ao sábio, eu dou o nome de sábio ao indivíduo capaz de mudar o aspecto das coisas, fazendo ser e parecer bom para esta ou aquela pessoa o que era ou lhe parecia mau” (166d).

da investigação. Num segundo momento, ele deve ser misturado aos outros gêneros – movimento, repouso, mesmo, outro – e, por fim, num terceiro momento, o ser deverá ser eliminado.¹³⁶

Os sofistas, quando estão investigando, precisam de tempo para pesquisar, não devem se preocupar com o mundo em que vivem - claro que com um certo limite. Na sua busca por conhecimento o sofista não precisa se preocupar com a utilidade ou com a opinião das pessoas, porém também não pode aplicar suas conclusões preliminares sem antes passar pela crítica rigorosa de outros sofistas. Aqui está um dos grandes riscos da profissão: aplicar uma determinada ideia sem os devidos cuidados.¹³⁷ Por isto, quando terminada a pesquisa, um filósofo experiente, depois de ouvir com atenção todas as críticas dos sofistas críticos, deve convencer os políticos e as pessoas de sua cidade acerca dos benefícios das ideias do sofista produtor.

No diálogo *Crátilo*, temos a batalha de dois sofistas, Hermógenes e Crátilo, permeada por outro, Sócrates, o *Eros* da conexão. A Hermógenes, que prega a convenção dos nomes, Sócrates mostra que as coisas possuem determinadas essências que precisam estar presentes nos nomes. Além disso, sendo o nomear uma ação, ela deve ser realizada com a excelência que o tamanho da tarefa exige, afora contar com alguém competente para tanto. Já a Crátilo, que supõem que todos os nomes são apropriados, na medida em que pensa serem idênticos o nome e a coisa, Sócrates mostra que os nomes são

¹³⁶ “De tudo isso, como dissemos no começo, se conclui que nada existe em si e por si mesmo, e que cada coisa só devém por causa de outra, sendo preciso, pois, eliminar de toda a parte a expressão Ser, conquanto agora, como sempre, tenhamos sido forçados, por hábito e ignorância, a nos valermos dela. A ouvirmos os sábios, em rigor nunca deveríamos empregar expressões como: Alguma coisa, ou Pertence a alguém ou a mim, nem Isto, nem Aquilo, nem qualquer outra designação que fixe determinada coisa.” (157ab)

¹³⁷ Um problema que pensamos ser consequência deste é a questão da assimilação da cultura. Quando um povo entra em contato com uma cultura de outro, pode ficar vislumbrado e achar que basta querer para que essa cultura seja transferida para ele, porém, cada cultura tem sua história específica que é impossível de ser transposta totalmente. Assim, qualquer cultura que quiser assimilar outra precisa das mediações de sofistas profissionais, raros no nosso tempo.

diferentes daquilo que nomeiam, por isso, em alguma medida, o nomear é uma convenção, ou melhor, exige uma boa convenção.¹³⁸

O diálogo *Crátilo* mostra que o nome nunca será idêntico àquilo que nomeia e que o verdadeiro problema é sabermos como nomeamos e com qual intenção.¹³⁹ Além do mais, a linguagem não é o ser, o homem, as ações, mas auxilia na visualização de suas relações; ajuda a entender a alma humana e a história destes homens; interfere nas coisas, falando e descrevendo as ações; auxilia a mente na tarefa de calcular as consequências das falas e dos atos. A linguagem também é útil na transmissão de conhecimentos, isto é, no processo educativo. Por exemplo, um *luthier* pode registrar suas experiências ao construir seu melhor violão. Quanto mais precisa for sua linguagem, ou, quanto melhor for o linguista que lhe auxilia, mais próximo à linguagem será do ser em questão (construir um bom violão). Porém esse ser, adquirido pelo construtor depois de décadas de trabalho, não pode ser alcançado pela linguagem, sendo ela de natureza diferente da alma. Este ser só pode ser adquirido por algo da mesma natureza, por outra alma, por um aluno com certa habilidade, capaz de aprender tudo o que o mestre ensina e paciente o suficiente para ficar na oficina o tempo necessário.

O nome, sendo imagem da essência, deve ser usado para explicá-la, possibilitando assim uma melhor manipulação frente ao desconhecido. Tendo cumprido o seu papel, esse nome deve ser substituído por outro, mais próximo da

¹³⁸ BENOIT (2003, p. 118) aponta este procedimento de Sócrates: “Sócrates, ao refutar Hermógenes e sua convenção dos nomes, deu razão provisoriamente a Crátilo e à sua tese da justeza dos nomes. No entanto, com este processo meramente retórico, fez com que Crátilo admitisse indiretamente, 1) a tese de que as coisas possuem uma essência ou um *eidós* e 2) que os nomes são uma imagem imitativa desse *eidós* das coisas.” E na página seguinte diz que Sócrates, usando parte da tese de Hermógenes, fez Crátilo admitir: “1) é possível dizer o falso, que 2) a linguagem é, em grande parte, convenção, que 3) a linguagem não pode ser priorizada às próprias coisas no processo do conhecimento, 4) que as coisas possuem uma certa essencialidade, não estando, portanto, em fluxo permanente, e 5) que os nomes são imagens corretas só quando imitam essa essencialidade das coisas.”

¹³⁹ Não encontramos trabalhos que mostrem como Platão roubou as técnicas dos poetas de nomear e conceituar. Pensamos que isto poderia ser feito do seguinte modo: 1) investiga-se como era o procedimento que os poetas gregos usaram para criar suas ideias e seus nomes; 2) quais destes procedimentos Platão se apropria; e 3) como Platão os desenvolve.

essência, mais próximo do divino. Esta é mais uma das diferenças entre o sofista e o filósofo nos diálogos de Platão. O sofista é um testador de nomes, um investigador incansável. O filósofo é um observador atento, um selecionador do melhor, do mais próximo ao ser. Cabe ao filósofo expiar o trabalho do sofista e selecionar o que lhe parece melhor.

É possível que nas etimologias, Platão, o imprevisível, tenha realizado mais uma de suas inversões. Seria de se esperar que Platão usasse a sofística de Parmênides para nomear, uma vez que ele se preocupa com a verdade das coisas. Platão, ao contrário, nomeia tudo com a sofística de Heráclito. Uma indicação desta operação talvez seja a caracterização do personagem Crátilo, um suposto discípulo de Heráclito que defende um nome apropriado para cada coisa; ou seja, Crátilo defende certa fixidez às coisas, como Parmênides pensava.¹⁴⁰

No diálogo *Sofista*, para alguns o mais filosófico dos diálogos, vamos destacar dois trechos que indicam a orientação de Platão para que o sofista possa ultrapassá-lo, tornando-se filósofo. A certa altura, o Estrangeiro de Eleia apresenta a comunidade dos cinco gêneros – o ser, o repouso, o movimento, o mesmo e o outro.¹⁴¹ Um pouco à frente, ele diz que aquele que não aceitar a conclusão de que “em cada ideia, pois há muitos seres e uma multidão incontável de não-seres” (256e) que primeiro critique a ideia anterior - a comunidade dos seres - para depois discutir esta conclusão. Assim, se alguém quiser criticar a grandeza dos seres e a infinitude dos não-seres, terá que primeiro discutir a comunhão dos seres. Platão, mesmo convicto de sua teoria, apresenta um caminho para uma possível e legítima crítica.

¹⁴⁰ Um desafio para um sofista que seja amante da linguagem seria inverter a relação que Platão propôs e fazer uma correção do *Crátilo* usando as indicações de Parmênides.

¹⁴¹ “Ora, os mais importantes gêneros entre os que acabamos de considerar são o próprio ser, o repouso e o movimento” (254d). E adiante: “assim, teremos de admitir uma quarta ideia, a do mesmo, ao lado das outras três... e o outro, não deverá também ser apresentado como uma quinta ideia” (255c).

Poucas páginas adiante, completando o apontamento anterior, o mesmo Estrangeiro pede que, enquanto não provarem o seu erro pensemos junto com ele: os gêneros se misturam e fazem tudo se misturar.¹⁴²

Com esses trechos queremos destacar duas coisas, Platão não tem medo da crítica; mais do que isso: ele indica como é possível criticá-lo, como é possível superá-lo.¹⁴³

Eis um novo modo de entender a aporia dentro dos diálogos de Platão: uma indicação de que a resposta a todas as perguntas dos diálogos precisam ser dadas pelo leitor. É para ele, ou melhor, para nós, que Platão e/ou seus discípulos escrevem.

Para encerrar esta seção vamos, com a aprovação de Sócrates, substituir o termo ‘virtude’ por ‘filósofo’ em algumas passagens onde Sócrates analisa o poema de Simônides.¹⁴⁴ Assim, com a distinção que Sócrates faz dos termos ‘ser’ e ‘torna-se’, podemos dizer que o difícil não é ser filósofo - isto é impossível - o difícil é alguém chegar a ser filósofo.¹⁴⁵ Quando alguém chega a este estado divino, só consegue permanecer nele por algum tempo, pois manter-se filósofo o tempo todo só é possível às divindades, como Zeus e Hermes.¹⁴⁶ Além do mais, não é possível saber o que fazer em todas as situações; há momentos em que o imprevisto desestabiliza o sábio filósofo, fazendo-o voltar a ser sofista.¹⁴⁷ Mas quem pode ser filósofo? Não será o político, ou o adivinho, ou o artesão, ou o

¹⁴² “Quanto ao que acabamos de afirmar a respeito do não-ser, ou nos prove alguém que tudo aquilo está errado, ou, enquanto não puder fazê-lo, diga conosco que os gêneros se misturam uns com os outros” (259a). E depois: “quem não acreditar nessas oposições, estude o assunto por conta própria e apresente explicação melhor” (259c).

¹⁴³ De fato superar Platão parece uma tarefa impossível. Mas este pode ser mais um desafio para um sofista anti-platônico: mostrar como as teorias e os pensadores que Platão pesquisou poderiam ser investigadas de um modo diferente. Destacamos nessa dissertação pelo menos dois momentos onde Platão parece dialogar com seu interlocutor: no início do *Protágoras*, em 313a, comentado por nós na seção 1.1 do primeiro capítulo; e no final do livro X da *República*, no trecho 607c, discutida por nós no começo dessa conclusão.

¹⁴⁴ Esta análise, como dissemos em nota anterior, ocorre no diálogo *Protágoras* de 340a a 347a.

¹⁴⁵ “o difícil não é ser virtuoso, porém chegar alguém a ser virtuoso” (344a).

