

PLATÃO

"Protágoras"

(DIÁLOGO SOBRE OS "SOFISTAS"
GÊNERO DEMONSTRATIVO)

Trad. notas e comentários de
MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS

MATESE

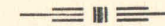
OBRAS COMPLETAS DE PLATÃO



PROTÁGORAS

Tradução e notas de

MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS



EDITORA MATESE

Av. Irerê, 382 (Planalto Paulista) — Tel. 33-3892 (Recados)

SÃO PAULO — BRASIL

ÍNDICE

Notícia Sobre «Protágoras»	9
Biografias	15
Os Sofistas	30
Protágoras (ou, «Os Sofistas», gênero demonstrativo)	35
É Protágoras um Sofista?	39
Que é um Sofista	41
Sócrates vai ao Encontro de Protágoras	45
Protágoras Confessa-se Sofista	49
Pode a Ciência ser Ensinada?	52
O Mito de Prometeu e Epimeteu	54
Se a Virtude pode ser Ensinada	61
A Impotência da Educação	64
E a Virtude um Todo?	66
A Virtude é uma ou Múltipla?	67
Retoma-se o Diálogo	80
O Conhecimento da Poesia	84
Explicação de Sócrates	90
São Distintas as Virtudes?	98
O Bem e o Mal	110
Da Arte de Medir	113
A Ciência e o Prazer	114
Do Bem e do Prazer	116
Da Coragem	118
Conclusão	122

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS

Este livro foi composto e impresso para a Livraria e Editôra LOGOS Ltda., cuja distribuição é dada à Editôra MATESE, na Gráfica e Editôra MINOX Ltda., Avenida Conceição, 645 — Jabaquara — SÃO PAULO

NOTÍCIA SÔBRE "PROTÁGORAS"

Este diálogo de Platão, considerado pelos exegetas como uma verdadeira obra de arte, é classificado entre os trabalhos do mestre de Aristóteles de maneira controversa, quanto à sua cronologia.

Assim, enquanto Lutoslawsky, Willamowitz, Friedländer, Greffcken, Hildebrandt, Ueberweg-Praechter colocam entre os primeiros diálogos, outros, como Rivaud, Zürcher, Stefanini etc., colocam-no entre as obras do período médio de Platão.

As discussões sôbre a cronologia ainda estão muito longe de terminar, e é presumível que não terminem nunca, enquanto houver exegetas de Platão. É presumível que tenha sido realizado na época compreendida entre 387-374 a. C., como pensam os que lhe atribuem uma posição média, ou entre 396-392 a. C., pelos que lhe atribuem maior ancianidade.

DIALOGO EM FORMA NARRATIVA

Quanto à sua forma, "Protágoras" é um diálogo narrativo, à semelhança do "Lísias", do "Eutidemo", do "Cármides", etc.

TEMA

Seu tema fundamental gira em torno da natureza da virtude e da sua relação com a ciência, tema já abordado por Sócrates em outros diálogos.

PERSONAGENS

São numerosos os personagens d'este diálogo, salientando-se entre eles a figura de Sócrates, Protágoras, Hípias, Alcebiades,

~~EXEGETAS~~: pessoas que fazem exegese — 9 —

EXEGESE: Comentário ou dissertação para esclarecimento ou minuciosa interpretação de um texto ou de uma palavra (aplica-se de modo especial em relação à Bíblia).

Cálias e Pródicos, que têm maior importância nos diálogos. Os outros personagens, embora surjam em outros diálogos com maior relevo, como Cármides, Fedro, Erixímaco, neste são apenas ou-
vintes citados.

Quanto às personalidades principais, examiná-las-emos na parte das Biografias.

FORMA DO DIÁLOGO

São vários os elementos que formam o contexto geral do "Protágoras". É, sob o aspecto geral, um diálogo de máxima simplicidade, e em nenhuma passagem obscuro, pois não há embaraço à sua inteligência por parte do leitor.

Como é comum aos diálogos platônicos, consegue manter a dramaticidade com uma habilidade extrema, o que o torna interessante desde as primeiras passagens e a ironia socrática surge em muitas ocasiões, algumas um tanto injustamente.

Enquanto Sócrates dá sempre preferência à dialética, Protágoras descaminha-se para os recursos da oratória como arte de persuadir, enquanto Sócrates pretende permanecer no campo da exposição filosófica, como arte de demonstrar.

Essa oposição entre os dois personagens é marcante, e Platão soube, com rara habilidade, emprestar aos discursos de ambos os elementos essenciais para caracterizar os dois modos de proceder.

Protágoras quer convencer; Sócrates quer analisar e demonstrar. Um faz estética, e outro filosofia. Contudo, há no discurso apenas uma obra de oratória.

SENTIDO FILOSÓFICO

O tema filosófico principal é um tema ético: a virtude. Resta saber se é ela algo que se pode ensinar ou não. Protágoras afirma que sim, enquanto Sócrates nega essa possibilidade. Pro-

tágoras afirma que ele é um professor de virtude. Sócrates busca demonstrar que se a virtude fôsse passível de ser ensinada, os homens mais virtuosos teriam filhos virtuosos, o que nem sempre acontece. Por outro lado, os povos não se preocupariam com outro mister que o de ensinar a virtude. E se assim fôsse, a educação seria a suprema das artes, pois seria ela capaz de modificar todos os homens.

Protágoras alinha argumentos uns após outros, mas apenas dentro de uma ordem eloquente. Sua arte principal é a eloquência. Seus períodos são longos e belos, e seus argumentos ornados de imagens. Sócrates protesta contra a sua arte, porque não pode acompanhar aquela imensa quantidade de idéias, apresentadas uma após outra, sem que se percebam bem os nexos que as correlacionam, nem se as que decorrem são conseqüentes com as anteriores. O que Sócrates quer é filosofia e não estética. Quer a seqüência moderada e segura dos argumentos, quer o método demonstrativo e não a mera persuasão.

Contudo, os argumentos de Sócrates também não primam por uma precisão lógica impecável. Também ele pode ser acusado de sofista, não só quando violenta os textos dos poetas, emprestando-lhes intenções que não são devidamente justificadas, como também quando tece argumentos lógicos, que não apresentam o rigor que se exige em tais argumentos.

À proporção que são eles apresentados no texto, apontamos as suas falhas. Muitas delas se repetem em outros diálogos platônicos, como já as evidenciamos em nosso comentário a "Parmênides". Na verdade, a precisão lógica é uma conquista mais recente da Filosofia e deve-se, sobretudo, após os grandes estudos lógicos de Aristóteles, à analítica em profundidade que realizaram os escolásticos, infelizmente tão desconhecidas e pouco aproveitadas por filósofos modernos, que retornam mais aos métodos dos sofistas do que à precisão nas idéias, que foi o ideal supremo dos grandes autores medievais e renascentistas, no campo da Filosofia. Na verdade, houve autores que não primaram pela cuidadosa ordem de seus raciocínios, e que caíram em subtilezas exageradas

10 —
Dialética: Arte do Diálogo ou da discussão, quer num sentido laudativo, como força de argumentação, quer num sentido pejorativo, como excesso em prego de sutilezas. Heidegger (heideggerismo), a natureza verdadeira e única da razão é do ser que são identificados um ao outro e de definir segundo o processo racional que se procede pela via incessante de contrários - tese e antítese

e sem fundamento na realidade, e que, por isso mesmo, são mais citados e lidos pelos modernos, que neles encontram inúmeros motivos para justificar, depois, suas críticas intempestivas e infundadas à escolástica, atribuindo-lhe uma culpa universal que só caberia a autores de menor porte e pouco significativos.

Além dêsse tema da virtude, o diálogo aborda, de início, o tema da sofística, do qual tratamos em outro lugar. Precisar em que consiste um sofista, a sua arte, o seu valor ético e as suas possibilidades são abordadas por alto, sem dúvida, mas dentro daquela ironia que é tão típica de Sócrates.

Por outro lado, pretende o diálogo nos dar a mostra justa do modo de proceder na sofística, tanto de Protágoras, como de Pródicos, como de Hípias, personagens principais. Protágoras, apresentado como fundador do relativismo, que o arrasta inevitavelmente a uma posição ética indiferente, contudo expõe sua posição dentro de um rigor ético e superior. Platão não o desmerece, e a ironia que Sócrates lhe dirige é leve. Já o mesmo não se dá com Pródicos nem Hípias. O primeiro é ironizado por Sócrates por sua arte de distinguir o significado das palavras e pelo uso constante dos sinônimos. Hípias é ironizado pelo seu pedantismo. Suas palavras estão cheias de um pernosticismo ridículo e o seu discurso é de uma fátua pretenciosidade. Com poucos traços, Platão traça um retrato dos dois sofistas, adversários de Protágoras, tão ironizados sempre na obra platônica.

A TRADUÇÃO

A tradução foi fundada nas melhores traduções francesas, inglesas e italianas e comparadas com o texto grego, na qual se buscou a maior fidelidade possível.

TÉRMINOS LATINOS

Usamos constantemente expressões latinas correspondentes às gregas pela familiaridade que os verdadeiros estudiosos da fi-

losofia têm com as mesmas expressões, tão úteis, por sua precisão, ao filosofar dos últimos dez séculos.

AS ANOTAÇÕES

São em sua maioria extraídas das anotações realizadas pelos melhores comentaristas de Platão e muitas são de nossa autoria. A finalidade desta obra é apenas a de dar ao leitor brasileiro um contacto directo com a obra platônica, e não tem nenhuma pretensão de originalidade, aliás um desejo espúrio, próprio de uma época mercantilista, em que as falsas novidades encontram maior aceitação por parte dos ingênuos. Seguimos, assim, a linha clássica de incorporar o novo conhecimento ao conhecimento antigo, e não o de tentar substituir a boa prata e o bom ouro pelo pechibesque ou por falsas pedrarias.

MARIO FERREIRA DOS SANTOS

BIOGRAFIAS

AGATOCLES — Historiador grego, cuja época de nascimento é desconhecida.

ARISTÓFANES — Célebre poeta cômico grego, nascido, provavelmente, em Atenas, em 450 a. C. e falecido em 387 a. C. Iniciou sua arte através de peças de teatro. Combateu denodadamente o demagogo Cleonte, como também os filósofos, entre eles Sócrates, sobretudo em sua famosa "As Nuvens".

ATENA — Nome que os gregos davam à Minerva dos latinos, também conhecida por *Pallas*, deusa da sabedoria, das artes e da guerra, filha de Júpiter.

CÁLIAS — Poeta cômico grego do séc. V a. C., do qual nos restaram alguns fragmentos de suas comédias.

FÍDIAS (490-431 a. C.) Escultor ateniense, que levou o estilo clássico à sua máxima perfeição. Restam apenas algumas cópias tardias do seu Zeus de Olímpia e de sua Atenéia do Partenon, como os frisos do Partenon, que saíram do seu atelier.

HEFAISTOS — Nome que os gregos davam à figura de Vulcano, dos latinos, deus do fogo, filho de Júpiter, mas arrojado do Olimpo, e que se casou com Vênus.

HERMES — Personagem fabulosa dos gregos, Hermes Trimegistos, Hermes três vezes grande, por ter sido sacerdote, filósofo e rei, e que corresponde ao *Thoth* dos egípcios. Atribuídos a ele há muitos livros, alguns que chegaram até nós, e que compõem o famoso "*Corpus hermeticum*", onde se vê uma

grande semelhança entre as idéias filosóficas dos egípcios e as dos gregos platônicos e neo-pitagóricos.

HESÍODO — Um dos mais antigos poetas gregos, que deve ter vivido um século depois de Homero, aproximadamente no séc. IX a. C. Dentre suas obras, destacam-se "*As Obras e os Dias*" (Erga kai Emerai), em oitocentos e vinte seis versos, e também a "*Teogonia*", cuja autenticidade é negada, com mil e poucos versos. Há muitas obras que lhe foram atribuídas, das quais nos restam alguns fragmentos, havendo-se perdido a maior parte dos seus trabalhos.