¹⁴⁶ “é difícil tornar-se alguém virtuoso, mas que, afinal, isso é possível por algum tempo; porém, uma vez alcançado esse estado, perseverar na mesma disposição e ser permanentemente virtuoso, como afirmaste, Pítaco, é impossível e superior às forças humanas; só deus tem esse privilégio” (344bc).

¹⁴⁷ “não pode o homem deixar de ser malvado, quando alguma desgraça o sobrepuja” (344c).

poeta. Só o sofista pode tornar-se filósofo. Porém “os amados de Deus conservam-se filósofos por mais tempo” (345c).

Considerações finais

Toda a imagem no espelho refletida
Tem mil faces que o tempo ali prendeu
Todos têm qualquer coisa repetida
Um pedaço de quem os concebeu¹⁴⁸

Com essa dissertação pensamos ter contribuído para o entendimento da estética de Platão que para nós não é estática, nem muito menos ideal, mas ao contrário, achamos que ela é em sentido profundo reflexiva. Os personagens trocam as percepções, as sensações, os sentimentos, os pensamentos, as ideias; enfim os personagens amam, no sentido mais platônico do termo, isto é, os personagens produzem conhecimentos.

Como os personagens, também o que pensam os sábios sofrem mutação. Suas teorias, o produto de suas almas, são manipuladas em vista à mistura, à troca, ao confronto, à geração de novas teorias. O isolamento é o momento inicial da pesquisa, fora ele, nada em Platão é puro, nada é intocável, nada é ser, ou melhor, o ser é o não ser do contato, daquilo que ainda não é, daquilo que está se tornando, daquilo que virá a ser sem nunca ser.

Pensamos que há pelo menos dois elementos em comum entre a maneira que Platão apresenta seus personagens e a investigação que faz das teses dos sábios. A primeira delas é a busca pelo elemento comum, um *eros* que possibilita o diálogo, o relacionamento entre os personagens e as teorias. O segundo elemento de conexão é o momento presente. As teorias são examinadas no contexto em que os personagens estão, no exato momento em que estão conversando. Além do mais, a própria conversa, o próprio diálogo é teorizado.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Música: ‘Além do Espelho’ de João Nogueira.

¹⁴⁹ E, claro, também a escrita, expressão dos movimentos da academia platônica, é teorizada.

Vejam, ainda que rapidamente, esses elementos nos diálogos *Protágoras* e *Teeteto*. No diálogo *Protágoras*, Hipócrates é caracterizado como atrapalhado e esquecido. Sócrates absorve essa última característica para desequilibrar Protágoras. Esta auto-identificação com o esquecimento ocorre no meio deste diálogo, em 334cd, quando Sócrates afirma não ser capaz de acompanhar discursos longos, apenas os curtos. Sócrates também é descrito como aquele que prepara Hipócrates para aprender com Protágoras. Ele faz isto colocando seu interlocutor diante da dúvida e da vergonha acerca dos seus propósitos. Protágoras também faz Sócrates ficar com dúvidas acerca de suas convicções. Além disso, Protágoras também prepara seus alunos, não para aprender, como Sócrates, mas para conviver na cidade.

O segundo elemento de conexão entre os personagens e as teorias também aparece nos diálogos *Protágoras* e *Teeteto*. No primeiro, por exemplo, Sócrates aconselha a Hipócrates a consultar os familiares e amigos quando for adquirir produtos para a alma. É exatamente isso que está acontecendo: Hipócrates está consultando Sócrates, seu amigo, sobre aquilo que pretende aprender com Protágoras.¹⁵⁰

Ainda no *Protágoras*, o próprio diálogo entre os personagens é tema de discussão: quem deve perguntar ou responder; se devem ou não analisar poemas; quem deve ser juiz quando os dialogantes não estão de acordo sobre os termos do diálogo; entre outros.

No diálogo *Teeteto* ocorre o mesmo: as teorias são unidas pelos elementos que elas possuem em comum. No caso das teses de Teeteto e Protágoras, o que as une são as percepções daqueles que estão conversando, isto é, Sócrates e Teeteto. Já a segunda situação, o momento presente, Sócrates teoriza acerca do seu procedimento de unir teorias. Outra situação curiosa é Sócrates questionar aos heraclitianos porque dizem que tudo está em perpétuo estado de fluxo. Porém, se estiverem certos, ele sequer poderiam afirmar isto. Do

¹⁵⁰ É o que também devemos fazer. Converse amigo leitor, com seus amigos e familiares sobre esta dissertação e se possível consulte pesquisadores de Platão sobre as opiniões que encontrou nela.

mesmo modo, Sócrates, Teeteto e Teodoro, todos protagóricos, querem discutir conhecimento sem saber o que isso é, nem muito menos o que é o homem.

...

Pensamos que nossa civilização ainda não mergulhou inteiramente nas águas de Platão. Parece que o medo dessas águas nos faz apenas colocar o pé nelas. Mas para entendermos os diálogos de Platão precisamos mergulhar nelas com toda a coragem que é possível ao ser humano, e purificarmos de tudo que nos impede de atingir o verdadeiro conhecimento. Precisamos nos despir para lutar com Sócrates verdadeiramente e tirar o seu conhecimento.

Essa constatação se não fosse trágica seria cômica. Todos os que na história da filosofia – estou pensando aqui no Doutorado de Benoit – julgaram-se platônicos, na verdade ficaram apenas na margem do rio do conhecimento de Platão. Não foram capazes de conviver com Platão de maneira profunda como seu texto exige. Um dos motivos disso é, sem dúvidas, o individualismo ocidental que, inclusive, é duramente criticado por vários personagens de Platão.

Acreditamos que Platão não pensou sozinho, ao contrário, estudou em conjunto com seus alunos. É provável que eles pesquisaram paulatinamente toda a cultura grega de sua época, liam os textos de Homero, dos trágicos, dos cômicos, dos poetas líricos, dos fisiólogos, dos pitagóricos, dos sofistas, dos médicos, dos músicos, dos astrônomos.¹⁵¹ Primeiro isoladamente, tentando entender o autor. Depois, colocando os autores em contato, uniam aqueles que eram semelhantes a fim de estender seus pensamentos em busca de novas teorias. Aos que se apresentavam como dessemelhantes, eram investigados em busca do que poderia ter em comum para que fosse possível a comparação. Por fim, toda a pesquisa foi colocada no interior dos diálogos.

Por este motivo achamos pouco produtivo procurarmos Platão nos filósofos que vieram depois dele, por um motivo muito simples: apesar de alguns deles quererem dialogar com Platão, Platão não conversa com eles. Platão

¹⁵¹ Agradeço aqui ao professor Trajano Vieira que me iniciou nos estudos da *Odisseia* e ao professor Flávio Ribeiro que me mostrou a importância dos trágicos e dos líricos na discussão da cultura grega clássica.

dialoga com seus contemporâneos. Para entendermos Platão precisamos ler os que escreveram antes dele, é preciso, como aponta Porfírio, ver os plágios de Platão. E mais, temos que pesquisar como Platão, ou seja, em conjunto, em grupos. Uma pessoa sozinha não é capaz de absorver todas as reflexões de Platão; um só indivíduo não suporta todo o rio de Platão.

Uma última palavra: Estamos esperando

E este samba que fiz de parceria
Depois de feito não é dele nem é meu
Escuta o violão que está gemendo
Tuas cordas vão dizendo
Que este samba é só teu
(Até amanhã...)¹⁵²

A letra de Noel Rosa aponta para uma importante constatação: o samba é daquele que o ouve, guarda no coração e o cantarola pelas ruas. O eu lírico chama o ouvinte para ouvir o samba que foi feito para ele, ou melhor, o eu lírico convida o ouvinte para tornar-se parceiro da composição, para tirá-la do papel, da partitura, para dar vida à música. O ouvinte participa da melodia com a sua voz, da harmonia com o seu olhar e da cadência com seu caminhar. Assim, o samba não é de quem colocou a letra, a melodia, a harmonia ou a cadência, é de quem inspirou o poeta, aquele que o poeta observou e percebeu que aquilo podia virar samba. O samba tirado da vida para representá-la.

A música ‘Estamos Esperando’ chama o ouvinte para a rua, para a praça. Em um ambiente mais fechado, outro evento musical também nos inspira um comentário: a roda de choro. Nas rodas de choro, as harmonias são tocadas com o acompanhamento rítmico do pandeiro e a melodia é tocada por solistas. Quando o choro é bem tocado, os solistas alternam essa função com os que acompanham. Esta prática nos parece ter duas funções dentro do choro: a alternância divide a responsabilidade da condução, para que ela não sobrecarregue ninguém; outra função é destacar timbres diferentes, cada um dos naipes – cordas, sopros, percussão – possui traços típicos, possui uma qualidade específica, logo a cada execução a melodia ganha aspectos diferentes.

Mas é na roda de samba que vemos o embaralhar do filósofo e do sofista, mas com um olhar atento e um ouvido sensível podemos discutir elementos que os distingue. O sofista é aquele que toca bem um determinado instrumento, por

¹⁵² Música: ‘Estamos Esperando’ de Noel Rosa.

exemplo, o pandeiro. Ele normalmente não quer ensinar ninguém e não revela nem com quem aprendeu, muito menos como aprendeu. Por necessidade ou mesmo por vontade ele pega outro instrumento, por exemplo, repique. Sem a paciência para aprender outro instrumento, o sofista literalmente ‘atravessa’ o samba.

O aprendiz de filósofo, um sofista consciente das suas limitações, é sempre grato ao professor que lhe ensinou. Quando alguém o elogia, ele sempre faz referência ao seu professor e ao modo como alcançou suas habilidades. Ao fazer isto, ele se aproxima das pessoas que sabem tocar outros instrumentos, outros aprendizes de filósofos, que também se lembram de como aprenderam a tocar seus instrumentos. Nessa troca, o aprendiz de filósofo, com a calma de um sábio e com a vontade de um iniciante, vai procurar o mestre do seu amigo. Colocando-se no papel de aprendiz, o filósofo novato vai ter aulas e passar pela iniciação naquele determinado instrumento. Depois de aprender com o mestre, o novato volta a seu amigo para aprimorar seu aprendizado. Desse modo, o aprendiz de filósofo vai aprendendo cada um dos instrumentos de uma roda de samba: o cavaquinho, o violão, o pandeiro, o tantã, o rebolo, o repique, o tamborim, e claro, a voz, o instrumento do canto. Na medida em que o aprendiz de filósofo vai aprendendo os instrumentos, ele vai identificando as personalidades dos tocadores. Ele percebe, por exemplo, que o cantor é extrovertido enquanto o tocador de violão é introvertido. O filósofo consegue absorver as características de todos. Além disso, ele guarda no coração, na alma, as experiências das rodas de samba que frequentou, lembrando-se dos líderes com carinho e respeito. Quando o aprendiz está se tornando filósofo já é capaz de conduzir uma roda. Ao vê-lo em ação, o condutor da roda, o filósofo, vai orientando o aprendiz para que ele possa ser como ele, um condutor. O aprendiz ouve tudo com o máximo de atenção e aplica nas rodas seguintes. O condutor ensina o aprendiz que numa roda de samba deve se alternar um samba mais cadenciado, como a música de Paulinho da Viola, com um samba mais rápido, como a do Fundo de Quintal. O condutor deve saber fazer rir, mas também chorar. Mas a lição mais difícil do condutor é

ensinar o aprendiz a olhar nos olhos dos tocadores e também naqueles que estão em volta da roda, a perceber neles o que estão sentindo, o que querem daquele momento, e por conhecer aqueles que estão a sua volta e também a cultura musical daquele grupo, identifica qual o fluxo daquele momento, qual é o espírito daquele grupo e, como um sacerdote, conduz seus fiéis ao aprofundamento de seus sentimentos ou, com a autorização de todos, desvia o fluxo para gerar outros sentimentos.

...

Indicamos como Platão constrói o personagem Protágoras e investiga a tese do homem medida, atribuída a ele. Não nos foi possível examinar como ele estuda seus outros professores, como Homero, Heráclito, Parmênides, Górgias, entre outros. Porém, achamos que ele procede do mesmo modo. Mas ainda permanece uma pergunta: onde estaria o filósofo nos diálogos de Platão? Benoit, e antes dele Nietzsche, já mostraram que Sócrates não é o filósofo de Platão. Seria então o Estrangeiro de Eleia? Ou o Velho Ateniense? Ou o próprio Platão é o rei filósofo da República? Ou seremos nós, os platônicos?

Todavia, para sermos filósofos, do qual o sofista é imagem e suporte, temos que escolher um representante da sofística. Se escolhermos Platão, teremos que superá-lo, construindo uma teoria melhor e maior que a dele. Temos que produzir um texto mais envolvente que o dele, temos que colocar nossos personagens numa relação de troca mais complexa do que a dele.

Porém, nossa tarefa pode ser mais fácil, podemos escolher Hector Benoit como sofista. Assim, teremos que discutir a ordem dos diálogos que ele propôs; do mesmo modo devemos discutir a tese de Parmênides nos diálogos de Platão e, por fim, caçar Sócrates sem piedade, como ele fez. Tudo isto com um texto que se misture aos diálogos de Platão.

Mas vou tornar sua tarefa mais fácil, vou permitir que você me torne sofista. Leia meu texto novamente em conjunto com os diálogos de Platão, faça como Sócrates/Protágoras recomenda, mostre meus erros. Investigue como Platão cria seus personagens de modo a provocar uma conversa produtiva, uma

conversa que produz teorias que são apropriadas e testadas. Mostre meus erros e juntos poderemos produzir um melhor entendimento de Platão. Torne-me sofista, como recomenda Platão, estarei esperando, ou melhor 'estamos esperando'.

Bibliografia

Textos de Platão

PLATÃO. *Diálogos*, tradução portuguesa, Carlos Alberto Nunes, Belém, UFPA, 1972.

PLATON. *Oeuvres complètes*, texto grego e tradução francesa, Collection des Universités de France, “Les Belles Lettres”, Paris, 1920.

PLATÓN. Diálogos. Madrid, Editorial Gredos S.A., 2008.

PLATONIS opera, texto grego, Ioannes Burnet, 5 tomos, Oxford University Press, Oxford, sétima edição, 1991.

Livros e teses

ALGODOAL, Guilherme M. B. Protágoras: Dialética do I-lógico – comentário e tradução. FFLCH-USP, São Paulo, 2001.

BALABAN, Oded, *Plato and Protagoras : truth and relativism in ancient Greek philosophy*, Lanham [Md.] (Lexington Books) 1999.

BAKHTIN, Mikhael. Trad. Paulo Bezerra. Problemas na poética de Dostoiévski. Rio de Janeiro, RJ, Florense Universitária, 1997.

BARROS NETO, Alberto Moniz da. Sobre o ‘Crátilo de Platão. 2011 – 108f. Tese de doutoramento – FFLCH-USP, São Paulo, 2011.

BENOIT, H. *Platão: o saber esotérico da dialética*, tese de doutoramento apresentada na USP em São Paulo em 1990, dois volumes, edição mimeografada.

_____, *Em busca da odisséia dialógica: a questão metodológica das temporalidade*, tese de livre docência apresentada na Unicamp em Campinas em 2004, quatro volumes.

BORGES, Anderson de P., Razão e Sensação no Teeteto de Platão. Doutorado defendido na FFLCH-USP em agosto de 2009.

- CAPPELLETTI, Angel J., Protagoras: naturaleza y cultura. Caracas, Academia Nacional de la historia, 1987.
- CASSIN, Barbara. Ensaio Sofísticos. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo, Siciliano, 1990.
- _____, O efeito sofístico. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina F. F. e Paulo Pinheiro. São Paulo, Ed. 34, 2005.
- CUNHA NETO, Osvaldo. Protágoras de doxografia platônica sobre o mais eminente sofista. Estudo e Tradução. Mestrado defendido no IEL Unicamp em 2012.
- CURADO, Eliana B. F.. O movimento Sofista e o ensino da Arete. Doutorado defendido na UFG em 2010.
- DIÔGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. 2. ed. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília, Ed. UnB, 1977.
- FEITOSA, M. L. Zoraida. *A questão da unidade e do ensino das virtudes em Platão*. Tese de doutorado defendida em 2006 na USP. São Paulo.
- FERREIRA, Luciano de Souza. Crátilo: Estudo e Tradução. Dissertação de Mestrado – FFLCH-USP, São Paulo, 2010.
- FREEMAN, kathlee. *Acilla to the pré-socratic philosophers. A complete translation of the fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratider*, Oxford, Basil, Blackwell, 1971 (1ª ed., 1948).
- GAGNEBIN, J.M. *Lembrar Escrever Esquecer*. São Paulo, Ed. 34, 2006.
- GADAMER, Hans-Georg, “Platon et les présocratiques” [1964], *Interroger les Grecs* (recueil) 2006, 143-160.
- GUTHRIE, W.K.C., Os Sofistas. Trad. João Rezende da Costa. São Paulo, Paulus, 1995.
- Plato as Author – Plato as Author. The rhetoric of philosophy, ed. by Ann N. Michelini, Leiden / Boston (Brill) 2003.
- KRAUT, R. Plato, Stanford Encyclopedia of Philosophy. Published 2004, revision 2009 <http://plato.stanford.edu/entries/plato>. Consultada em 20 de abril de 2010.

- KERFERD, G. B., O movimento sofista. Trad. Margarida Oliva. São Paulo, Edições Loyola, 2003.
- KOYRÉ, Alexandre. Introdução à leitura de Platão. Trad. Helder Godinho. Lisboa, Editorial Presença, 1963.
- HÖSLE, Vittorio. Interpretar Platão. Trad. Antonio Celionar P. L. São Paulo, Edições Loyola, 2008.
- JAEGER, W. *Paidéia - a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. Brasília, Martins Fontes, 1989.
- JAKOBSON, Roman, *Lingüística e Comunicação*. Trad. Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo, Cultrix, 1982.
- _____, *Lingüística. Poética. Cinema*. Org. J. Guinsburg. São Paulo, Editora Perspectiva, 1970.
- MICHELINI, Ann N. (edited), *Plato as Author: the rhetoric of philosophy*. Leiden, Boston, Brill, 2003.
- Protagora (II) di Platone — *Il Protagora di Platone: struttura e problematiche III* [Convegno internazionale che la Cattedra e il Seminario di Storia della Filosofia antica dell'Università di Napoli Federico II, settembre 2002], a cura di Giovanni Casertano, *Skepsis* 17, 1-2, Napoli (Loffredo) 2004, 2 vol, 780 p. Index des noms.
- PREZOTTO, Joseane. *Dissoi lógoi: sofística e linguagem*. Dissertação de Mestrado defendida na UFPR em 2009.
- Saber (Do) ao Conhecimento – Do Saber ao Conhecimento* : Estudos sobre o Teeteto, org. José Trindade Santos, Lisboa (Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa), 2005.
- ROMEYER-DHERBEY, Gilbert, *Os Sofistas*. Trad. João Amado, Lisboa, Edições 70.
- SAUSSURE, Ferdinand, *Curso de Lingüística Geral*. Org. Charles Bally e Albert Sechehaye. São Paulo, Cultrix, 1972
- SCHIAPPA, Edward. *Protagoras and Logos*, Columbia, University of South Carolina Press, 1991.

- SCHILLER, F. C. S. Plato or Protagoras? London, 1908.
- SINGPURWALLA, Rachel, "Reasoning with the irrational: moral psychology in the *Protagoras*", *AncPhil* 26, 2006.
- SOUZA, Eliane C., Discurso e Ontologia em Platão: Um estudo sobre o Sofista. Ijuí. Ed. Unijuí, 2009.
- SOUZA, J.C., *A caracterização dos sofistas nos primeiros diálogos de Platão*. São Paulo. USP. n. 309, 1969.
- TRABATTONI, F. *Oralidade e escrita em Platão*. Trad. Roberto Bolzani Filho e Fernando Barros Rey Puente. São Paulo: Discurso Editorial; Ilhéus: Editus, 2003.
- _____, *Platão*. Trad. Rineu Quinalia. São Paulo, Ed. Annablume, 2010.
- UNTERSTEINER, Mario. I Sofisti, 2 vols, Milano, Lampugnani Nigri, 1967. Trad. K. Freemann, *The Sophists*, Oxford, Basil Blackwell, 1954.
- VAZ PINTO, Maria José. *A Doutrina do Logos na Sofística*, Lisboa, Edições Colibri, 2000.
- WATANABE, L. A., *Platão, por mitos e hipóteses: Um convite à leitura dos Diálogos*. São Paulo, Ed. Moderna, 1995.
- ZEPPI, S., *Protagora e la filosofia del suo tempo*. Florença, 1961

Artigos e Capítulos

- AUGUSTO, M. G. de Moraes, O filósofo e o sofista no Mênon de Platão. In: *Kléos* 1, 1997, 211-229.
- BENOIT, H., *Notas sobre as temporalidades nos diálogos de Platão*. Boletim do CPA número 8/9, julho 1999/junho 2000.
- BOLZANI, R., Da Forma do Diálogo em Platão, in: *Cadernos Pet Filosofia UfPr*, Curitiba, v4, 2002, pp. 7-19.
- _____, O Cênico no Protágoras, in: *Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, São Paulo, v. 13/14, 2001, pp. 219-290.
- _____, Sobre filosofia e filosofar, in: *Discurso*, São Paulo, v. 35, 2005, pp. 29-59.