✕ **HIPIAS DE ÉLIS** (2ª metade do séc. V) — Natural de Elis, tendo estado em Atenas por 421. Dotado de prodigiosa memória, tinha um saber enciclopédico, do que se glorificava. A educação é o melhor que têm os homens e é a depositária da cultura. Pregava a igualdade entre gregos e bárbaros, entre aristocratas e escravos. Era um representante do cosmopolismo.

HIPÓCRATES DE CÓS — O maior médico da antiguidade, e um dos primeiros prosadores gregos. Nasceu em 460 a. C., morrendo em idade avançada. Sua vida chegou até nós envolta nos véus da lenda, sendo difícil estabelecer o que há de verdadeiro entre o que há de imaginário e falso. Muito de sua obra está salva, sobretudo seus trabalhos médicos, de grande precisão e interesse, bem como parte de sua obra literária.

HOMERO — Grande poeta grego do VI séc. a. C., cuja autenticidade tem sido negada por muitos, como também se chegou a negar a de Shakespeare, a de Pitágoras, etc. Contudo, houve alguém que realizou a sua obra, cujo nome foi apelidado de Homero, como também Shakespeare, e outros. Sempre se pôs em dúvida a existência de homens superiores, sobretudo por aqueles que, ao olharem a sua pequenez, não se sentem muito bem em admitir valores que os ultrapassem. Contudo, a obra de tais personagens negadas existe, e ela atesta que alguém as escreveu e al-

guém precisamente que chamamos por tal nome. A bom entendimento bastam meias palavras... Dentre suas obras, destacam-se "*A Odisséia*", "*A Ilíada*", os "*Hinos Homéricos*" e algumas produções satíricas.

ICOS DE TARENTO — Pitagórico, famoso ginasta e físico de Tarento (séc. V a. C.) proverbial por sua extremada sobriedade.

ORFEU — Poeta mítico grego, cuja vida é posta no séc XIII ou XIV a. C., apesar de negada, por muitos a sua existência. Platão, Aristófanes, Péricles, Píndaro, Ésquilo aceitavam a sua existência. São atribuídas a Orfeu obras religiosas e maravilhosos poemas, anteriores a Homero, entre eles o famoso *Pedras Preciosas* (Lithiká).

PÉRICLES — Célebre homem de Estado e orador ateniense incomparável, nascido em Atenas em 499 a. C. e falecido em 429 a. C. Ocupou por longo tempo a direção do Estado ateniense sob o título de *strategos*, e apesar das grandes lutas democráticas de então e das guerras constantes, graças ao seu patrocínio, as letras e as artes tiveram um grande esplendor e apoio. Apesar das críticas acerbas que lhe fizeram os adversários, deu êle, afinal, seu nome ao século em que viveu, "século de Péricles", designação que é mantida até hoje. Notável orador, o que veio de sua obra oratória até nossos dias, embora posto em dúvida quanto à sua autenticidade, é, contudo, de um valor incomparável na arte de falar. Platão era parente de Péricles.

PÍTOCLES DE CEOS — Filósofo epicureu, do séc. III.

PLATÃO (428-347 a. C.), discípulo de Sócrates, que aparece como principal interlocutor em quase todos os diálogos de Platão.

Após a morte de Sócrates, viajou pelo Egito, Cirene, a Grande Grécia, entrando em contacto com as filosofias egípcias, a pi-

— 16 —
Cosmopolita: indivíduos que vive em meu país, ora no exterior, adaptando-se com facilidade de os usos e costumes.

tagórica e a eleática. Em 387, fundou em Atenas, perto do ginásio de *Academos*, sua escola (Academia), dedicando-se daí em diante, ao ensino e a composição de suas obras. Antes de Sócrates, teve por mestre Crátilo, que seguia a doutrina de Heráclito, exagerando-a. Quando Heráclito disse que não nos podemos banhar duas vezes no mesmo rio, Crátilo afirmou que, por ser tão rápido e contínuo o câmbio, não podíamos fazê-lo nem uma só vez. Negava ainda Crátilo que as palavras, sempre estáveis, pudessem expressar as coisas em sua instabilidade, concluindo, daí, a impossibilidade de um conhecimento estável e válido quando os fenômenos eram mutáveis, tanto como as sensações. Sócrates também julgava assim, e era um dos seus argumentos contra Protágoras. Mas Sócrates ia além de Crátilo porque, embora aceitasse a incapacidade das sensações para nos dar algo mais que as opiniões mutáveis e privadas de um critério de verdade, aceitava, no entanto, a capacidade dos conceitos para dar-nos uma ciência firme e segura das essências universais.

Foi daí que P. deduziu sua teoria do ser. É aparência ilusória o que corresponde à falaz opinião sensível (fenômenos), e é conhecimento verdadeiro, o que se refere às essências ou tipos universais, as *idéias*. Nisto consiste o idealismo platônico, que estabelece a antítese entre o mundo dos fenômenos, formados pelos dados da sensibilidade e o mundo das substâncias, das essências, ao qual atingimos por intermédio da indução e da definição, segundo o método socrático.

Mas transpareciam novos problemas para Platão. Como podemos reconhecer o que ignoramos? Estabelecia, então, a existência de um mundo-verdade, eterno, onde a alma humana viveu, antes de penetrar no corpo humano, na contemplação das idéias. Este mundo ofusca-lhe a existência, mas a *reminiscência* da contemplação originária permanece, de forma que aprender é um recordar, um recuperar o que ficara oculto na alma. Assim, o método obstétrico de Sócrates (a maiêutica) passa para P. a ser uma teoria do conhecimento. As coisas sensíveis despertam a recordação das idéias. As coisas sensíveis são *sombras* das idéias. E

quem permanecer prêso àquelas não atingirá o mundo destas, permanecendo encerrado no corpo, como quem, em uma obscura caverna, de costas para a abertura, vê as sombras, enquanto o filósofo vê a realidade, que é o mundo ideal (das idéias).

São as idéias os arquétipos (tipos primeiros), que servem de modelo ao criador (demiurgo) para formar as coisas, e estas não passam de meras *imitações* daquelas.

Mas nasceram novas interrogações. Todos os objectos ou factos, de qualquer espécie, possuem seus arquétipos?

Platão não respondeu categoricamente. A multiplicidade das idéias criava o problema das conexões e relações recíprocas, imprescindíveis para a constituição, com elas, de um sistema harmônico e orgânico, que se reflectisse no interior de nosso pensamento em conexão com nossos conceitos.

Platão afirmava que as idéias eram vivas e não inertes e rígidas como pensavam tantos. Havia entre elas *comunhão* ou união recíproca.

Mas havia idéias incompatíveis umas com as outras (as opostas), mas a outras cabia-lhes o papel de enlace, de encadear, como a idéia do ser, do um, do todo.

Caberia à dialéctica, como ciência das idéias, distinguir quais as que concordam e quais as que excluem, bem como quais as que unem e as que dividem, bem como classificá-las.

Cinco eram as idéias mais importantes para P.: ser, repouso e movimento, idêntico e distinto. É a idéia do Bem a suprema entre todas, a que sobre todas espargue sua luz e seu calor, a que empresta verdade ao conhecido e capacidade intelectual ao cognoscente. Para P., era o Bem o que constituía a natureza de Deus, criador e ordenador do cosmos, modelado segundo um arquétipo eterno, criado com harmonia e proporção, dotado de uma alma universal que penetrava em todas as coisas, princípio da vida, da razão e da harmonia, criada segundo as regras dos números, e que, em si, continha todas as relações harmônicas.

Não pode ser o bem causa do mal. Mas existe o mal. É que existe uma *concausa* que se opõe ao bem e resiste-lhe, ou seja, a *matéria*, fonte dos defeitos, da mutabilidade, da multiplicidade.

É matéria o contrário das idéias. É o não-ser, negatividade, indeterminação, informe, por isso plástica para receber tôdas as formas, receptáculo, como o vazio e o espaço.

Comparava P. os quatro elementos, terra, água, ar e fogo, com os quatro sólidos geométricos regulares; cubo, icosaedro, octaedro, e a pirâmide, que ele decompunha em triângulos. Era marcante a influência do pitagorismo nessas idéias de P. Mas a matéria oferece resistência às formas, sua acção é desordenada, e estas se opõem à acção ordenadora do demiurgo. Assim, a causa física (matéria) resiste à causa final (alma do mundo e idéia), por isso, as coisas são apenas formas imperfeitas das idéias, apenas sombras.

Quanto mais directas ao criador, mais perfeitas as obras: o cosmos. Era para P. o homem uma união de corpo e alma. A alma é a essência do corpo, e tem a natureza das idéias (simples, invisível, imutável) e, porque contemplou as idéias, tem a capacidade de recordar-se delas; isto é, de conhecimento. É a alma o princípio do movimento e da vida, e é imortal.

Mas a alma tem três faculdades: alma *racional* (alma-cabeça), a quem cabe dominar e dirigir o conhecimento e a ciência; alma *passional* (alma-peito), que muitas vezes se afasta da razão para enganar-se pelas opiniões, e alma *apetitiva* (alma-ventre), sensível e sujeita aos desejos sensíveis. Se a alma, quando penetra no corpo, não busca manter sua pureza, quando morre o corpo, não retornará ao mundo das idéias, mas estará sujeita à *transmigração* para outro corpo de homem ou animal, segundo as predileções que tenha manifestado. (É ainda a influência do mito das transmigrações da metempsicose, que influi em P.).

O bem divino, idêntico ao belo e ao verdadeiro, é a espiritualidade. A alma, prisioneira do corpo, deseja libertar-se. E a libertação não se faz com o suicídio, mas com a purificação e a

elevação contínua a uma espiritualidade divina. É o amor a aspiração à espiritualidade pura. Mas, o mundo sensível é o reflexo do esplendor das idéias e o caminho para a contemplação dos estágios mais altos da beleza espiritual pura; e é com o esforço constante da vontade que permite a conquista dessa purificação das paixões, que é a virtude. Para cada parte da alma, há uma virtude: a racional possui *sabedoria*, a passional a *coragem*, a fortaleza; a apetitiva, a *temperança*.

Mas essas três virtudes precisam ser harmônicas e subordinadas. Portanto, a uma mais elevada, que é a justiça, a virtude por excelência, harmonia espiritual, também felicidade, enquanto a injustiça gera a turbacão e a infelicidade. Quem pratica uma injustiça deve ser punido e a pena, a expiação, é purificação (*catharsis*), libertação do mal interior.

Assim cabe ao Estado a função punitiva, de carácter ético e de elevação moral. Cabe ao Estado fornecer o maior bem aos cidadãos, aos homens, não propriamente de comodidades e de gozos, porque estimulam a avidez e a intemperança e a injustiça, mas de bens espirituais em primeira plana. Para isso deve o Estado ter a mesma ordem hierárquica que existe na alma individual.

Em sua famosa *República*, estabelece P. o regime para ele ideal.

A educação deve ser dada não à classe oprimida, mas à classe dos superiores. Deve eliminar-se todo interesse e vínculo particulares (propriedade privada, família, etc.), que possam entrar em conflito com as exigências do bem comum. Homens, mulheres, crianças e bens devem pertencer ao Estado. A educação deve ser dirigida por este. A educação será comum aos dois sexos, com música e ginástica, para formar indivíduos fortes, capazes de defender a pátria, libertos de toda passividade ou pieguice na poesia, como em qualquer outra parte. Os indivíduos devem ser selecionados, e por meio da matemática e da filosofia, escolhidos os que são dignos de dirigir o Estado. Assim, teremos a construção ideal, a aristocracia, o governo dos melhores. Mas a realidade mostra violações da ordem justa. Pela ambição, a alma

passional supera a racional; o desejo das honrarias substitui o amor da sabedoria, e a avidez das riquezas gera as oligarquias. Mas, desencadeados os apetites, desenfream-se os da multidão e a democracia turbulenta triunfa, e a desordem das paixões permite transformem-se as multidões em presa fácil dos astutos, que se utilizam delas para estabelecer a tirania, em que o Estado se torna o servo dos interesses egoístas do tirano.

É a tirania o extremo da desordem e da degradação do Estado, porque o tirano suspeita da fidelidade de seus sequeiros. É injusto porque teme. É o tirano o cúmulo da injustiça e, conseqüentemente, o cúmulo da infelicidade.