- BONAZZI, Mauro, Atene, i sofisti et la democrazia. Protagora e i suoi critici, *Il Pensiero Politico* 37, 2004, 333-359.
- _____, Antígona contra o sofista. *Revista Archai*, Brasília, nº 7, julho de 2011, pp 75-85.
- BRANCACCI, Aldo R., Protagora ET La techne sophistike. *Plat. Prot. 316d-317c.* in *Elenchos* 23
- _____, Protagoras, L'orhoepéria et justesse dès noms. *Platon source dès presocratiques.* 2002, 169-190.
- BUARQUE, Luisa. Protágoras e Heráclito no Crátilo Platônico. In: *Hypnos*, São Paulo, n. 28, 1º sem. 2012, pp. 157-164.
- C. J. Rowe, Melbourne and C. J. F. Williams. Knowledge, Perception and Memory: Theaetetus 166b. In: *The Classical Quarterly, New Series*, vol. 32, n. 2 (1982), pp. 304-306.
- CAMILLO, Silvana G., El problema Del logos falso en el Eutidemo y su solución em el Sofista. In: *Hypnos*, São Paulo, n. 19, 2º sem. 2007, 1-15.
- FERRARIN, Alfredo, Homo Sapiens, or homo politicus? Protagoras and the myth of prometheus. In: *The review of metaphysics*, vol. 54, n 2 (dec. 2000), pp. 289-319.
- FORD, Andrew, Protagoras' head: Interpreting philosophic fragments in theaetetus. In *The american journal of philology*, vol. 115, n. 2 (Summer, 1994), pp. 199-218.
- FRANCALANCI, Carla. O diálogo Sofista à sobra de Parmênides. In: *Anais de Filosofia Clássica*, vol. 1, n. 1, 2007.
- GADAMER, Hans-Georg, Platon ET les presocratiques, in *Interroger les Grecs*, 2006, pp. 143-160.
- GRUBE, G. M. A., On the Authenticity of the Hippias Maior. In: *The Classical Quarterly*, vol. 20 n. 3/4 (jul.-oct., 1926), pp. 134-148.
- HEGEL, Georg W. F. *Preleções sobre a história da Filosofia – Protágoras.* Trad. Verlaíne Freitas.

- MARQUES, M. P., Cap. 1: Os sofistas: o saber em questão, in: Filósofos na sala de aula, vol. 2, organizador FIGUEREIDO, V. São Paulo, Ed. Berlindis & Vertecchia, 2007.
- MCNEAL, Richard A., Protagoras the Historian. In: History and Theory, vol. 25, n. 3 (oct. 1986) pp. 299-318.
- MONGELLI, Lênia M., A indisciplina retórica de Platão. In: Revista Eletronica de Estudos Literários, Vitória, a. 2, n. 2, 2006, pp. 1-13.
- MORAES, Maria das G. A., O filósofo e o sofista no Mênon de Platão. In: Kléos n. 1, 1997, pp. 211-229.
- NEHAMAS, A. "Plato on philosophy and sophistry". In. *Virtues of authenticity: essays on Plato and Socrates*. New Jersey. University Press. 1998.
- PALPACELLI, Lucia. Um exemplo de escritura protréptica: o Eutidemo. In: Revista Archai, n. 6, jan. 2011, pp. 45-62.
- PARTEE, Morris H., Plato's theory of language. In: foundations of language, vol. 8, n. 1 (jan. 1972) pp. 113-132.
- REY PUENTE, Fernando. A kátharsis em Platão e Aristóteles. In: Kátharsis: reflexões de um conceito estético. R. Duarte, V. Figueiredo, V. Freitas e I. Kangussu (org.). Belo Horizonte: C/Arte, 2002. Pp. 71-79, pp. 10-25.
- ROBINSON, Thomas M., Protagoras, the Protagoras and the Dissoi logoi, Symposium Platonicum Pragense III (congrès), 2003, 233-245.
- SANTORO, Fernando. Como anistiar o poeta exilado por Sócrates? Anais de Filosofia Clássica, vol 2 n. 4, 2008, pp. 19-28.
- SILVA, J. L. P., Sócrates contra a educação sofística no Protágoras. Revista Archai, Brasília, nº 3, julho de 2009, pp. 87-96.
- SINGPURWALLA, Rachel, Reasoning with the irrational: moral psychology in the Protagoras, in: AncPhil 26.
- SCOLNICOV, Samuel, *Como ler um diálogo Platônico*. Boletim do CPA nº 10, julho/dezembro de 2000.
- _____, Tempo e Educação em Platão. In: Hypnos, São Paulo, n. 17, 2º sem. 2006, 1-13.

- SOUZA, Eliane C., Protágoras: do indivíduo ao sujeito. In: Hypnos, São Paulo, n. 24, 1º sem. 2010, 93-109.
- TORDESILLAS, Afonso, Platão, Protágoras e o homem-medida. In: Dissertatio 29 inverno de 2009, PP. 11-42.
- TRABATTONI, F. *Argumentação Platônica*. In: Revista Archai, n. 4, jan. 2010, pp. 11-28.
- TRINDADE, José Trindade. Sujeito epistêmico e sujeito psíquico na filosofia platônica. In: Filosofia Antiga, pp. 65-82
- VAZ PINTO, Maria José. A “medida das coisas” entre o homem e deus – algumas reflexões sobre o frag. 1 de Protágoras. In: Revista da faculdade de ciências sociais e humanas, pp. 321-331.
- VERSENYI, Laszlo. Protagoras’ man-measure fragment. In: the american journal of philology, vol. 83, n. 2 (apr. 1962), pp. 178-184.

Anexo 1

Divisões do diálogo *Teeteto* na investigação sobre o conhecimento¹⁵³

A – Relação entre conhecimento e sensação

1 – 151e

Tee - Parece-me, pois, que quem sabe alguma coisa sente o que sabe. Assim, o que se me afigura neste momento é que conhecimento não é mais do que sensação.

2 – 151e

Soc - Conhecimento, disseste, é sensação?

Tee – Sim

3 – 152a

as coisas são para mim conforme me aparecem, como serão para ti segundo te parecerem?

Exemplo

sob a ação do mesmo vento, um de nós sentir frio e o outro não? Um ao de leve, e o outro intensamente?

o vento em si mesmo: frio ou não frio?

4 – 152c

aparecer não é o mesmo que ser percebido?

5 – 157e

Ainda não falamos dos sonhos, das doenças em geral e, particularmente, da loucura nem das alterações da vista, as do ouvido e das demais sensações.

¹⁵³ Quando não houver indicação de personagem significa que a fala é de Sócrates.

Exemplos

158b - não poderei contestar que os loucos e os sonhadores não formam, de fato, opiniões falsas, como no caso de se imaginarem deuses os primeiros, ou de pensarem os outros, durante o sonho, que têm asas e que podem voar.

158d - Além do mais, como é igual o tempo que dedicamos ao sono e o que passamos acordados, em ambos os estados sustenta nossa alma que são absolutamente verdadeiras as noções do momento presente

6 – 160ab

eu tenha a sensação de alguma coisa, quando me torno percipiente; o que não é possível é ser percipiente de nada.

7 – 161c

a medida de todas as coisas é o porco ou o cinocéfalo ou qualquer outro animal mais esquisito ainda, porém capaz de sensações.

8 – 163b

Admitiremos que tudo o que percebemos por meio da vista ou do ouvido, só por esse fato se nos torne conhecido?

Exemplos:

antes de aprendermos a língua dos bárbaros, sempre que estes nos falem, diremos que não ouvimos, ou que não apenas ouvimos como entendemos o que eles querem dizer? Outro exemplo: se não soubermos ler e olharmos para alguns caracteres escritos, diremos que não os vemos, ou que, pelo simples fato de vê-los, compreendemos o que significam?

9 – 164b

ao lembrar-se alguém de alguma coisa de que já teve conhecimento, não a conhece por não a ter diante dos olhos

10 – 165bc

Poderá alguém conhecer alguma coisa e, ao mesmo tempo, não conhecer o que conhece?

Exemplo

com uma das mãos te tapasse um dos olhos... a um só tempo vê e não vê o mesmo objeto

11 – 179c

quando se trata das impressões presentes de alguém, fontes de sensações e de opiniões correlatas, é mais difícil demonstrar que não são verdadeiras.

12 – 182de

Sócrates — E que diremos das sensações, sejam de que natureza forem, como as da vista, ou as do ouvido? No ver e no ouvir, elas se conservam estáveis?

Teodoro — De jeito nenhum, pois que tudo se move.

Sócrates — Nesse caso, em vez de dizer que alguma coisa é vista, seria mais certo dizer que não é vista, valendo o mesmo para toda espécie de sensação, já que tudo se move de todas as maneiras.

13 – 192e

do que se sabe em determinado momento, é possível não se ter nenhuma sensação, como é possível ter.

B – Tese do Homem medida de Protágoras

1 – 152a

o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem.

2 – 160c

sendo eu, por isso mesmo o único juiz, de acordo com o dito de Protágoras, em condições de dizer que as coisas que são para mim existem mesmo, e também que as não são para mim não existem.

Continuação do 2 – 161d

Se a verdade para cada indivíduo é o que ele alcança pela sensação; se as impressões de alguém não encontram melhor juiz senão ele mesmo, e se ninguém tem autoridade para dizer se as opiniões de outra pessoa são verdadeiras ou falsas, formando, ao revés disso, cada um de nós, sozinho, suas opiniões, que em todos os casos serão justas e verdadeiras.

3 – 162c

Ou serás de opinião que a medida de Protágoras se aplica menos aos deuses do que aos homens?

4 – 169a

a ti, somente, é que devemos tomar como medida das figuras geométricas, ou se cada um se basta a si mesmo, como tu, na astronomia e nas demais disciplinas em que, com justiça, te distingues.

5 – 169d

em matéria de sabedoria cada um se basta a si mesmo. O próprio Protágoras admitiu que certos indivíduos levam vantagem sobre outros no discernir o melhor e o pior, vindo a ser esses, precisamente, os sábios.

Continuação do 5 170ab

menos nos grandes perigos, como sejam: campanhas militares, doenças, tempestades no mar, são tidos como verdadeiros deuses os que comandam nessas diferentes situações

6 – 170e – 171a

Na hipótese de não acreditar que o homem é a medida das coisas, nem ele nem a grande maioria, que, de fato, não acredita, não seria inevitável não existir para ninguém sua Verdade... E se ele a admitisse, porém as multidões a rejeitassem...há mais razões para seu princípio não existir do que para existir.

7 – 171c

o próprio Protágoras admite que nem um cão nem qualquer homem da rua não é medida de nada que não houvesse previamente estudado.

8 – 171d

Só o que nos compete, quero crer, é valermo-nos de nós mesmos, tal como nos fez a natureza, e dizer sempre o que nos pareça verdadeiro.

9 – 171e

E não será certo dizermos que constitui base sólida para a tese de Protágoras o que afirmamos em sua defesa, que muita coisa é o que parece ser para cada um de nós: quente, seco, doce e tudo o mais do mesmo tipo?

10 – 172a

Em política dá-se o mesmo: belo e feio, justo e injusto, pio e ímpio, o que nesses assuntos cada cidade tem nessa conta e declara ser legal, é verdadeiro para cada uma, não havendo, nesse domínio, superioridade em matéria de sabedoria, nem entre os particulares nem entre as cidades.

C – Distinção entre aquele que percebe e aquilo que é percebido

1 – 152b

aparecer não é o mesmo que ser percebido?

2 – 153e – 154a

o branco e o preto e as demais cores resultam do encontro dos olhos com o movimento particular de cada uma e que a cor designada por nós como existente não é nem o que atinge o sentiente nem o que é atingido, porém algo intermediário e peculiar a cada indivíduo.

Exemplo do 2

o olho se enche de visão e passa a ver, sem, com isso, tornar-se visão, porém olho que vê. Por outro lado, seu associado na produção da cor enche-se de brancura, sem, com isso, ficar brancura, porém branco,

3 – 182b

como não existem o agente e o paciente; do encontro de ambos é que se geram as sensações e seus respectivos objetos, passando a haver, de um lado, uma coisa com certa qualidade, e, do outro, um sujeito que percebe.

4 – 184c

Vemos com os olhos, ou por meio dos olhos? e Ouvimos com os ouvidos, ou por meio dos ouvidos?

D – Relação entre sensação e existência

1 – 152c

A sensação é sempre sensação do que existe, não podendo, pois, ser ilusória,

2 – 155b

O que não existia antes, não poderia ter existido sem formar-se ou ter sido formado?

3 – 160b

se se disser que alguma coisa existe ou devém, será preciso acrescentar que existe ou se forma de alguém ou para alguém ou com relação a alguma coisa.

4 – 156a – 157a

em si e por si mesmas, conforme dissemos há pouco, nada são.

5 – 172b

o justo e o injusto, o pio e o ímpio, os homens se comprazem em proclamar que nada disso é assim mesmo por natureza nem tem existência à parte

E – Tese do fluxo de Heráclito

1 – 152de

Da translação das coisas, do movimento e da mistura de umas com as outras é que se forma tudo o que dizemos existir, sem usarmos a expressão correta, pois a rigor nada é ou existe, tudo devém.

Exemplo do 1

153a

o calor e o fogo que geram e coordenam todas as coisas, são gerados, por sua vez, pela translação e pela fricção, que também consistem em movimento. Não é essa a origem do fogo?

153b

A constituição do corpo não se deteriora com o repouso e a preguiça e não se conserva admiravelmente bem com a ginástica e o movimento? E o que se passa com a alma? Não é pelo estudo e o exercício, que também são movimento, que

ela adquire conhecimentos, conserva-os e se torna melhor, ao passo que com o repouso, a ousa, a saber, por falta de exercício e aplicação, ou nada aprende ou esquece o que aprendeu.

2 – 156ab

uma de força ativa e outra de força passiva. Da união de ambas e da fricção recíproca nasce prole de número infinito porém sempre aos pares: um dos termos é objeto da sensação; o outro, a própria sensação.

3 – 157b

Segundo a natureza, teremos de dizer que as coisas devêm, formam-se, destroem-se ou se alteram.

4 – 157d

e que tudo se acha num perpétuo devir: o bem, o belo e tudo o mais

5 – 179e

Teodoro — discutir com seriedade, Sócrates, doutrinas heraclitianas ... é tão impossível como falar com quem se encontra azorotado por ferroadas de tavões. Em coerência com a lição de seus próprios escritos, estão sempre em movimento.

6 – 180bc

Teodoro — Entre eles ninguém é discípulo de ninguém.

7 - 181cd

o começo do nosso estudo da natureza do movimento deve consistir na indagação do que eles querem dizer quando afirmam que tudo se movimenta. É o seguinte: referem-se a uma única forma de movimento ou a duas?

...

não dirás que uma coisa se movimenta quando ela muda de lugar e também quando gira em torno do mesmo ponto?

...

Quando determinada coisa, parada no lugar em que está, vem a envelhecer, ou de negra fica branca, ou passa de duro para mole, ou sofre alterações de outra natureza

...

Digo, pois, que há duas espécies de movimento: o de alteração e o de translação.

F – Aspectos da relação

1 – 154b

se aquilo com que medimos ou o que tocamos fosse grande, branco ou quente, nunca se mudaria ao entrar em contacto com outra coisa, se não sofresse também alguma alteração.

Exemplos do 1

154c

Aqui temos seis ossinhos de jogar; se ao seu lado pusermos mais quatro, diremos que esses seis são mais de quatro, por ultrapassá-los de metade; mas se pusermos doze, então serão menos, a saber, a metade, justamente.

155b

com a idade que tenho, sem crescer coisa alguma nem sofrer modificação contrária, no decurso de um ano, em relação a ti que és mais moço, presentemente sou maior, porém depois virei a ficar menor, e isso sem que minha altura diminua, mas pelo fato de aumentar a tua.

G – Sobre a filosofia e o filósofo

1 – 154de

se fôssemos hábeis e sábios, eu e tu, e já tivéssemos investigado a fundo o que se relaciona com o espírito, daqui por diante, por passatempo, experimentaríamos reciprocamente as forças, à maneira dos sofistas, num embate em que faríamos tinir argumento contra argumento. Porém como simples particulares procuremos, antes de mais nada, considerar diretamente o que vêm a ser os temas em estudo, se estão harmônicos ou em completo desacordo.

2 – 155cd

Teeteto — Pelos deuses, Sócrates, causa-me grande admiração o que tudo isso possa ser, e só de considerá-lo, chego a ter vertigens.

Sócrates — Estou vendo, amigo, que Teodoro não ajuizou erradamente tua natureza, pois a admiração é a verdadeira característica do filósofo. Não tem outra origem a filosofia.

3 – 161a

devemos criar teu filho, sem abandoná-lo em nenhuma hipótese? Suportarás vê-lo rejeitado pela crítica e não ficarás aborrecido se te privarem de teu primogênito?

4 – 161b

e que eu nada sei, tirante este pouquinho, isto é, apanhar o argumento de algum sábio e tratá-lo como convém.

5 – 162b

Se fosses à Lacedemônia, Teodoro, e assistisses às competições na palestra, acharias direito contemplar os lutadores quando despidos — alguns, aliás, de físico bem franzino — sem também te despises para mostrar tuas formas?

6 – 164cd

À maneira dos disputadores profissionais, chegamos a um acordo a respeito das palavras e nos declaramos satisfeitos por nosso argumento haver vencido graças a esse estratagema, e conquanto afirmemos que não somos anti-lógicos, porém filósofos, sem o perceber procedemos exatamente como aqueles terríveis cidadãos.

7 – 169b

Teodoro — Não largas quem se aproxima de ti, enquanto não o obrigas a despir-se e a medir-se contigo na dialética.

Sócrates — Achaste uma excelente imagem, Teodoro para minha doença. Com a diferença de que eu sou mais pugnaz do que esses lutadores

8 – 172b

Os que não estudam a tese de Protágoras até suas últimas conseqüências não podem estadear outra sabedoria.

9 – 172cd

os indivíduos que desde moços vivem a rolar nos tribunais ou quejandos ajuntamentos, em confronto com os educados na filosofia e estudos correlatos são como escravos comparados a homens livres.

10 – 172d

o tempo de que sempre dispõem, por terem folga para conversar em paz, tal como se dá neste momento conosco

11 – 172e 173a

Trata-se sempre de discursos de escravos a favor de algum conservo... por saberem adular o senhor com suas falas e servi-lo de mil modos. Porém sua alma deles acaba estiolada e retorcida, pois, escravos desde a infância, ressentem-se

no crescimento, na retidão e na liberdade, o que os leva a práticas tortuosas e deixa suas tenras almas expostas a perigos e temores de toda a espécie.

Teodoro — ... não temos juízes postados na nossa frente, nem, como no caso dos poetas, espectadores que nos censurem ou dêem ordens.

12 – 173cd

falemos dos diretores do coro... desde a mocidade o que mais do que tudo ignoram é o caminho da ágora ou onde fica o tribunal, a sala de conselho e quejandos, locais de reuniões públicas; não ouvem nem vêem as leis nem as decisões escritas ou faladas. As disputas dos cargos públicos nas hetérias, as reuniões e os festins, os banquetes animados por tocadoras de flauta

13 – 173e

só de corpo está presente na cidade em que habita, enquanto o pensamento, considerando inane e sem valor todas as coisas merecedoras apenas de desdém, paira por cima de tudo, como diz Píndaro, sondando os abismos da terra e medindo a sua superfície, contemplando os astros para além do céu, a perscrutar a natureza em universal e cada a ser em sua totalidade, sem jamais descer a ocupar-se com o que se passa ao seu lado.

Exemplo - 174a

Foi o caso de Tales, Teodoro, quando observava os astros; porque olhava para o céu, caiu num poço. Contam que uma decidida e espirituosa rapariga da Trácia zombou dele, com dizer-lhe que ele procurava conhecer o que se passava no céu mas não via o que estava junto dos próprios pés.

14 – 174c

Sua irremediável inabilidade para as coisas práticas fá-lo passar por imbecil. Num revide de injúrias não sabe como atacar o adversário, por desconhecer os vícios dos homens, já que nunca se preocupou com a vida de ninguém.

15 – 174e 175a

Quando ouve dizer que tal indivíduo é dono de dez mil plectros de terra, ou até de mais, como se se tratasse de uma grande propriedade, julga que lhe falam de coisinhas sem valor, acostumado, como está, a contemplar a terra inteira. Ao ouvir gabarem títulos de nobreza... considera absolutamente fútil tal elogio e revelador de curteza de vista por parte dos que falam ... Em tais situações o filósofo é ridicularizado pela plebe, que ora o considera desdenhoso, ora desconhecedor do que lhe está na frente dos pés e a quem as menores coisas causam inextricável confusão.