Mas Platão, no seu livro "As Leis", estabelece concessões, buscando aproximar o ideal à realidade e se afasta da concepção da comunidade do sexo e modera o papel do Estado.

Reconhece a necessidade da família e da propriedade privada, e do domínio da lei em substituição ao absolutismo dos sábios.

Comentários finais: Representando Platão um dos mais elevados vultos da filosofia, impõe-se uma rápida análise, capaz de situar com exactidão, não só a sua figura histórica, como o valor de sua obra. Desde logo, aos que a lêem, surgem certas bruscas atitudes de perplexidade ante o seu pensamento, o qual exhibe, muitas vezes, uma incoerência difícil de resolver, como uma variedade de posições, que não encobrem um profundo antagonismo.

Ademais, se o estudioso percorre a vasta literatura exegética sobre Platão, maior ainda é o seu pasmo ante a variedade de interpretações e de julgamento dos mais díspares. A obra de Platão, segundo os diversos períodos que dividem a sua vida intelectual, períodos, que variam segundo os exegetas, que também divergem quanto à cronologia de seus trabalhos, o que seria longo sintetizar aqui, ultrapassando as reais proporções desta obra, permitem, contudo, situar alguns postulados, que não podem deixar de ser aceites pelos que se dedicam ao estudo da obra do mestre de Aristóteles:

1) Platão viveu a multiplicidade do pensamento filosófico grego e procurou, por todos os meios que dispunha, conciliar os opostos.

2) Platão não construiu um sistema, mas, propriamente um "espírito" de investigação, estabelecendo vários sistemas inacabados, possíveis à filosofia, atualizados uns, atualizáveis outros. Na verdade, procurou salientar, dramaticamente, o papel do homem que filosofa.

3) Ante a afirmação da imutabilidade parmenídica do ser Um, e o mobilismo heraclítico do devir, procurou conciliar os extremos, afirmando a imutabilidade do *mundo verdade*, mundo das formas, e a mutabilidade constante do mundo do fenómeno, *mundo da aparência*, buscando, assim, explicar o porque da mutabilidade ante a imutabilidade.

4) Ante a insuficiência intencional dos conceitos correntes na filosofia de então, tentou dar um conteúdo mais seguro aos conceitos, seguindo às vezes caminho afectivo e estético, o que lhe valeu acusações de imprecisão, que se devem mais à deficiência da filosofia vigente, que ele procurou superar. Daí, o uso constante de mitos que ele faz, com o intuito de clarear pensamentos de difícil exposição ante a terminologia predominante em sua época.

5) Sua filosofia não é uma pura especulação desinteressada, mas também uma façanha em benefício da purificação e elevação do homem.

6) O papel de Sócrates em sua vida é hipervalorizado. Realmente, nos diálogos da juventude, é Sócrates exaltado, tomando a seguir, na idade adulta e na ancianidade, um papel menor. É apresentado mais como um dialético do que, propriamente, como um filósofo do porte que Platão aspirava a alcançar. Toma-o mais como exemplo de um investigador ao qual faltava uma doutrina caracteristicamente esboçada.

7) Os Diálogos representam mais um esforço do homem em tentativas, ensaios e esboços de soluções, em que predominam

a beleza estética, do que pròpriamente na proposição de uma solução filosófica (o que êle confessa na VI Carta).

8) As divergências no seu pensamento, contudo, não encobrem a realidade fundamental do mesmo, que se reduz à teoria das formas e da participação, que são basilares do verdadeiro platonismo, como muito bem o percebeu Tomás de Aquino, e que salientamos em nosso "O Um e o Múltiplo em Platão".

9) Em especial, a filosofia platônica se cinge à solução do problema que se estabelece na conciliação do um e do múltiplo, da explicação da heterogeneidade em face da homogeneidade do Ser (conciliação entre o pensamento de Heráclito e de Parmênides).

10) Em sua ancianidade, após o conhecimento mais específico do pensamento pitagórico, graças à amizade com Arquitas de Tarento, com Teodoro e Teeteto, sua posição tende para o pitagorismo de grau de *teleiôtes*, terceiro grau, o grau de mestre, o que o leva a colocar os *arithmoi* (números no sentido pitagórico) como entidades intermédias entre as formas e as coisas sensíveis, como o bem salientou Aristóteles.

11) A Filosofia é, para êle sobretudo, uma purificação, uma meditação sobre a morte, uma libertação do *soma-sema*, da alma libertada do arcabouço material.

12) O pensamento político de Platão não se cinge ao que é exposto na *República*, já que modificou essencialmente muitas de suas idéias no diálogo "*As Leis*", sua última obra, o que é contestado por seus melhores exegetas.

13) O não-ser platônico não é um mero nada, mas algo diverso que o ser.

14) A sua concepção de Deus não pode cingir-se ao Demiurgo, como é exposto no *Timeu*, mas, sobretudo, como o expõe no *Das Leis*, que reflecte seu pensamento final.

15) A ordem mais provável da realização dos seus diálogos:

1) *Período socrático*: (de 399, época da morte de Sócrates, a 388, época de sua viagem à Sicília): *Diálogos aporéticos*: *Apológia de Sócrates*, *Criton*, *Laques*, *Hípias menor*, *Górgias*, *Alcíbiades primeiro*, *Ménon*, *Ion*, *Hípias Maior*, *Crátilo*, *Eutífron*, *República* (livro 1).

2º *Período* — Transição, fundação da Academia (387); segunda viagem à Sicília (366-365). Diálogos de forma narrativa: *Protágoras*, *Lisis*, *Eutidemo*, *Cármides*, *Clitofon*, *Banquete*, *Fédon*, *República* (livros de I a X); e os diálogos de forma mista: *Menexeno*, *Fedro*, *Teeteto*, *Parmênides*.

3º *Período*, depois da segunda viagem à Sicília. Diálogos de forma dramática: *O Sofista*, *O Político*.

4º *Período* — Terceira viagem à Sicília (361) até a morte (347) — Ancianidade. Predomínio do Pitagorismo. Diálogos de forma dramática: *Filebo*, *Timeu*, *Crítias* (inacabado), *Carta VII*, *Das Leis* (incompleto), onde rectifica o idealismo da *República*.

Esta classificação, damo-la como a mais provável. Há muitas outras famosas, distintas desta, como as propostas por W. Lutoslawsky, U. Willamowitz, P. Friendenländer, J. Gefecken, K. Hildebrandt, Ueberweg-Praechter, Rivaud, J. Zürcher, L. Stefani, etc.

POLICLETO — Famoso escultor grego, que fixou o cânone escultórico, e que trabalhou até 423 a. C.

PROMETEU — Titã da mitologia grega, que roubou do Olimpo o fogo para entregá-lo aos homens, permitindo, assim, a ascensão dêstes. *Epimeteu*, seu irmão, era o oposto, pois enquanto Prometeu tornara os homens sábios e prudentes, Epimeteu tornou-os imprudentes e estúpidos. Simbòlicamente, Prometeu significa as possibilidades futuras, enquanto Epimeteu as possibilidades já ultrapassadas e não atualizáveis, daí falar-se, na filosofia, em prometêico e epimetêico.

PROTAGORAS (480-410 a. C.). Natural de Abdera — terra de seu mestre Demócrito — na qual foi professor de gramática. Seguiu daí para Atenas, onde sua palavra fluente e suas doutrinas causaram sensação. Percorreu a Grécia, demorou-se na Itália meridional e Sicília. Retornando a Atenas, acusado de impiedade, condenado, morreu na fuga. Seus livros foram queimados em praça pública. De suas obras restam apenas os títulos. Mas através dos diálogos de Platão, "Teeteto" e "Protagoras", muito se conhece de sua filosofia.

a) O princípio fundamental de P. é que o homem é a medida de todas as coisas, e que estas são apenas o que parecem a cada um de nós. Consequentemente, nega a distinção entre o bem e mal, entre verdade e erro, e sustentou o pró e o contra, com subtilidade dialéctica e argumentos capciosos.

b) A frase de P. "o homem é a medida de todas as coisas, das que são, e do não ser das que não são", define sua doutrina. As interpretações da doutrina protagórica vão desde o relativismo ao subjectivismo. Mas o sentido da frase de P. está contido no mundo de idéias de Parmênides. É o mundo da "*doxa*, que é a opinião dos mortais", "nomes que os homens põem nas coisas", convenções. P. é céptico quanto ao conhecimento e quanto aos deuses.

Mas, possivelmente, não se deteve por muito tempo nesse agnosticismo. Podemos resumir os argumentos de P. nas seguintes frases:

c) "A sensação é individual e contingente, totalmente subjectiva. Tudo é movimento e mutação incessante. O próprio homem é uma realidade de sensações, recordações que nascem, morrem, depois renascem. Não há um conhecimento colectivo, porque o homem conhece como individualidade transitória, e assim como o homem, o animal. Desta forma não há verdade nem erro. Podemos, no entanto, compreender que umas representações valem mais que outras. O que o homem imprópriamente chama verdadeiro é o que, em determinado momento, e em certas condições, é aproveitável e saudável.

d) A teoria do conhecimento de P. está em oposição ao racionalismo a *more geometrico*, e é decisivamente empirista e de um relativismo fenomenista e subjectivista.

Hodiernamente, a doutrina de P. tem grande influência devido ao sentido temporalista e relativista que a caracteriza.

SIMÔNIDES — Nat. de Ceos. Poeta lírico grego, nasc. em 556 a. C. e morto em 467 a. C. em Siracusa. Deixou uma obra poética em que há exaltações patéticas, sem deixar de alcançar ao sublime, por isso São Jerônimo chamava a David, devido aos seus cânticos, o "nosso Simônides".

SÓCRATES (470-399 a. C.) foi, para a maioria dos seus contemporâneos, um sofista. Outra não foi a imagem superficial que dele teve Aristófanes em sua famosa comédia *As Nuvens*, que o conheceu em sua primeira fase, quando sofista. De origem humilde, foi de início escultor, entregando-se, depois, à apaixonada campanha de educar seus concidadãos, mantendo longas disputas com os sofistas, então preponderantes em sua pátria. De entre o caos da Filosofia, que os sofistas ameaçavam, a figura de Sócrates, se não é a de revigorador das doutrinas do passado, é, no entanto, um continuador do espírito filosófico, marcando, inequivelmente, um novo rumo à Filosofia, rumo este que até os dias presentes tem orientado de maneira preponderante os temas das grandes investigações do espírito. A própria vida de Sócrates, sua acção como militar, sua juventude, o processo que sofreu, sua condenação e sua morte prestam-se como temas para amplas páginas. Trataremos, aqui, porém, tanto quanto possível, do que representa, em conjunto, a sua filosofia, sobre a qual jamais escreveu nada e que se tornou conhecida através das obras de Platão, Xenofonte e outros.

Temas: a) Era para ele, a Filosofia, uma missão sagrada, que deve ser cumprida com risco da própria vida. Ele mesmo foi um exemplo de sua devoção. Com essa atitude, opunha-se aos sofistas, para quem a educação era puramente uma arte, uma função utilitária;

b) o objecto de suas investigações tinha um carácter religioso e de purificação espiritual, tendente à procura da verdade e da virtude, que afirmava atingíveis aos homens;

c) o verdadeiro valor da vida está na purificação de si mesmo, do espírito, pelo "conhecimento de si mesmo" e pela prática da virtude, pelo estudo acurado, fugindo às afirmações fáceis e à presunção do saber;

d) o conhecimento é a condição da sabedoria e da virtude. Não é sábio o que não tenha conhecimento de si mesmo, e, para conhecer a si mesmo, aconselha o método da introspecção;

e) conhecer a própria ignorância é um meio para permitir a purificação dos conhecimentos;

f) todas as relações da vida humana devem ser examinadas através de uma meditação profunda, não aceitando, intuitivamente, os costumes e acontecimentos, mas raciocinando sobre eles. O seu racionalismo fundamenta a conduta na reflexão, por meio de conceitos claros, sobre a própria evidência racional, *ratio*. Neste ponto Sócrates aproxima-se dos sofistas, mas afasta-se deles ao buscar a verdade. Seu método é a "maieutica": a interrogação. Método obstétrico, como ele mesmo o chamava, que leva a partear as idéias.