16 – 175c

Porém no caso, amigo, de conseguir ele arrastar alguém para as alturas em que se encontra e de resolver-se este outro a sair das perguntas: Em que te ofendi? Ou Em que me ofendeste? para considerar a justiça ou a injustiça em si mesmas e procurar saber em que uma difere da outra ou de tudo o mais, desistindo de aplicar-se a temas como o de saber se é feliz o Rei ou quem for possuidor de montões de ouro, para estudar a realeza em geral ou a felicidade e a desgraça do homem em universal, em que consistem e de que modo convém à natureza humana adquirir uma e fugir da outra ... sente vertigens... Um, educado realmente com liberdade e lazer, a quem dás o nome de filósofo... por exemplo, não saber amarrar os cobertores na hora de viajar nem temperar alimentos ou preparar discursos bajulatórios.

17 – 176ab

Teodoro — Se conseguisses, Sócrates, convencer todo o mundo da verdade do que disseste como fizeste comigo, haveria mais paz e menos males entre os homens.

Sócrates — É certo, Teodoro. Porém não é possível eliminar os males — forçoso é haver sempre o que se oponha ao bem — nem mudarem-se eles para o meio

dos deuses... Ora, fugir dessa maneira é tornar-se o mais possível semelhante a Deus; e tal semelhança consiste em ficar alguém justo e santo com sabedoria.

18 – 176d

que são tanto mais o que julgam não ser, quanto menos sabem o que são.

19 - 177b

Sempre que se vêem forçados, nalgum encontro particular, a argumentar a respeito das teses por eles rejeitadas, e a sustentar com brio por algum tempo a discussão, sem abandonar covardemente o campo: então, amigo, com todos eles se passa uma coisa muito interessante, pois acabam por se desgostarem de seus próprios argumentos; toda a sua retórica emurchece, fazendo eles, afinal, figura de crianças.

20 – 190e 191a

enquanto não analisarmos o problema sob todos os seus aspectos; sentir-me-ia envergonhado por nós dois... Porém se encontrarmos a solução procurada e conseguirmos sair deste apuro, livres, de todo, do ridículo, poderemos falar de quem se encontre em situação idêntica. Porém se falharmos, acho que precisaremos revestir-nos de humildade e deixar que o argumento nos pise e faça conosco o que quiser, como acontece a bordo com os passageiros atacados de enjôo.

21 - 191c

forçoso nos será volver os argumentos de todos os lados e pô-los à prova.

22 – 195c

Por eu estar desacorçoado com minha irremediável ignorância e essa tagarelice que não pára mais. Que outra classificação daremos a um tipo que, por pura

estupidez, puxa seus argumentos em todos os sentidos, sem nunca dar-se por convencido nem abrir mão de nenhum?

H – Sobre a memória

1 – 155a

essas visões que se formam dentro de nós? ... jamais alguma coisa ficou maior, seja em volume seja em quantidade, enquanto se manteve igual a si mesma.

2 – 163d

é possível a alguém que conheceu determinada coisa cuja lembrança ainda não se lhe apagou da memória, no momento em que se recorda dela não conhecer aquilo de que se lembra?

3 – 163e

Sócrates — E depois? Não admities que há o que denominas memória?

Teeteto — Admito.

Sócrates — Memória de nada ou de alguma coisa?

Teeteto — De alguma coisa, evidentemente.

Sócrates — De coisas aprendidas e sentidas, não será isso?

I – Defesa de Protágoras

1 – 166a

depois de haver perguntado a um menino atemorizado se uma mesma pessoa podia lembrar-se de determinada coisa e não conhecê-la, o que o outro negou, de puro medo, por não poder calcular o que viria depois disso, resolveu cobrir-me de ridículo com sua demonstração.

2 – 166ab

Quando analisas por meio de perguntas algum ponto de minha doutrina e o interrogado, dando a mesma resposta que eu daria, comete alguma cingada, eu sou o que tu confundiste; porém se responde coisa diferente, o erro é apenas dele.

3 – 166b

acreditas, mesmo, que alguém poderia conceder-te que a memória atual de uma impressão passada, seja, como impressão, igual à que passou e não mais existe?

4 – 166b

por que teria, então, escrúpulos em admitir que a mesma pessoa pode juntamente saber e não saber a mesma coisa?

5 – 166c

que as sensações de cada um de não são individuais, ou no caso de o serem, prova também que não se nos impõe a conclusão de que o que aparece a cada pessoa só devem, ou melhor, só existe para essa pessoa.

6 – 166d

cada um de nós é a medida do que é e do que não é, e que um dado indivíduo difere de outro ao infinito, precisamente nisto de serem e de aparecerem de certa forma as coisas para determinada pessoa, e de forma diferente para outra.

7 – 166d

Quanto à sabedoria e ao sábio, eu dou o nome de sábio ao indivíduo capaz de mudar o aspecto das coisas, fazendo ser e parecer bom para esta ou aquela pessoa o que era ou lhe parecia mau.

8 – 166e 167a

Recorda-te do que ficou dito antes: que para o doente o alimento é e parece amargoso, enquanto para o indivíduo são parece ser e é precisamente o contrário disso. Não devemos deixar um deles mais sábio do que o outro — o que fora impossível — nem sustentar que o doente é ignorante por pensar dessa maneira ou que é sábio o indivíduo com saúde por ser de opinião contrária. O que importa é modificar a condição do primeiro, pois a outra lhe é superior em tudo.

9 - 167ab

nem é possível ter representação do que não existe nem receber outras impressões além das do momento, que são sempre verdadeiras.

10 – 167b

o que afirmo é que um indivíduo de má constituição de alma tem opiniões de acordo com essa disposição, com a mudança apropriada passará a ter opiniões diferentes, opiniões essas que os inexperientes denominam verdadeiras. No meu modo de pensar, estas serão melhores do que as primeiras; mais verdadeiras jamais.” (I10-167b)

11 – 167cd

o sofista capaz de educar seus discípulos desse modo é sábio e merece ser muito bem pago por eles, depois de terminado o curso

12 – 167d

Se quiseres retomar a questão para contestá-la, podes fazê-lo, opondo argumento a argumento; caso prefiras o método de perguntas, formula tuas questões

13 – 167d

quer o queiras quer não, que terás de resignar-te a ser medida das coisas.

14 – 167e

Adota, porém, como norma não apresentar perguntas capciosas. Seria o cúmulo da incoseqüência declarar-se alguém zeloso da virtude e só valer-se de subterfúgios em suas discussões. Aqui a falta de lealdade consiste em entabular o diálogo sem fazer a necessária distinção entre o que é discussão propriamente dita e investigação dialética. No primeiro caso, o disputador diverte-se com o adversário e procura lográ-lo o mais possível; no outro, o dialético procede com seriedade e esforça-se por levantar o adversário, com mostrar-lhe apenas os erros em que ele incorrera, ou fosse por conta própria ou por má orientação de outros diretores.

15 - 168bc

não, porém, como fizeste há pouco, recorrendo apenas ao sentido usual das expressões e dos vocábulos, que a maioria violenta ao sabor do acaso

Diálogos com outros diálogos

J – Antecipações do diálogo *Crátilo*

1 – 152d

que nenhuma coisa é una em si mesma e que não há o que possas denominar com acerto ou dizer como é constituída. Se a qualificares como grande, ela parecerá também pequena; se pesada, leve, e assim em tudo o mais, de forma que nada é uno, ou algo determinado ou como quer que seja.

2 – 157b

sendo preciso, pois, eliminar de toda a parte a expressão Ser... a rigor nunca deveríamos empregar expressões como: Alguma coisa, ou Pertence a alguém ou a mim, nem Isto, nem Aquilo, nem qualquer outra designação que fixe determinada coisa.

3 - 157b

Expõe-se a ser facilmente refutado quem quer que, no seu modo de expressar-se, assevere a estabilidade seja do que for... nomes: Homem, Pedra, Animal, ou Espécie.

4 – 196e

Mais de mil vezes empregamos as expressões Conhecemos e Não conhecemos, como se entendêssemos o que falamos, quando, em verdade, ignoramos o que seja conhecimento.

5 – 202a

Como também não devemos determiná-los com expressões como: Mesmo, Aquilo, Cada um, ou: Só, Isto e muitas outras do mesmo tipo.

L – Antecipações do diálogo *Sofista*

1 – 155e

Refiro-me aos que só acreditam na existência daquilo que eles são capazes de segurar com as duas mãos,

2 – 180e 181a

Avançando aos pouquinhos, viemos cair, sem o percebermos, entre os dois grupos... os que estão em fluxo permanente e ... os que imobilizam o Todo

3 – 183de

Teeteto — Porém não antes, Teodoro, de tu e Sócrates estudarem a doutrina dos que proclamam que o Todo está parado, conforme propusestes há pouco.

...

Sócrates — Tenho escrúpulos de analisar por maneira muito grosseira Melissos e os mais que proclamam a imobilidade do Todo, em que me mostre mais brando do

que fui com Parmênides. Porém Parmênides me inspira, para empregar a linguagem de Homero, respeito e vergonha a um só tempo.

4 - 185cd

Referes-te a ser e a não-ser, semelhança e dissemelhança, identidade e diferença, e também à unidade e aos mais números que se lhe aplicam.

5 – 189d

e manifestar-se cada contrário, não de acordo com sua própria natureza, mas com a do seu contrário, oposta à sua.

M – Antecipações do diálogo *Político*

1 – 174d

os reis guardam e ordenham um rebanho muito mais insidioso e intratável do que os dos verdadeiros pastores, e que por falta de vagar acabam ficando tão rústicos e ignorantes como aqueles e tão cercados por seus muros como os verdadeiros pastores pelos currais nas montanhas.

2 – 176e

Na própria ordem das coisas, amigo, há dois paradigmas: um divino e bem-aventurado; outro, contrário a Deus e miserabilíssimo.

N – Sobre a alma

1 – 184d

Seria absurdo, menino, se uma quantidade enorme de sensações estivessem apinhadas dentro de nós como num cavalo de pau, sem se relacionarem com uma única idéia, ou seja a alma ou como te aprouver denominá-la, ponto de

convergência delas todas, por meio da qual, usada como instrumento, percebemos todo o sensível.