Através das perguntas que faz, os seus interlocutores acabam filosofando à procura de respostas, e encontrarão, em si mesmos, razões, conhecimentos insuspeitados. Afirmava Sócrates, que já possuímos em nós os conhecimentos, que, por seu método, vão ser actualizados pelas interrogações. Esse método vai Platão depois aperfeiçoá-lo na sua dialéctica;

g) o objecto da investigação socrática é o universal (essência) imanente às coisas, verdadeiro objecto da ciência;

h) o fim do método socrático é a elaboração dos *conceitos*, e o caminho que conduz a esse fim é o da indução (não no sentido da ciência moderna, que se eleva dos casos particulares a um resultado geral), mas somente quando é definido, quando per-

manece esgotado numa forma verbal, é que o conceito está determinado universalmente. Assim, as características da investigação socrática são: indução, conceituação, definição. Por esses meios, desejava atingir o enobrecimento moral de seus amigos. Por isso, para Xenofonte, foi Sócrates um *reformador moral*;

i) afirma que o saber e o conhecimento conduzem à virtude, e que a virtude necessita de um elemento director, o saber, afirmando ainda que o saber e a virtude são idênticos. Este pressuposto eudemonístico de Sócrates é consequência do outro que diz: o bem é idêntico ao útil e ao favorável;

j) segundo os testemunhos de Xenofonte, podemos destacar os seguintes pontos na sua doutrina: 1) a alma participa da natureza divina e é dada por Deus ao homem; 2) a vida não depende do corpo, depende da alma; 3) através da união ao corpo, a alma se macula, e só reconquista sua pureza pela libertação do corpo;

k) Deus é uma inteligência onnipresente, onisciente, onipotente, absolutamente invisível ao homem, revelando-se pelas obras imensas que realiza;

l) deriva a prova da existência de Deus da finalidade do mundo. A ordem cósmica (o providencial do acontecer) é obra de um espírito inteligente e não do acaso.

A filosofia de Sócrates influenciou decididamente na obra de Platão e Aristóteles, e seu nome está ligado ao racionalismo como verdadeiro estimulador, embora não tenha sistematizado suas idéias, como o fez posteriormente Aristóteles. Observa-se que Sócrates muito se preocupou com o *Nous* de Anaxágoras, de onde fundamentou sua compreensão da razão.

Nota crítica: Vimos que nas origens, a filosofia grega se preocupava por uma explicação religiosa do Cosmos. Com os pré-socráticos, os jônicos, eleatas, pitagóricos, o problema fundamental é o cosmológico, é o Cosmos. A Filosofia quer responder as interrogações que lhe oferece o diálogo entre o homem e o Cosmos.

Com os sofistas, nova fase surge: a fase antropológica. Passa o homem a ser o objecto actualizado das pesquisas filosóficas. Mas aqui o homem é examinado como indivíduo, como homem A, B, C, D, etc. Os sofistas não têm uma visão homogênea do homem, mas heterogênea. O homem é o heterogêneo, que vemos nos diversos indivíduos. Com Sócrates, muda o caminho da investigação filosófica para o homem, sob outro aspecto. Os homens são diversos, vários, diferentes uns dos outros, mas são homens por sua *humanidade*, que está em todos e em cada um. É essa *humanidade* que os distingue dos outros seres. Conhecer o homem, conhecer a si mesmo, é penetrar nessa essência (*humanidade*), que vale para todos, que *deve* valer para todos, que é *universal*. E essa essência do homem é racional. O homem é, agora, *conceito*, abstracção, o homogêneo, o que se repete em cada um. Com Sócrates, inicia-se o exame especulativo do problema ético (o dever-ser).

OS SOFISTAS

A vitória dos gregos sobre os persas deu a Atenas a hegemonia sobre o mar Egeu, enquanto a democracia vitoriosa teve um grande desenvolvimento, com a crescente importância das assembleias e dos tribunais, das discussões sobre os temas da moral, da política, etc. Tais circunstâncias acarretam a maior preocupação quanto aos problemas humanos, pois as instituições e as crenças do passado eram agora insuficientes para fazer face às novas perguntas que surgiam. Desenvolveu-se, assim, uma cultura de valor prático, que se preocupava pelas coisas humanas. Uma cultura dialéctica, que não encontrava mais, no âmbito das velhas concepções filosóficas, uma resposta às suas novas perguntas, levou filósofos a penetrarem em novo terreno: o homem. A fase *cosmológica* da Filosofia foi substituída pela fase *antropológica*. Foi quando surgiu um grande número de mestres, sábios vagabundos, hábeis oradores, expositores de doutrinas, que encontravam o apoio da juventude que os acompanhava, que, com eles, aumentava seus conhecimentos. São os *sofistas*. Admirados

pelos que lhes pagavam para que lhes ensinassem a arte de argumentar e de discutir, não formavam propriamente uma corrente, pois havia entre eles todas as tendências. O que os caracterizava, porém, era a exaltação que davam ao homem como indivíduo; por isso se deu o nome de Ilustração Grega a essa fase da história, nome que teve uma repetição semelhante na Ilustração ocidental.

Apesar disso, eram os sofistas desprezados pelos aristocratas do saber, pelos filósofos. Para darmos uma idéia do conceito que gozavam junto aos filósofos, basta que citemos estas palavras de Aristóteles: "Realmente, a sofística é uma sabedoria aparente, não real, porém; e o sofista é um traficante de sabedoria aparente, não, porém, real".

Em suma, como dissemos, o desenvolvimento democrático das cidades gregas, após as guerras persas, determina novas interrogações. O problema antropológico nasce como uma consequência. Os problemas novos acerca da moral, dos costumes, do entrelaço provocado pelas idéias e interesses oriundos de várias camadas que participam agora da vida política e econômica, são o assunto que vão preocupar a um grupo de sábios, amigos da cultura, para preparar as novas camadas que deverão dirigir os destinos dos povos gregos. Para fundamento da educação política, necessitam uma base de conhecimento das coisas humanas. A cultura assume, então, um valor prático. Essa cultura empreende o estudo dos problemas do mundo humano e da vida social, sob todos os aspectos. Essa cultura vai acusar, no entanto, a instabilidade dos apetites, será mais dúctil, reflectindo, em sua habilidade dialéctica, os interesses que se entrelaçam no cenário político e econômico.

São esses homens os sofistas, sábios errantes, que percorrem vilas e cidades, levando os seus conhecimentos dispares, contraditórios, que proporcionavam à custa de pagamento. E difundiam, assim, seus conhecimentos de filosofia, medicina, eloquência, gramática, etc. Suas opiniões eram, como dissemos, muitas vezes divergentes, e tanto estavam prontos a defender os direitos demo-

cráticos, como os do mais forte. E muitos prestavam-se a defender idéias anteriormente combatidas, e a combater idéias anteriormente defendidas. Essa venalidade das idéias trouxe como consequência que ao nome de *sofista* se emprestasse um sentido pejorativo, embora entre êles houvesse figuras que pontificaram pela pureza e honestidade de suas doutrinas, sobretudo nos primeiros tempos, de onde ressaltamos a personalidade de Protágoras de Abdera, Pródicos, Hípias e Górgias.

Devemos, no entanto, para compreender os sofistas ressaltar: 1) representa um movimento cultural para satisfazer a necessidade de culturalização das massas democráticas; 2) a actividade política era acessível a todos, mas havia necessidade do dom da palavra, da argumentação, para impor-se, o que sofistas proporcionavam pelo ensino, facilitando, assim, a valorização do homem, que pela palavra, podia impor-se; 3) ensinavam de início, a ciência do *bom conselho* (*eubulia*) nos assuntos privados e públicos; 4) os mestres buscavam os discípulos e não êstes aos mestres, e a contribuição pecuniária servia, unicamente, para a manutenção do mestre; 5) êstes estavam, anteriormente, presos às grandes cidades, e agora, pela necessidade de culturalização, podiam levar aos recantos mais remotos, as luzes da ciência; 6) ofereciam *discursos aparatosos*, estudando os mais variados temas, desde os mais elevados aos mais esquisitos; 7) professores de retórica ensinavam aos homens o dom da palavra, do argumento penetrante, usavam como método principal a *antilogia*, ou a controvérsia, definindo *hipóteses*, ensinavam a *criticar* e a *discutir*, a técnica da persuasão, mostrando como tôdas as doutrinas e opiniões podem ser defendidas ou combatidas, desde as mais comuns às mais paradoxais, o que em parte os levou, posteriormente, ao descrédito.

Caracteriza, pois, os sofistas:

1) *Relativismo* — afirmavam a impermanência, a pluralidade, a instabilidade, a variabilidade das essências, a contingência.

2) *Subjectivismo* — não há verdade objectiva. O homem é a medida das coisas.

3) *Cepticismo gnosiológico*.

4) *Indiferentismo moral e religioso*.

5) *Convencionalismo jurídico*. A lei é convenção e, para muitos, a força é o único direito.

6) *Oportunismo político*. O bom resultado justifica os meios.

7) *Utilitarismo*.

8) *Venalidade*.

9) *Verbalismo filosófico*. Prestidigitadores intelectuais — palavras retumbantes — fogo de artifício.

10) *Praticismo* — Ausência do especulativo.

PROTÁGORAS

(ou, «Os Sofistas», gênero demonstrativo).

Um amigo de Sócrates, Sócrates, Hipócrates, Protágoras, Alcibiades, Cálias, Crítias, Pródicos e Hípias.

309 **O amigo de Sócrates** — Donde vens, Sócrates? Sem dúvida, da caça ao belo Alcibiades, não? Sabes que o encontrei há poucos dias e me pareceu na flor de sua beleza (1) aqui entre nós, pois a barba já lhe desponta por todo o queixo.

Sócrates — Que importa isso? Homero, de quem és admirador, disse que “a suprema graça da juventude é a barba que começa a despontar”; (2) justamente esta é a idade em que se encontra Alcibiades!

O amigo — Seja. E que novidades trazes? Acabaste de deixá-lo? Como se comporta êle em relação a ti?

Sócrates — Excelentemente, pelo que me foi visto ver, sobretudo hoje; porque falou muito a meu favor, com o intuito de me ajudar. (3) Com

(1) Tema que é também abordado na última parte do **Banquete**, 213 bc, 214 d, 217 a até 222 b.

(2) Homero, *Iliada* XXIV, 347 e também *Odisséia*, X, 279.

(3) O de que se refere, clareia-se em 336 b-d, 348 b.

feito, é de junto dêle que acabo de chegar. (4)
Contudo, vou surpreender-te: apesar de sua presença, não lhe dei muita atenção, e várias vezes me esqueci de que êle estava ao meu lado.

c O amigo — Mas, que de tão extraordinário aconteceu entre vocês? Suponho que ainda não pudeste encontrar em Atenas alguém mais belo que êle!

Sócrates — Sim, e muito mais belo.

O amigo — Que dizes? É um estrangeiro? um ateniense?

Sócrates — Um estrangeiro.

O amigo — De onde é?

Sócrates — De Abdera. (5)

O amigo — E êste estrangeiro te pareceu bastante belo para superar o filho de Clínias?

Sócrates — Mas, caro amigo, não te parece a inteligência possuidora de maior beleza que qualquer outra coisa? (6)

O amigo — Ah! Êsse estrangeiro que acabas de encontrar é, então, um sábio?

d Sócrates — O mais sábio dos homens de nossa época, se reconheces que nenhum sábio pode rivalizar com Protágoras.

(4) Sócrates, como se verá adiante, já mantivera conversações com Protágoras, nas quais Alcebiades tivera um papel importante.

(5) Importante colônia jônica na costa da Trácia, que se tornou famosa, fundada no séc. V por Leucipo, e onde também pontificou Demócrito.

(6) Para Sócrates a beleza moral, por ser ideal, é sempre mais bela que a que se manifesta nas coisas, que é uma beleza participada.

O amigo — Que dizes? Protágoras está aqui?

Sócrates — Há três dias.

310 O amigo — E acabas de vê-lo?

Sócrates — Sim. Conversamos muito.

O amigo — Conta-nos esta conversa, se não tens algo urgente a fazer. Senta-te aí, e toma o lugar dêste escravo!

Sócrates — De boa vontade. Agradeço-te o interesse que tens em me ouvir.

O amigo — Nós te agradecemos por nos fazer esta narrativa.

Sócrates — O agradecimento é, portanto, recíproco. Escuta-me:

Esta manhã, na obscuridade do amanhecer, Hipócrates (7), filho de Apolodoro e irmão de Fasão, bateu violentamente à minha porta; mal a abriram, êle precipitou-se para o interior a gritar: "Sócrates, estás acordado, ou dormes?" — Reconheci-lhe a voz e respondi: "Ês tu, Hipócrates? Tens alguma má notícia para me anunciar?" — "Nada de mau, respondeu êle, e, sim, justamente o contrário. — "Tua notícia será bem vinda, repliquei-lhe. Mas de que se trata, e por que esta visita matinal? — "Protágoras está aqui", disse-me êle, pondo-se ante mim. — "Está aqui, desde anteontem — disse-lhe, por minha vez. E só agora, Hipócrates, é que o soubeste, perguntei-lhe admirado? — "Sim, pelos deuses, só ontem, à noite, é que tive esta notícia." Ao mesmo tempo, procurando meu leito de campanha, sentou-se aos meus pés. Sim, ontem à noite, prosseguiu,

(7) Personagem desconhecido, que não surge em nenhum outro diálogo platônico.

muito tarde, quando voltava de Enoé (8). Sim, com efeito, meu escravo Sático tinha fugido, e quis te avisar que ia partir à sua procura, quando um incidente qualquer me fez esquecê-lo. Só após minha volta, e depois de acabado o jantar, quando já nos íamos deitar, meu irmão me disse: "Protágoras está aqui". Logo em seguida, desejei informar-te; mas, depois pensei que a noite já estava muito avançada. Mas, logo que o sono me tirou a fadiga, levantei-me e vim aqui como vês".

Vendo-o tão decidido e exaltado, perguntei-lhe: Por que este acontecimento tanto te emocionou? Protágoras deu-te algum desgosto? Ele se pôs a rir, e respondeu-me: "Sim, pelos deuses, Sócrates; porque ele guarda a sua ciência só para si, sem conceder-me uma parte sequer". Mas, por Zeus, retruquei-lhe, oferece-lhe dinheiro, e procura persuadi-lo e ele tornar-te-á igualmente sábio (9). "Por Zeus e todos os deuses, que isto seria o de menos: respondeu-me. — Eu não pouparia nem o meu dinheiro nem o dos meus amigos! Bem, é justamente por isto que eu vim te ver. É preciso que lhe fale sobre mim, porque sou muito jovem e nunca vi nem ouvi Protágoras. Era ainda uma criança quando ele aqui esteve pela primeira vez (10). Mas, todo o mundo,

(8) Demo da Ática, que ficava no caminho da Beócia, bem distante, daí a fadiga da qual se referirá Hipócrates.

(9) Ironia de Sócrates contra os sofistas, que «vendiam o seu saber». Para Sócrates, Protágoras era um sofista.

(10) Trata-se da primeira visita de Protágoras a Atenas, realizada em 444-443, quando lhe incumbiram de redatar a Constituição de sua Colônia de Turion, na Magna Grécia. A segunda viagem de Protágoras deve ter-se dado de 432-430, apesar de, no diálogo, haver referências a fatos que decorreram anos depois. De qualquer forma, deve ter sido antes da guerra do Peloponeso, pois os filhos de Péricles, que pereceram em 429, estão presentes.

Sócrates, o elogia e dizem que é eloquente no falar. Que esperamos? Vamos encontrá-lo, antes que se vá. Dizem que é hóspede de Cálias, filho de Hipônico. (11) Partamos, já — "Ainda não, meu bom amigo, é muito cedo", disse-lhe. "Mas levantemo-nos, e sigamos para a praça, lá passaremos até que se faça dia; depois, partiremos. Protágoras não sai cedo; fica tranqüilo. De qualquer maneira, nós ainda o encontraremos em casa".

É PROTÁGORAS UM SOFISTA?

Então nos levantamos e fomos passear na praça. Desejava examinar Hipócrates e lhe fiz algumas perguntas para ver o fundo do seu pensamento.

— Dize-me, Hipócrates, estás pronto a ir à procura de Protágoras, dar-lhe dinheiro em troca das lições que receberás, mas sabes quem é este homem perto do qual estarás e o que lhe pedirás? Suponho que, de maneira análoga, a idéia já te veio de ir procurar teu homônimo, Hipócrates de Cos, que faz parte do corpo dos Asclepiades (12), e oferecer-lhe dinheiro para que ele te atenda. Mas, se te perguntassem:

— Dize-me, Hipócrates, a que título este Hipócrates irá receber teu dinheiro? Que responderias?

— Responderia, disse-me: a título de médico.

— E para que fim?

(11) Cálias, da família dos Eupátridas, desempenhava importante papel na celebração dos mistérios de Eléusis. Como a ação deste diálogo deve ter-se dado em 432-430, Cálias já tinha morrido (faleceu em 424), anacronismo que, como muitos outros, são comuns nos diálogos platônicos. Hermógenes, que surge no diálogo Crátilo, é irmão de Cálias.

(12) Hipócrates de Cós, vide as biografias deste volume.

— Para tornar-me médico.

— E se tu mesmo resolvesse ir à casa de Policeto de Argos, ou Fídias de Atenas (13), oferecendo-lhes uma quantia para se ocuparem de ti, e se te perguntassem: Por que título lhes dás este dinheiro, que responderias?

— Eu lhes responderia: “a título de escultor”.

— É o que desejas tornar-te?

— Um escultor, evidentemente.

d — Seja, retuquei-lhe. Agora, é para junto de Protágoras que iremos, prontos a dar-lhe dinheiro para que se ocupe de ti. Se nossa fortuna não fôr suficiente, usaremos a dos nossos amigos. Se alguém, vendo-nos animados de tão belo ardor, nos perguntasse: “Dizei-me, Sócrates e Hipócrates, quais são, segundo o vosso pensamento, os títulos de Protágoras em receber de vós este dinheiro. Que lhe responderíamos? Qual a qualidade que poder-se-ia atribuir comumente a Protágoras, como se atribui *e* a Policeto, a de escultor, e a Homero, a de poeta? Qual é o nome correspondente que se dá a Protágoras?

— Diz-se vulgarmente, Sócrates, que ele é um sofista. E, portanto, é para um sofista que iremos pagar este dinheiro?

— Perfeitamente. E se ainda te perguntassem: Mas, tu, Hipócrates, que desejas vir a ser, convivendo com Protágoras?

Ele enrubescou (percebi, porque já se fazia dia claro), e me respondeu:

(13) Policeto de Argos e Fídias de Atenas, vide *Biografias*.

312a — Se o caso é semelhante ao precedente, é evidente que com o intuito de tornar-me um sofista.

— Em nome dos deuses — disse-lhe — não te enrubescerias o apresentares-te como sofista perante os gregos?

— Sim, por Zeus, Sócrates, se devo dizer o que penso.

— Mas, talvez, Hipócrates, pensas que os estudos com Protágoras terão um outro fim, (14) como *b* aqueles que recebestes do gramático, do citarista ou do ginasta?. Recebeste o ensinamento destes mestres, não com o fim de tornar-te igual, mas, para te cultivares, como convém a um profano e a um homem livre.

— Sim, é esta a minha opinião, respondeu-me ele: Esta é a instrução que se adquire de Protágoras.

— Perguntei-lhe: — Sabes o que vais fazer, ou ignoras?

QUE É UM SOFISTA

— A respeito de que?

c — Sobre o fato de confiares a tua alma aos cuidados de um homem, que é, e o reconheces, um sofista. Mas, o que é um sofista, eu ficaria bem surpreendido se o soubesses! Entretanto, se ignoras, não sabes a quem entregas a tua alma, se é para alguma coisa de bem ou de mal.

— Eu creio sabê-lo, respondeu Hipócrates.

— Então, qual é a idéia que fazes de um sofista?

(14) O mestre de educação física, e quando encarregado da cultura física das crianças, chamava-se «pedótribos».

— Segundo minha opinião, e, como o nome o indica, é um homem sábio, que tem o conhecimento das coisas sábias.

Mas, repliquei-lhe: — Pode-se dizer a mesma coisa dos pintores e dos arquitetos, pois êstes são também sábios em coisas sábias. (15) Mas, se nos perguntassem quais os tipos de coisas sábias em que os pintores são mestres, nós responderíamos: Sem dúvida, naquelas que se relacionam à execução das imagens pintadas, e assim por diante. Mas, se nos fizessem a seguinte pergunta: “Em que o sofista é um mestre do saber? Que responderíamos?”

— Que sabe fazer? Que dizer dêle, Sócrates, a não ser que torna os outros hábeis na arte de falar?

— A resposta seria talvez justa, repliquei eu, mas, insuficiente, porque ela, com efeito, reclama uma nova pergunta: Sôbre o que o sofista tornou-se hábil em falar? — O citarista, por exemplo, torna-se hábil em falar de matéria que êle ensina, a arte de tocar cítara, não é verdade?

— Sim.

— Mas o sofista, sôbre o que torna hábil em falar? Evidentemente, sôbre a matéria que êle sabe, não é?

— Sem dúvida.

— Mas, qual é esta matéria que o sofista conhece e ensina a seu discípulo?

— Por Zeus, não sei o que te responder.

(15) *Sophôn epistemoná* (coisas sábias). Vê-se, aqui, que *sophos* tem de se traduzir por *sábio*, sem o sentido pejorativo que tomou depois. *Sábio* é tomado em todos os setores da *epistémē*, do saber culto: matemáticas, filosofia, etc.

— Sabes agora a que perigo vais expôr a tua alma? Se tivesses de confiar teu corpo a qualquer um, e que pode resultar para êle um bem ou um mal futuro, pensarias duas vêzes para saber se deves ou não confiá-lo. Assim também pedirias conselhos aos teus amigos e refletirias durante muitos dias. E quando se trata de uma coisa mais preciosa para ti que o teu corpo, quando se trata de tua alma, da qual depende tua felicidade ou infelicidade, segundo seja ela boa ou má, neste caso não consultas nem teu pai, nem teu irmão, nem algum de nós, que somos teus amigos, para decidires se deves ou não confiá-la a êste estrangeiro que acaba de chegar! Em vez de fazer isto, informado, dizes, à noite, da chegada dêste estrangeiro, vens, na manhã seguinte, sem reflexão, sem perguntar à ninguém se deves ou não confiar-te a êle, pronto a dar a tua fortuna e a dos teus amigos, porque decidiste em manter contato com Protágoras, que, como o declaras, não conheces, a quem nunca falaste e que chamas de *sofista*, sendo visível que ignoras completamente que é êsse sofista a quem pretendes te confiar.

Um sofista, Hipócrates, não seria um negociante ou um botiquinista que vende, no varejo ou no atacado, mercadorias das quais a alma se alimenta? Parece-me que é assim que êle se me apresenta.

— Mas, qual é o alimento da alma, Sócrates?

— As diversas ciências, evidentemente, respondi. E não nos deixemos maravilhar pelos elogios que êle faz de sua mercadoria, bem como pelas belas palavras dos comerciantes, do atacado e do varejo, que nos vendem o alimento do corpo. Com

efeito, êstes ignoram se as mercadorias que vendem são boas ou más para a saúde, e elogiam o que vendem, mas nem o sabem também aquêles que a compram a não ser que aí esteja um mestre de ginástica ou um médico. A mesma coisa são aquêles que apregoam seu saber, de cidade em cidade, para vendê-lo, em grande ou pequena quantidade, elogiando aos clientes tudo o que mostram, sem saber talvez êles próprios o que é bom ou mau para a alma. E o comprador não conhece melhor que êles, a não ser que tenha estudado a medicina da alma. Se, portanto, tu tens bastante conhecimento nestas matérias para distinguir o bem do mal, podes, sem perigo, comprar o saber de Protágoras ou de qualquer outro; senão, toma cuidado, meu caro amigo, de jogar com dados à sorte o bem que tens de mais precioso.