2 – 185cd

Referes-te a ser e a não-ser, semelhança e dissemelhança, identidade e diferença, e também à unidade e aos mais números que se lhe aplicam. Evidentemente, tua pergunta abrange, outrossim, o par e o ímpar e tudo o mais que lhes vem no rastro, desejando tu saber por intermédio de que parte do corpo percebemos tudo isso com a alma.

3 – 185e

Teeteto — ... é a alma sozinha e por si mesma que apreende o que em todas as coisas é comum.

4 – 185e

algumas coisas a alma investiga por si mesma, e outras por meio das diferentes faculdades do corpo.

5 – 186bc

Logo, desde o nascimento, tanto os homens como os animais têm o poder de captar as impressões que atingem a alma por intermédio do corpo. Porém relacioná-las com a essência e considerar a sua utilidade, é o que só com tempo, trabalho e estudo conseguem os raros a quem é dada semelhante faculdade.

6 – 186d

Naquelas impressões, por conseguinte, não é que reside o conhecimento, mas no raciocínio a seu respeito; é o único caminho, ao que parece, para atingir a essência e a verdade; de outra forma é impossível.

7 – 189d

é possível conceber uma coisa como diferente, não como ela é em pensamento.

8 – 189e 190a

Um discurso que a alma mantém consigo mesma, acerca do que ela quer examinar. Como ignorante é que te dou essa explicação; mas é assim que imagino a alma no ato de pensar: formula uma espécie de diálogo para si mesma com perguntas e respostas, ora para afirmar ora para negar. Quando emite algum julgamento, seja avançando devagar seja um pouco mais depressa, e nele se fixa sem vacilações: eis o que denominamos opinião.

9 – 191c-e

Sócrates — Suponhamos, agora, só para argumentar, que na alma há um cunho de cera; numas pessoas, maior; noutras, menor; nalguns casos, de cera limpa; noutros, com impurezas, ou mais dura ou mais úmida, conforme o tipo, senão mesmo de boa consistência, como é preciso que seja.

Teeteto — Está admitido.

Sócrates — Diremos, pois, que se trata de uma dádiva de Mnemosine, mãe das Musas, e que sempre que queremos lembrar-nos de algo visto ou ouvido, ou mesmo pensados calcamos a cera mole sobre nossas sensações ou pensamentos e nela os gravamos em relevo, como se dá com os sinetes dos anéis. Do que fica impresso, temos lembrança e conhecimento enquanto persiste a imagem; o que se apaga ou não pôde ser impresso, esquecemos e ignoramos.

10 – 194c

A diferença entre ambos, dizem, provém disto: Quando a cera que se tem na alma é profunda e abundante, branda e suficientemente amassada, tudo o que se transmite pelo canal das sensações vai gravar-se no coração da alma, como diz Homero, aludindo à sua semelhança com a cera,

O – Discussão sobre o todo e a parte

1 – 204bc

O total e o conjunto das partes não diferem entre si?

Exemplo

No caso, por exemplo, de dizermos: um, dois, três, quatro, cinco, seis; ou duas vezes três, ou três vezes dois, ou quatro mais dois, ou três mais dois mais um: de toda maneira dizemos a mesma coisa ou coisas diferentes?

2 – 204dc

Sendo assim, no que for formado de números, o mesmo vale dizer total como conjunto?

Exemplo

o número de uma jeira de terra e a própria jeira são a mesma coisa.

E também com o número do exército e com o próprio exército, e com tudo o mais do mesmo gênero? Pois o total dos números é o conjunto da realidade de cada um.

3 – 204de

Sócrates — E o número de cada um, será outra coisa além de suas partes?

Teeteto — Nada mais.

Sócrates — Logo, tudo o que tem partes é composto de partes?

Teeteto — Parece.

Sócrates — Porém já ficou assentado que o total das partes é a sua soma, caso seja também o total dos números a sua soma.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — Então, o todo não é constituído de partes, pois nesse caso viria a ser o total, dado que fosse a soma de todas as partes.

Teeteto — Não é possível.

Sócrates — Mas a parte pode ser parte de outra coisa a não ser do total?

P – Sobre a opinião Falsa

1 - 193c

Mas pode acontecer que me engane, como quem troca os pés ao calçar os sapatos, e aplique a impressão visual de um na marca do outro, ou que seja vítima da ilusão própria dos espelhos, em que fica no lado direito o que está no esquerdo: nesses casos pode tomar-se uma coisa por outra e haver opinião falsa.

2 - 195b

Dessa forma, concluiremos que ficou cabalmente provada a existência das duas espécies de opinião. (a falsa e a verdadeira)

3 – 196c

as opiniões falsas não se originam nem das relações recíprocas das sensações nem dos pensamentos entre si, mas do ajustamento entre a sensação e o pensamento?

4 – 199c

o onze que só for pensado, ninguém confundiria com o doze, que também só seja pensado.

5 – 199e

Em primeiro lugar, na hipótese de ter-se o conhecimento de uma coisa e, não obstante, não conhecer essa coisa, não por ignorância, mas em virtude do próprio conhecimento. Depois, pensar que essa coisa seja outra e que esta última seja aquela. Não será o cúmulo do absurdo ter presente na alma o conhecimento, nada conhecer e ignorar tudo? Seguindo esse mesmo raciocínio, nada impediria admitir que a ignorância condiciona conhecer alguma coisa, e a cegueira, perceber algo, uma vez que o conhecimento pode levar alguém a não saber.

Q – Definição de conhecimento com a opinião verdadeira acompanhada de explicação racional

1 – 201bc

quando os juízes são persuadidos por maneira justa, com relação a fatos presenciados por uma única testemunha, ninguém mais, julgam por ouvir dizer, após formarem opinião verdadeira; é um juízo sem conhecimento.

2 – 201e – 202a

os denominados elementos primitivos de que somos compostos, como tudo o mais, não admitem explicação. A cada um só poderás dar nome, sem nada mais acrescentar, nem que é nem que não é, pois isso já implicaria atribuir-lhe existência ou não-existência, o que não seria lícito, se quiseses falar dele, apenas dele. Como também não devemos determiná-los com expressões como: Mesmo, Aquilo, Cada um, ou: Só, Isto e muitas outras do mesmo tipo. Porque semelhantes determinações circulam por tudo e em tudo aderem, sendo diferentes das coisas a que se juntam, quando o importante para aqueles elementos, no caso de nos ser possível defini-los e de comportar cada um sua explicação particular, seria serem enunciados à parte de tudo, sem acréscimo de qualquer natureza.

3 – 203c

Quem conhecer a sílaba, conhecerá também as duas letras?

4 – 204b

O total e o conjunto das partes não diferem entre si?

5 – 205c

os primeiros elementos componentes das coisas não cabe nenhuma explicação, por não ser composto cada um deles em si e por si mesmo, como não cabe, com

referência a todos eles, empregar expressões como Ser ou Este, pois isso significaria falar de algo estranho a eles e diferente, sendo essa, precisamente, a causa de serem eles inexplicáveis e incognoscíveis?

Anexo 2

Quadro da diatáxis da léxis

I- primeiro momento: 450

Parmênides (450) (uma das datações mais documentadas: múltiplas passagens afirmando a juventude de Sócrates; idade mencionada de Parmênides e de Zenão; múltiplas referências em outros diálogos ao encontro de Sócrates jovem com Parmênides)

II- segundo momento: de 434 até 410

Protágoras (434-433) (menção à idade de Alcibíades e à de outros personagens)

**Eutidemo* (pela idade dos personagens)

**Lysis* (pela idade dos personagens)

Alcibíades I (432) (pela idade de Alcibíades)

Cármides (429) (Sócrates retorna do cerco de Podidéia)

Górgias (427) (referência à morte recente de Péricles, Górgias em Atenas)

**Hípias Maior* (após 427)

**Hípias Menor* (três dias após o *Hípias Maior*)

Láques (entre 424 e 418) (Presença de Nícias morto em 413 e de Láques, morto em 418; referência à batalha de Delion, 424)

**Mênnon* (posterior à morte de Protágoras e ao *Láques*)

Banquete (416) (vitória de Agatão nos jogos)

Fedro (410) (presença de Lísias em Atenas e referências a Sócrates)

III- terceiro momento: de 410 a 399

República (entre 410 e 407) (Lísias em Atenas; referência à batalha de Mégara em 410-409; presença de Glauco e Adimanto)

Timeu (entre 410 e 407) (dia seguinte da narração de *República*)

Crítias (entre 410 e 407) (continuação do *Timeu*)

**Filebo* (pela idade dos personagens)

Teeteto (399) (Sócrates vai ao Pórtico do Rei para saber da acusação que pesa sobre ele)

Eutifron (399) (Sócrates sai do Pórtico do Rei)

Crátilo (399) (Sócrates menciona, diversas vezes, o seu encontro com Eutifron)

Sofista (399) (continuação da conversa com Teeteto)

Político (399) (continuação do *Sofista*)

Apologia (399) (julgamento de Sócrates)

Criton (399) (Sócrates na prisão)

Fédon (399) (morte de Sócrates)

IV- quarto momento: entre 356 e 347

Leis (entre 356 e 347)

V- anacrônicos e/ou apócrifos: *Ion* e *Menexene*, *Epinomis*¹⁵⁴

¹⁵⁴ Diz Hector sobre estes dois diálogos “Deixamos o *Epinomis* fora da nossa análise, por ser considerado suspeito por boa parte da crítica e pouco acrescentar à já longa exposição das *Leis*. Observamos, porém, que é claramente datável. Sendo a continuação das *Leis*, e não apresentando nenhum grave anacronismo, situa-se entre 356 e 357”.