314a Há maior perigo quando se compra a ciência do que alimentos. O que se come e o que se bebe, com efeito, quando se compra num botiqueiro ou num negociante, pode-se guardá-lo em vasilhames apropriados, antes de comê-los ou de bebê-los. Pode-se depositá-los em casa, chamar os conhecedores, pedir-lhes conselho, aprender com êles o que é comestível ou não, potável ou não, em que quantidade, e em que momento, de modo que o que foi comprado não ofereça perigo. Mas, quanto aos conhecimentos, êstes não podem ser guardados num vasilhame. É preciso, após pago o preço, recebê-los em si mesmo e pô-los na alma, porque, ao partir, o bem ou o mal já está feito.

Examinemos, então, não sôzinhos, mas com pessoas mais idosas a questão, porque ainda somos muito jovens para resolver um problema tão importante. Por ora, terminemos o que havíamos começado; vamos ouvir êste homem, e após, falaremos

com cutros, porque Protágoras não está completamente só. Encontraremos lá Hípias de Elis, e creio também, Pródicos de Ceos, e muitos outros sábios. (16)

SÓCRATES VAI AO ENCONTRO DE PROTÁGORAS

Tendo assim decidido, pusemo-nos a caminho. A porta da casa paramos para terminar o assunto começado ao longo da caminhada. Desejosos de terminá-lo antes de entrar, permanecemos no vestibulo a discuti-lo, até que chegamos a um acôrdo. d Acredito que o porteiro, um eunuco, nos ouvia, e parece-me que a afluência de tantos sofistas o havia indisposto contra os visitantes. Assim, logo que batemos à porta, e ao entreabrí-la, vendo-nos disse: "Ah! sofistas! (17) Meu senhor não está livre!" E, ao mesmo tempo, fechou, com as duas mãos, a porta, batendo-a fortemente. Batemos de novo, e, sem abrí-la, nos disse: "Ainda não ouvistes? Já vos disse que meu senhor não está livre!" — "Meu amigo, não é Cálias que viemos ver, e também não somos sofistas. Tranqüiliza-te! Viemos ver Protágoras; vai, portanto, anunciar-nos." Com pesar, o rapaz consentiu em nos abrir a porta.

Assim que entramos, Protágoras, passeando no vestibulo, acompanhado por um laço de Cálias, filho de Péricles (18) e da mãe de Cálias, de Cármide, filho de Glauco; (19) do outro lado, pelo segundo

(16) Hípias de Elis e Pródicos de Ceos, vide **Biografias**.

(17) Sócrates também foi chamado de **sofista**; como o considerou Aristófanes (vide **Biografias**).

(18) A mãe de Cálias teve Péricles por primeiro marido, e Hipônico, por segundo.

(19) Cármides é irmão de Perictione, mãe de Platão, portanto tio materno dêste.

filho de Péricles, Xantipo; por Filípide, filho de Filomelos e por Antimoiros de Mende (20), o mais renomado dos discípulos de Protágoras, junto ao qual estudava a arte de ser sofista para exercê-la. Atrás dele, escutando-o, vinha um grupo, onde predominava na sua maior parte estrangeiros, que Protágoras levava consigo de cada cidade visitada; encantando-os à maneira de Orfeu, pelo som da sua voz, e que são forçados a segui-lo pelo efeito do seu encanto; mas, havia, também, no côro, algumas pessoas da cidade. Vendo este côro, senti uma grande alegria pela beleza das evoluções, graças às quais eles cuidavam em não se colocar diante de Protágoras e perturbar-lhe o caminho. Cada vez que ele fazia meia volta com os seus acompanhantes, os ouvintes, que iam atrás, dentro de um conjunto admirável, abriam suas fileiras, à direita e à esquerda e, executando uma evolução circular, postavam-se com grande elegância atrás dele. Era maravilhoso o espetáculo!

“E logo após este”, como diz Homero, “o próximo, que reconheci” (21), foi Hípias de Élis, sentado na parte oposta do pórtico sobre uma cadeira alta. Ao redor dele, sentados sob bancos, encontravam-se Erixímaco, filho de Acúmenos, Fedro de Mirrinonte, Andrônio, filho de Andrócio, alguns estrangeiros, entre os quais seus concidadãos. Eles pareciam interrogar Hípias sobre a Natureza e sobre problemas astronômicos de alta especulação. E ele, do alto do seu trono, proporcionava a cada um deles a solução,

(20) Mende, cidade da Macedônia.

(21) «O próximo que reconheci...», evocação dos mortos, por Ulisses, *Odisséia* XI, 601. Referia-se a Sisifo, tentando erguer a pedra ao alto do rochedo de onde sempre despencará (Castigo de Sisifo).

e lhes dava explicações pormenorizadas sobre os problemas que lhe eram propostos.

“Sabei, vi também Tântalo” (22). Porque Atenas tinha também como hóspede Pródicos de Ceos. Estava alojado numa peça, que tinha servido antes de despesa a Hipônico, mas Cálias, em virtude do grande número de sofistas, hospedados em sua casa, tinha arrumado e transformado em quarto para eles. Pródicos estava ainda deitado, envolto em peles e cobertores sobrepostos. Perto dele, nos leitos vizinhos, encontravam-se Pausânias, de Queraméia, e com ele, um adolescente, bem dotado, e se não me engano, visto assim rapidamente, parecia ser de grande beleza. Pareceu-me ouvir chamá-lo de Ágaton, e não ficaria surpreso em saber que ele era o bem amado e protegido de Pausânias (23). Além deste adolescente, havia os dois Adimantos, (um filho de Quépis, e o outro, de Leucolófide), e alguns outros. Quanto ao assunto da conversa, não pude, de onde estava, entender, apesar do meu vivo desejo de ouvir Pródicos, que me parecia um sábio dotado de uma ciência superior e um homem divino. Mas, sua voz de baixo produzia no quarto um murmúrio que tornava as palavras indistintas.

Nós acabávamos de entrar, quando chegou Alcibiades, o belo, como tu o dizes, com razão, e Critias, filho de Calaiscos.

— Protágoras, é a ti que viemos ver, Hipócrates, que está aqui, e eu.

(22) *Odisséia*, XI, 582 — Tântalo, torturado pela sede, vê dessecar-se o lago em que se imerge, tão logo tenta beber a água, e os frutos das árvores fugirem de suas mãos, tão logo tenta alcançá-los.

(23) Pausânias e Ágaton, encontramo-los no «*Banquete*», 177 d-e, 193 b-c.

Após termos transposto a porta, ficamos alguns instantes olhando este quadro, e depois avançamos em direção de Protágoras e eu lhe disse:

b — Desejais falar-me em particular ou em presença de todos?

— Quanto a nós, respondi-lhe, é completamente indiferente. Julga-o por ti mesmo quando tiveres acabado de ouvir qual é o motivo de nossa vinda.

— E qual é o motivo desta?

— Hipócrates, aqui presente, é um dos nossos compatriotas, filho de Apolodoro, de ilustre e opulenta família, pessoalmente dotado e pode comparar-se com os melhores de sua geração. Ele deseja, creio, obter um posto ilustre na cidade, e julga que o melhor modo de consegui-lo consiste em tomar lições de ti. Vê agora se preferes falar deste assunto só conosco, ou diante dos outros.

d — A precaução que tomas a meu respeito, Sócrates, é louvável, respondeu-me. É verdade que, quando um estrangeiro chega às grandes cidades, e nestas persuade a um grupo de jovens a deixarem os outros lugares que frequentavam, os seus compatriotas ou estrangeiros mais idosos e mais jovens, para se prenderem unicamente a ele, com o fito de, com ele convivendo, tornarem-se melhores, este homem deve agir com prudência, porque ele desperta ciúmes, adversidades e hostilidades, que não são pequenas.

Afirmo, quanto a mim, que a arte de ser sofista é antiga, mas aqueles antigos, que a praticavam, receando a oposição que lhe faziam, disfarçavam-na e dissimulavam-na com máscaras diversas, alguns encobrindo-a sob o véu da poesia, como Homero, He-

síodo ou Simônides, outros sob o das iniciações e profecias, como Orfeu e as Musas; alguns também, como sei, sob o da ginástica, como Icos de Tarento e em nossos dias, este sofista, igual aos maiores do mundo, Heródicos de Selimbria, antigamente de Megara; e assim como a música serviu de disfarce ao vosso compatriota Agatócles, que era um grande sofista, também o serviu a Pitóclides de Ceos e a muitos outros (24).

317a Todos estes homens, repito-o, com receio da inveja, ocultaram sua arte sobre estes véus diversos. Mas não estou de acordo com eles sobre este ponto, estou mesmo persuadido que eles não alcançaram o fim desejado; porque não acredito que tenham enganado a clarividência dos homens, que possuem o poder nas cidades, e que são os únicos contra os quais se tomam estas precauções; a multidão, com efeito, é por assim dizer, cega, e o que os grandes proclamam diante dela, ela o repete em coro. Ora, procura fugir, e, em vez de escapar, ser descoberto, é em si uma perda louca, e também o verdadeiro meio de despertar mais ainda o ódio, porque, além dos outros danos, atrai-se também a acusação de ser mal intencionado.

PROTÁGORAS CONFESSA-SE SOFISTA

É por isto que eu segui um caminho completamente diferente; confesso abertamente que sou um sofista (25) e um educador, e esta minha precaução creio que é melhor que a deles, e a minha franqueza

(24) Pitóclides de Ceos a quem se atribui ter sido mestre de Péricles.

(25) Em 416, Protágoras foi processado por impiedade, quinze anos após este diálogo, tendo-se salvo da morte pela fuga. Suas obras foram queimadas publicamente em represália.

mais certa que a sua dissimulação. Tomo também outras precauções, se bem (que me perdoem os deuses) não tenha sofrido nenhum obstáculo em minha profissão de sofista. E há muitos anos que a exerço; e aqui entre vós não há um de quem, pelos meus anos já vividos, não pudesse eu ser pai. Por tôdas estas razões, prefiro, se o consentis, tratar destes problemas em presença de todos os hóspedes desta casa.

Como eu tinha desconfiado da sua intenção de fazer perceber a Pródicos e a Hípias, que nós viéramos interessados por êle, respondi-lhe:

— Por que não convidamos Pródicos e Hípias, e seus amigos, para escutarem a nossa conversa?

— Nada melhor, disse Protágoras. E interveio Cálías:

— Quereis que nos disponhamos como numa assembléia, a fim de que possais falar sentado? A proposta foi aceita, e todos se alegraram com a expectativa de uma discussão entre homens tão hábeis. Cada um tomou para si um banco ou um leito, dispondo-os ao lado de Hípias, porque êstes assentos lá se encontravam. Neste instante, Cálías e Alcibíades chegaram com Pródicos, que êles tinham feito levantar do leito, e também os amigos de Pródicos.

Quando todos já estavam sentados, Protágoras me dirigiu a palavra:

— É o momento, Sócrates, já que todos estamos reunidos, de repetir o que me tinhas dito há pouco sobre êste jovem.

Respondi-lhe:

— Começarei, Protágoras, como o fiz antes, por dizer qual é o intuito de nossa visita. Hipócrates,

que está aqui presente, tem um grande desejo de ter contato contigo. Que vantagens obterá êle dêsse convívio. Sobre isto é que êle ficaria contente em te ouvir. Protágoras, então falou:

— Jovem, o que receberás se conviveres comigo é o seguinte: após teres passado um dia perto de mim, voltarás para tua casa melhor do que eras, e o mesmo acontecerá no dia seguinte; e assim cada um dos teus dias será marcado por um progresso em direção ao melhor.

Ouvindo estas palavras, respondi-lhe:

— Protágoras, o que nos dizes nada tem de maravilhoso; é, ao contrário, bem natural; porque tu mesmo, com a tua idade e ciência, se te ensinassem uma coisa que ignoras, só ganharias com isto. É preciso proceder de outra maneira. Supõe que Hipócrates mude súbitamente de parecer, e que tenha vontade de conviver com êste jovem, que acaba de chegar a Atenas, Zeuxipo de Heracléia; êle iria encontrá-lo, como veio a ti, e receberia dêle a mesma resposta que tu acabas de dar: que cada dia, permanecendo na sua companhia, êle obteria uma melhora e um progresso. Êle lhe faria então esta pergunta:

— Em que pensas que eu me tornaria melhor, e em que obteria progresso?" Zeuxipo lhe responderia: — "Em pintura. Mas, suponhamos ainda que êle fôsse procurar Ortágoras de Tebas, e que, em relação a uma resposta igual à tua, êle continuasse a perguntar-lhe em que aproveitaria cada dia, permanecendo em sua companhia, e o outro lhe respondesse: — "Na arte de tocar flauta". Bem, responde-nos da mesma maneira quando te perguntamos, êste jovem e eu: supondo que Hipócrates conviva com Protágoras, em que obterá e sobre o que se dará essa

melhoria de cada dia, este progresso contínuo que Hipócrates obterá cada noite?

Protágoras, depois de me ter ouvido, respondeu:

— Tu interrogas como se deve, Sócrates, e, quanto a mim, tenho o prazer de responder a perguntas bem feitas. Bem, Hipócrates, vindo a mim, não terá os aborrecimentos que teria, juntando-se a qualquer outro sofista. Estes, com efeito, fazem mal e aos jovens. Quando estes procuram fugir das ciências muito técnicas, os sofistas os prendem a elas, ensinando-lhes o cálculo, a astronomia, a geometria e a música — e dizendo estas palavras, olhou para Hípias — enquanto que, perto de mim, ele aprenderá somente o que veio procurar. O objeto de meu ensino é a prudência para cada um na administração de sua casa, e quanto aos negócios da cidade, o ta-
319a lento de os conduzir com perfeição pelos atos e pela palavra.

— Se consegui seguir bem teu pensamento, desejas falar da política e te empenhas em formar bons cidadãos?

— É isto mesmo, Sócrates, respondeu-me: eis a ciência da qual faço eu profissão.

PODE A CIÊNCIA SER ENSINADA?

— É esta, certamente, uma bela ciência, se tu a possuis realmente; porque quero dizer-te as coisas como penso. Quanto a mim, Protágoras, não acreditava que a política pudesse ser ensinada; mas, por
b outro lado, não posso pôr em dúvida a tua afirmação. Donde me veio esta convicção que a política não pode ser ensinada, e que o homem é incapaz de obter a ciência transmitida por outro homem, é preciso que eu te explique.

Estou persuadido, como o julgam todos os outros Gregos, que os Atenienses são sábios. Ora vejo que quando a Assembléia se reúne, se a questão é de deliberar sobre construções a serem realizadas, são chamados os arquitetos para deliberarem, e se se trata de navios, são os construtores de navios, e assim por diante para todas as coisas que eles consideram como passíveis de serem ensinadas e aprendidas; e se qualquer um, não considerado como técnico, imiscui-se em dar conselhos, seja ele belo, rico ou nobre, a sua opinião não é ouvida; ao contrário, gracejam dele e o apupam com assobios, até que o doador de conselhos cale-se diante do ruído, ou seja retirado da tribuna e expulso pelos arqueiros sob a ordem dos pritaneus. Eis aí, como eles se conduzem, quando a matéria em discussão lhes parece exigir um aprendizado. Se se trata ao contrário, de interesses gerais da cidade, vê-se indiferentemente levantarem-se para tomar a palavra, arquitetos, ferreiros, sapateiros, mercadores, armadores pobres e ricos, nobres e plebeus, e ninguém os reprova, como no caso precedente, de virem dar conselhos, apesar deles não terem estudado antes e não terem convivido com mestres: prova evidente que revela que não se trata aqui de matéria a ser ensinada.

E tal não se verifica somente quanto aos negócios públicos: mas, na vida privada, os mais hábeis e os melhores entre os cidadãos são incapazes de transmitir aos outros o talento que eles próprios possuem. Por exemplo: Péricles, o pai dos jovens que aqui estão, fez-lhes ensinar tudo o que depende do ensinamento de um mestre, mas para o gênero
320a de ciência, que lhes é próprio, não os formou nem os confiou à direção de um outro: mas deixou-os viver e crescer em liberdade, como os rebanhos, deixando ao acaso o cuidado de os levar a encontrar a

virtude. Outro exemplo se o desejas: Clíneas, irmão mais jovem de Alcibiades, aqui presente, tinha por tutor este mesmo Péricles, e este, temendo que seu pupilo fôsse corrompido pelos maus exemplos do irmão mais velho, separou-o d'ele, e confiou a sua educação a Arifonte: seis meses não se haviam passado para que Arifonte o mandasse de volta para o tutor, porque não podia obter nada de proveitoso. Eu poderia citar-te ainda muitos outros homens de mérito, que não puderam nunca melhorar nem os seus mais próximos nem qualquer estranho.

Diante destes exemplos, Protágoras, chego a crer que a virtude não pode ser ensinada. Mas, quando te ouço falar, como o fazes, sinto-me confuso, e suspeito que há alguma verdade no que dizes, sabendo que possuis um grande conhecimento, fundado sobre o que aprendeste ao mesmo tempo pela experiência, pelo estudo e pelas tuas próprias descobertas. Se estás, portanto, no estado de nos demonstrar mais claramente que a virtude pode ser ensinada, não dispenses esta demonstração.

— Eu não a recusarei a ti, Sócrates; mas gostaria de apresentar um velho que fala aos jovens, sob a forma de um mito, ou sob a forma de um discurso explicativo?

O MITO DE PROMETEU E EPIMETEU

Muitos dos ouvintes lhe responderam que fizesse como desejasse.

— Bem, disse ele, parece-me que um mito seria mais agradável:

— Era no tempo em que os deuses já existiam, mas as raças mortais ainda não existiam. Quando chegou o momento marcado pelo Destino para o nascimento daquelas, eis que os deuses as modela-

ram no interior da terra com uma mistura de terra e fogo e de todas as substâncias que se podem combinar com os mesmos. No momento de as trazer à luz, os deuses ordenaram a Prometeu e a Epimeteu, que distribuíssem convenientemente, entre elas, todas as qualidades que lhes conviriam ser providas. Epimeteu pediu a Prometeu (26) que deixasse ele próprio fazer a distribuição: "Quando ela fôr feita, disse ele, tu inspeccionarás o meu trabalho". A permissão foi dada, e ele pôs mãos à obra.

Nesta distribuição, deu para uns a força sem a rapidez; aos mais fracos, atribuiu o privilégio da rapidez; para outros, as armas: para aqueles que a natureza não proporcionou muitas forças, inventou outra qualidade que lhes pudesse assegurar a salvação. Para aqueles que lhes coube a pequenez, deu-lhes a fuga alada ou o refúgio subterrâneo. Para os possuidores de grande talhe, este mesmo recurso os salva. Entre todas as qualidades, manteve um equilíbrio. Nestas diversas invenções, ele se preocupava em impedir que qualquer raça desaparecesse.

Após ter-lhes fornecido os meios de escapar a uma destruição recíproca, ocupou-se de os defender contra as intempéries que vêm de Zeus, revestindo-os de muitos pêlos e peles espessas, abrigo contra o frio, assim como contra o calor, e para outros fins também, por exemplo, quando iam dormir, servissem como cobertas naturais e próprias a cada um. Calçou alguns com cascos, outros com couro consistente e sem sangue. Depois, ocupou-se em dar a cada um alimento diferente: para uns as ervas da terra, para outros os frutos das árvores, para outros raízes e a alguns atribuiu por alimento a carne dos outros. Para estes deu-lhes uma posteridade pouco

(26) Vide Biografias.

numerosa; enquanto para as suas vítimas uma grande fecundidade, para salvação da raça.

Ora, Epimeteu, cuja sabedoria era imperfeita, ^c havia dispendido, sem tomar cuidado, tôdas as faculdades em favor dos animais, e ainda restava prover a raça humana, para a qual, na falta de equipamentos, não sabia o que fazer. Neste estado embaraçoso, apareceu Prometeu para inspeccionar o trabalho. Este viu tôdas as outras raças harmoniosamente equipadas, e o homem nu, sem calçado, sem cobertas, sem armas. E chegou o dia marcado pelo Destino para o qual o homem deveria sair da terra e aparecer à luz.

Prometeu, ante esta dificuldade, não sabendo qual o meio de salvação que iria encontrar para o ^d homem, decidiu roubar a habilidade artística de Hefáistos e de Atenas (27), e ao mesmo tempo, o fogo, porque, sem o mesmo, era impossível ser esta habilidade adquirida pelo homem, de modo a proporcionar-lhe algum benefício. Feito isto, deu-o de presente ao homem.

Foi assim que o homem conseguiu tornar-se possuidor das artes úteis à vida, mas a política lhe escapou: esta, com efeito, estava em poder de Zeus; e Prometeu não tivera tempo de penetrar na Acrópole, que era a morada de Zeus, pois, lá havia sentinelas temíveis, guardando as portas. Mas pôde ^e ele penetrar, sem ser visto, na oficina, onde Hefáistos e Atenas juntos realizavam as artes que amavam, e tão bem levou a cabo o seu intento, que roubou, ao mesmo tempo, as artes do fogo, que pertencem a Hefáistos, e as outras, que pertencem a Atenas, dando-as ao homem. É desta forma que o homem entrou em posse de tôdas as forças necessárias à vida,

(27) Hefáistos (Vulcano) e Atena (Minerva), vide **Biografias**.

322a e que Prometeu, por consequência, foi acusado de furto.

Já que o homem participava do grupo divino, foi o único entre os animais a honrar os deuses, e se pôs a construir altares e imagens divinas; logo após obteve a arte de emitir sons e palavras articuladas, construiu as habitações, as roupas, os sapatos, as ^b cobertas, e os alimentos que nascem da terra. Mas os humanos, assim providos, viveram de início dispersos, e não tinham nenhuma cidade. Eram assim destruídos pelos animais, sempre e, por tôda parte, mais fortes que eles, e sua indústria, suficiente para os alimentar, continuava impotente para fazer a guerra aos animais, porque os homens ainda não possuíam a arte política, da qual faz parte a arte guerreira. Procuraram, então, agruparem-se e fundar cidades para se defenderem. Mas, uma vez juntos, uns prejudicavam os outros, por não possuírem a arte política; de maneira que recomeçaram a se dispersar e a perecer.

Zeus, então, inquieto por nossa espécie ameaçada de desaparecimento, enviou Hermes (28) para ^c levar aos homens a honra e a justiça, a fim de que se instalassem nas cidades harmonia e os laços criadores da amizade.

Hermes perguntou então a Zeus de que maneira ele devia dar aos homens a honra e a justiça: — Devo reparti-las como as outras artes? Estas são repartidas da seguinte maneira: um único médico é ^d suficiente para uma quantidade de profanos, e o mesmo para os outros artesãos; devo, desta maneira, estabelecer a justiça e o pudor na raça humana ou reparti-los entre todos? — Entre todos, disse Zeus, e que cada um tenha a sua parte: porque as

(28) Hermes, vide **Biografias**.

cidades não poderiam subsistir se alguns sòmente fôsssem delas providos, como acontece com as outras artes; da mesma maneira, tu estabelecerás esta lei em meu nome, que todo homem, incapaz de participar da honra e da justiça, deve ser condenado à morte, considerando-o como um flagelo da cidade”.

Eis, aí, Sócrates, como e por que os Atenienses, assim como todos os outros povos, quando se trata de apreciar o mérito em arquitetura ou em qualquer e outro trabalho, só dão a um número reduzido de homens o direito de exprimir um conselho e não admitem, dizes, nenhum conselho da parte daqueles que não pertencem a êsse pequeno número; com muita razão, afirmo-o; contrariamente, quando se trata de 323a dar conselho sôbre uma questão política, conselho que abarca tudo sôbre a justiça e sôbre a honra, é natural que êles deixem falar o primeiro que surge, convencidos que todos devem participar desta virtude, para que possam existir cidades. Eis aí, Sócrates, a razão dêste fato.