Anexo 3

Trecho do conto *Kolstomer – História de um cavalo de Tolstoi*

Eu entendi o que eles disseram sobre os lanhões e o cristianismo, mas naquela época era absolutamente obscuro para mim o significado das palavras através das quais eu percebia que as pessoas estabeleciam uma espécie de vínculo entre mim e o chefe dos estábulos. Não conseguia entender de jeito nenhum em que consistia esse vínculo. Só o compreendi bem mais tarde, quando me separaram dos outros cavalos. Mas, naquele momento, não houve jeito de entender o que significava me chamarem de propriedade de um homem. As palavras “meu cavalo”, referidas a mim, um cavalo vivo, pareciam-me tão estranhas quanto as palavras “minha terra”, “meu ar”, “minha água”. No entanto, estas palavras exerciam uma enorme influência sobre mim. Eu não parava de pensar nisso e só muito depois de ter as mais diversas relações com as pessoas compreendi finalmente o sentido que atribuíam aquelas estranhas palavras. Era o seguinte: os homens não orientam suas vidas por atos, mas por palavras. Eles não gostam tanto da possibilidade de fazer ou não fazer alguma coisa quanto da possibilidade de falar ou não falar alguma coisa quanto da possibilidade de falar de diferentes objetos utilizando-se de palavras que convencionam entre si. Dessas, as que mais consideram são “meu” e “minha”, que aplicam a várias coisas, seres e objetos inclusive à terra, às pessoas e aos cavalos. Convencionaram entre si que, para cada coisa, apenas um deles diria “meu”. E aquele que diz “meu” para o maior número de coisas é considerado o mais feliz, segundo esse jogo. Para quê isso, não sei mas é assim. Antes eu ficava horas a fio procurando alguma vantagem imediata nisso, mas não dei com nada. Muitas das pessoas que me chamavam, por exemplo, de “meu cavalo” nunca me montavam: as que o faziam eram outras, completamente diferentes. Também eram bem outras as que me alimentavam. As que cuidavam de mim, mais uma vez, não eram as mesmas que me chamavam “meu cavalo”, mas os cocheiros, os tratadores, estranhos de modo geral. Mais tarde, depois que ampliei o círculo das

minhas observações convenci-me de que, não só em relação a nós, cavalos, o conceito de “meu” não tem nenhum outro fundamento senão o do instinto vil e animalesco dos homens, que eles chamavam de sentimento ou direito de propriedade. O homem diz: “minha casa”, mas nunca mora nela, preocupa-se apenas em construí-la e mantê-la. O comerciante diz: “meu bazar”, “meu bazar de lar”, por exemplo, mas não tem roupa feita das melhores tão que há em seu bazar. Existem pessoas que chamam a terra de “minha”, mas nunca a viram nem andaram por ela.

Existem outras que chama de “meus” outros seres humanos, mas nenhuma vez sequer botaram os olhos sobre eles, e toda a sua relação com essas pessoas consiste em lhes causar mal. Existem homens que chamam de “minhas” as suas mulheres ou esposas, mas essas mulheres vivem com outros homens. As pessoas não aspiram a fazer na vida o que consideram bom, mas a chamar de “minhas” o maior número de coisas.

Agora estou convencido de que é nisso que consiste a diferença essencial entre nós e os homens. É por isso que, sem falar das outras vantagens que temos sobre eles, já podemos dizer sem vacilar que, na escada dos veres vivos, estamos acima das pessoas! A vida das pessoas – pelo menos daquelas com as quais convivi – traduz-se em palavras; a nossa, em atos. E eis que foi o chefe dos estábulos que recebem o direito de me chamar de “meu cavalo”; por isso, açoitou o cavalariaço. Essa descoberta me deixou profundamente impressionado e, junto aos pensamentos e juízos que minha pele malhada despertava nos homens e à meditação em que me mergulhou a mudança ocorrida em minha mãe, levou-me a tornar o malhado ensimesmado e sério que eu sou.

Anexo 4: Quadro comparativo: Odisseia e Platão

Poema dentro de outro poema	1. Menção ao próprio gênero	Diálogo dentro de outro diálogo
Os personagens se confundem com o narrador		Os personagens se confundem com o narrador
Elogios aos aedo e ao canto	1a. Menção positiva	Elogio ao diálogo e aos dialogantes
Críticas aos aedo e ao canto	1b. Menção negativa	Críticas à escrita
Interpolações místicas	2a. Movimento do texto - expansivo	Interpolações místicas – os mitos
Descrições de cenas e de personagens		Descrições de cenas e de personagens
Há momentos em que não se cumpre o prometido		Nunca se chega a resultados definitivos (aporía)
Retardamento das cenas de reconhecimento		
Índice com informações do que irá acontecer para contextualizar o ouvinte/leitor	2b. Movimento de Contenção	Os prólogos dão informações preliminares ao leitor
Estruturas que se repetem: cenas de visitas, assembléias, rituais, biografias falsas de Odisseu		As discussões são retomadas (muitas vezes no centro dos diálogos)
Odisseu Caracterizado com um lobo e como um cão	3. Protagonista - Caracterização	Sócrates (na maior parte das vezes) Caracterizado com sátiro e entre o cão e o lobo
Iguala-se aos seus interlocutores	3a. Interlocutores	Iguala-se aos seus interlocutores
Ora se sujeita aos desígnios divinos, ora não se sujeita	3b. Relação com os deuses	Ora se sujeita aos desígnios divinos, ora não se sujeita
Não a quer	3c. Eternidade	Aceita a morte

Odisseia

Categorias

Platão

1. Menção ao próprio gênero¹⁵⁵

Odisseia Odisseu canta suas aventuras e assim mistura-se com a história que é contada dele – IX a XII

Platão o discurso de Sócrates no *Banquete* é um diálogo – *Banquete* 201e seg.
Sócrates analisa o poema de Pítaco com um diálogo – *Protágoras* 343d
O mito de Thot e Tamuz é um diálogo – *Fedro* 274e a 275a

1a. Menção positiva

Odisseia o aedo é divino – VIII 43; a musa amou-lhe e concedeu-lhe o bem e o mal: privou-o de visão, mas não do canto doce – VIII 63; o canto faz chorar – VIII 95; o canto alegre e delícia – VIII 429, o canto faz os ouvintes ficarem estáticos – XI 334

Platão pensar é um diálogo da alma consigo mesma – *Teeteto* 189e
Pensamento e discurso são diálogos – *Sofista* 263e

1b. Menção negativa

Odisseia o canto das sereias fascina e encantam, porém se ouvi-la sem os devidos cuidados a morte é certa – XII 40; para o porqueiro o discurso de Odisseu é falso pois faltou concatenação – XIV 363;

Platão os textos não respondem as perguntas (elogio camuflado ao diálogo) – *Protágoras* 329a;
o escrito faz os homens deixarem de cultivar a memória – *Fedro* 275a

2a. Movimento do texto – expansivo (descrição das cenas e dos personagens)

Odisseia tempestade – V 279 a 493; jangada – V 233 a 262
Menelau – III 20, XV 117 e 137;

Platão descrição do local onde Fedro e Sócrates conversam – *Fedro* 229a
Descrição da casa de Clínia – *Protágoras* 315 (inclusive aqui Sócrates diz que descreve o ambiente como Homero)

2a. Movimento do texto – expansivo (momentos em que não se cumpre o prometido)

Odisseia Circe fala para Odisseu ir ao Hades para colher informações do seu retorno, porém Tirésias não o orienta – X486

Platão Sócrates não cumpre a promessa de criticar Parmênides – *Teeteto* 181a e 183e
O estrangeiro de Eleia promete que vai distinguir o sofista, o político e o filósofo, mas não há diálogo sobre o filósofo – *Sofista* 217b e *Político* 257a

¹⁵⁵ Trabalho apresentado na I Conferência da Área Latino-Americana da Internacional Plato Society, na UnB em Brasília.

2b. Movimento de Contenção (índice com informações do que irá acontecer para contextualizar o ouvinte/leitor)

Odisseia Atena no canto I diz o que irá ocorrer nos próximos cantos – I 103 a 168
Platão Os prólogos dos diálogos

2b. Movimento de Contenção (estruturas que se repetem)

Odisseia cenas de visita – I 103 a 168, III 4 a 469, XV 1-182; assembléias – II 6 a 269; rituais - III 4 a 67, XII 353 a 365, XIV 410 a 453, biografias falsas
Platão alguns assuntos repetem-se em diálogos diferentes (ex. virtude no *Menão* e no *Protágoras*, a retórica é discutida no *Górgias* e no *Fedro*)
As discussões são retomadas no centro dos diálogos

3. Protagonista (caracterização)

Odisseia neto de Autólico, o lobo em si – XIX 395; Odisseu é o que causa ódio – XIX 409; Odisseu é semelhante ao seu cachorro - XVII 313
Platão Sócrates é caracterizado por Alcebiades com uma sátira – *Banquete* 216b
O sofista (Sócrates) está entre o lobo e o cão – *Sofista* 231a

3a. Protagonista e sua relação com seus interlocutores

Odisseia comporta-se de acordo com o lugar e com as pessoas que se relaciona: no país dos Feácios será um atleta, um cantor e um rei – VIII 197, IX 1; na terra dos ciclopes será como um deles – IX 385.
Platão Sócrates diz que houve uma inversão nos posicionamentos dele e de Protágoras – *Protágoras* 361a
Inicialmente Sócrates confessa seu amor ao Alcebiades e depois ocorre o contrário – *Alcebiades* e *Banquete* 215
Sócrates aprende tanto as técnicas dos sofistas que o Estrangeiro de Eleia define o sofista com suas características – *Sofista* 268cd

3b. Relação com os deuses

Odisseia Odisseu, na conversa com Atena, obedece e a desobedece – XIII 221 a 440
Platão Sócrates obedece e desobedece ao oráculo de Delfos – *Apologia* 21 e 22

3c. Eternidade

Odisseia Calipso oferece a eternidade a Odisseu, que prefere ser mortal e voltar para casa – V 215 a 220; Odisseu não quer ser eterno na ilha de Circe – X 480 a 485
Platão Sócrates sugere ser alimentado pela cidade uma vez que acredita que faz um bem a ela – *Apologia* 36; Sócrates argumenta que a morte não é tão ruim quanto falam – *Fedon* 64

Referencial Teórico

Paul Zunthor: fala da dificuldade de definir o que é uma epopéia. (2010, p. 113)

Na mesma linha podemos perguntar o que é um diálogo filosófico?

Friedrich Hölderlin: as tragédias gregas “foram avaliadas até hoje mais pelas impressões que provocaram do que pelo cálculo das suas leis e outros procedimentos graças aos quais o belo é produzido”. (2008, p. 67) Quais são as regras de composição do diálogo platônico?

Eric Havelock: diz que Homero nunca se identifica. (1996, p. 32)

Francisco Achcar: mostra que os *tópoi* (lugares-comuns) são importantes para a análise da poesia em geral, em conjunto com as regras pré-definidas. (1994, p. 28 e seg.) Platão não usa abundantemente de *tópoi* da literatura, da política, da sofística, da religião e da filosofia grega?

Hector Benoit: indica a ordem dos diálogos (2000, p. 95; 2004, livro I, pp. 73 e seg.); aponta que Sócrates é acusado de sofista pelo Estrangeiro de Eleia (2004, livro III, p. 83); todos os diálogos são dramáticos; afirma que Platão nunca aparece nos diálogos com autor.

Afinal, qual a diferença entre a Odisseia e os diálogos de Platão?

Platão, pelos deuses, para nossa sorte, ouviu Homero!!