Mas, a fim que não te creias vítima de uma ilusão se admites que, na opinião de todos os homens, cada um tem a sua parte de justiça, e, em geral, de virtude política, escuta a nova prova que te vou dar. Quando se trata de virtudes (méritos) (29) diferentes daquelas; por exemplo, se alguém pretende aparecer como melhor na arte de tocar flauta, ou em qualquer outra arte, sem o demonstrar realmente, b então, assim como o dizes, êle provoca a zombaria ou a cólera, e seus mais próximos o olham como um louco, que tratam de acalmar. Se se trata, ao contrário, da justiça e, em geral, da virtude política, um homem, que todos sabem ser injusto, se vem

(29) A palavra aretê significava **virtude** como também mérito, talento, qualidade moral, intelectual.

públicamente dizer a verdade sôbre a sua atitude, esta franqueza, que parecia antes ser sabedoria, agora é tomada como loucura, e proclama-se que todos os homens devem chamar-se justos, sejam-no ou não, e que aquêles que não fingem ser justos são loucos: tanto é verdade que se considera impossível que um homem não tenha, em certa medida, sua parte de justiça, sob pena de ser excluído da humanidade.

Sôbre êste ponto, então, saber se os Atenienses aceitam, em matéria de justiça, os conselhos do primeiro que chega, é consequência da convicção de c que todos os homens participam da justiça. Eis aqui o que eu tinha a dizer.

Por outro lado, a justiça, segundo o seu pensar, não sendo um fruto nem da natureza, nem do acaso, mas, sim, alguma coisa que pode ser ensinada, e que aquêles que a possuem devem aplicá-la, é o que vou agora tentar demonstrar.

Os defeitos que os homens consideram pertencentes aos seus semelhantes, como produtos da natureza ou do acaso não provocam nos que os observam nem cólera, nem conselhos, nem lições, nem castigos com o intuito de dêles os desembaraçar, mas sòmente a compaixão.

Se, por exemplo, um homem é feio, pequeno ou fraco, quem seria bastante tôlo para proceder dêsse modo em relação a êle? Sabe-se, penso eu, que neste ponto, qualidades como defeitos contrários, são, nos homens, produtos da natureza e do acaso. Mas, quando se trata de qualidades estimadas como e adquiríveis pela aplicação, pelo exercício e pelo ensino, se elas faltam a um homem e nêles são substituídas pelos defeitos contrários, é então que se produzem as cóleras, as punições e as exortações. Ora, neste domínio incluem-se a injustiça, a impiedade,

e, em geral, tudo o que se opõe à virtude política: é sobre este ponto, precisamente, que cada um se irrita contra os outros, dirigindo-lhe admoestações, 324a evidentemente com o pensamento de que essa virtude pode ser adquirida através da aplicação e do estudo.

Se desejás refletir bem, Sócrates, sobre o efeito visado pela punição do culpado, a própria realidade te mostrará que os homens consideram a virtude uma coisa que se adquire. Ninguém, com efeito, punindo um culpado, não tem em vista, nem toma b por móvel o próprio fato da falta cometida, a não ser que se entregue como uma fera açulada a uma vingança desprovida de razão: aquêle que tem cuidado em punir inteligentemente não quer vingar-se de uma injustiça passada — porque o que foi feito, feito está — mas, prevendo o futuro, a fim de que nem o culpado nem as testemunhas de sua punição fiquem tentadas a recommençar. Pensar assim é pensar que a virtude pode ser ensinada, se é verdade que o castigo tem por fim a intimidação.

É preciso, então, atribuir esta opinião a todos aquêles que empregam punições na vida pública ou na vida privada: ora, o costume de punir e de castigar os que julgamos culpados é universal, e se encontra tão difundido lá fora, como entre os teus compatriotas, os Atenienses. Daí resulta, logicamente, que os Atenienses também estão no grupo daqueles que julgam que a virtude pode ser ensinada.

Creio ter suficientemente demonstrado, Sócrates, que teus compatriotas não erram ao escutar sobre a política os conselhos de um ferreiro ou de um tecelão, e em segundo lugar, que eles julgam que a virtude pode ser ensinada e transmitida.

d Mas existe ainda um outro problema, aquêle que levantaste acerca das pessoas honestas, quando

perguntavas porque os homens virtuosos podem ensinar a seus filhos as coisas que exaltam de um mestre e os tornam hábeis no conhecimento, mas são incapazes, no entanto, no que se relaciona com a virtude, onde eles próprios se sobressaem sem conseguir assegurar a seus filhos alguma superioridade. Sobre este ponto eu não te farei ouvir um outro mito, mas um discurso.

SE A VIRTUDE PODE SER ENSINADA

e — Reflete sobre este ponto: para que a existência de uma cidade seja possível, existe ou não, uma determinada coisa da qual todos os concidadãos devem participar necessariamente. É aí que reside a solução do problema que propuseste. Se é verdade que uma tal coisa existe, e se esta coisa única não é a arte do carpinteiro, nem a do fundidor, nem a do 325a oleiro, mas a justiça, a sabedoria prática, o respeito à lei divina e, de uma maneira geral, a coisa que designo pelo nome de virtude própria do homem; se isto constitui uma coisa da qual todos os homens devem participar, à qual cada um deve conformar todas as suas ações, seja o que fôr que ele aprenda ou faça algumas vezes, sem jamais dela se distanciar, e, caso alguém a ela permaneça estranho, se é conveniente instruí-lo e castigá-lo, criança, homem, ou mulher, até que esta correção o tenha melhorado, b ou senão, que as correções e os conselhos são inócuos, se é preciso considerá-lo como incurável ou afastá-lo ou fazê-lo morrer: se tudo isto é verdade, e se as coisas sendo tais, os homens de bem, entretanto, ensinam tudo a seu filho, exceto isto, vê, então, o que é preciso pensar dos homens de bem! Na vida pública e na vida privada, eles sabem, nós o havíamos estabelecido, que a virtude pode ser ensinada; mas, sabendo o que se pode fazer com o estu-

do e os cuidados, eles não ensinam a seus filhos, a não ser as coisas nas quais a ignorância não acarrete nenhum risco de morte; e, ao contrário, aquelas que podem vir a ser para os seus filhos, falta de um ensinamento e de uma cultura da virtude, uma causa de morte ou de exílio, aquelas que podem acarretar ademais a confiscação de seus bens, e, por assim dizer, a subversão total de suas raças, estas eles não têm o trabalho de lhes ensinar e de lhes consagrar todos seus cuidados! É possível admitir-se tal coisa, Sócrates?

Na realidade, começa-se desde a infância e continuam-se por toda a vida as lições e as exortações.

d Logo que a criança começa a compreender a linguagem, a ama, a mãe, o pedagogo, e o próprio pai fazem um esforço sem descanso para torná-la tão perfeita quanto é possível; a propósito de tudo que ela faz ou diz, eles são pródigos em lições e explicações: isto é justo e aquilo é injusto, isto é belo e aquilo é feio, isto é piedoso e aquilo é ímpio; faz isto e não aquilo. Se a criança obedece voluntariamente, nada melhor; se não, assim como se endireita um bastão curvo e torto, ela é corrigida por meio de ameaças e castigos.

e Depois, quando enviada à escola, recomenda-se mais ao mestre a boa atitude da criança que os seus progressos relativos ao conhecimento da leitura e da escrita, ou da cítara; o mestre, por seu lado, dispensa-lhe todos os cuidados, e quando a criança, sabendo as letras, está em estado de compreender as palavras escritas, como antes compreendia a linguagem falada, ele a faz ler durante a aula, alinhados sobre os bancos, os versos dos grandes poetas, e
326a *e* lhe faz decorar estas obras cheias de bons conselhos, e também as digressões e elogios, onde são exaltados os antigos heróis, a fim de que a criança,

presa de emulação, os imite e procure tornar-se igual a eles.

b Os citaristas, por sua vez, tomam o mesmo cuidado em inspirar a sabedoria à criança e de afastá-la do mal; depois, quando o aluno já sabe tocar o seu instrumento, o mestre lhe faz conhecer outras belas obras, as dos poetas líricos, que as faz executar na cítara, obrigando, assim, as almas das crianças a se apoderarem dos ritmos e da harmonia, e a se formarem com a palavra e a ação; porque toda a vida humana necessita de harmonia e ritmo.

c Mais tarde envia-se a criança ao pedotribo (professor de ginástica), a fim de que sua inteligência, uma vez formada, tenha a seu serviço um corpo igualmente são, e que não se veja forçada por sua fraqueza física a recuar diante dos deveres da guerra e das outras formas de ação. Os mais estimulados a seguir este uso são os que possuem maiores meios; ora, estes são os mais ricos: os filhos dos ricos começam a frequentar mais cedo as escolas, e são também os que nelas permanecem por mais tempo.

d Quando se retiram da escola, a cidade, por sua vez, força-os a aprender as leis e a regulamentar sua vida. Ela não os deixa agir livremente segundo a sua fantasia; mas assim como o mestre da escrita, para as crianças que não sabem ainda ler, traça, no início, as letras com o seu estilete, e depois lhes coloca a página onde elas deverão seguir docilmente o traço das letras, assim a cidade, traçou antes o texto das leis, obra dos bons e antigos legisladores, e obriga aqueles que dirigem e aqueles que obedecem a conformarem-se com elas. Aquêle que as transgride está sujeito a uma sanção, e esta sanção, punição operada pela justiça, chama-se aqui, *e* co-

mo fora daqui, a reparação de contas. E é ante um tal esforço público e privado em favor da virtude, que tu te admiras, e perguntas se a virtude pode ser ensinada? O mais extraordinário seria talvez dizer-se que ela não pode ser ensinada.

A IMPOTÊNCIA DA EDUCAÇÃO

Donde vem que tantos homens de mérito tenham filhos medíocres? Eu vou te explicar. A coisa nada tem de extraordinário, se considerares o que já disse antes com razão, que, nesta matéria, a virtude, 327a para que uma cidade possa subsistir, consistiria em não ter ignorantes. Se esta afirmação é verdadeira (e ela o é) no mais alto grau, considera, segundo teu parecer, qualquer outra matéria de exercício ou de saber. Suponhamos que a cidade não pudesse subsistir a não ser que fôssemos todos flautistas, cada um na medida em que fôsse capaz; que esta arte fôsse também ensinada por todos e para todos publicamente e, em particular, que se castigasse quem tocasse mal, e que não se recusasse este ensinamento a ninguém, da mesma forma que hoje a justiça e as leis são ensinadas a todos sem reserva e sem mistério, diferentemente dos outros misteres — porque nós nos prestamos serviços reciprocamente, imagino, por nosso respeito da justiça e da virtude, e é por isto que todos estão sempre prontos a revelar e a ensinar a justiça e as leis — bem, nestas condições, a supor que tivéssemos o empenho mais vivo de aprender e de ensinar uns aos outros a arte de tocar flauta, crês, por acaso, Sócrates, disse-me êle, que se veria frequentemente os filhos de bons flautistas levar vantagem sobre os dos maus? Quanto a mim não estou convencido, mas penso que aquêle que tivesse c filho melhor dotado para a flauta vê-lo-ia distinguir-se, enquanto que o filho mal dotado permaneceria

obsuro; poderia acontecer, frequentemente, que o filho do bom flautista se revelasse medíocre e que o do medíocre viesse a ser bom flautista; mas enfim, todos, indistintamente, teriam qualquer valor em comparação aos profanos e aos que são absolutamente ignorantes na arte de tocar flauta.

Pensa desta forma, que hoje o homem que te parece o mais injusto numa sociedade submetida às leis seria um justo e um artista nesta matéria, se o d fôssemos comparar aos homens que não tiveram nem educação, nem tribunais, nem leis, nem constrangimento de qualquer espécie para forçá-los alguma vez a tomar cuidado da virtude, homens que fôsem verdadeiros selvagens, como aquêles aos quais se referia o poeta Terécrate no ano passado, nas Leenanas. Se caíssem no meio de homens dessa espécie, como os misantropos da comédia no meio do coro, tu nada mais desejarias que encontrar Eurítrato e Trinondas (30), e sentirias pesar em ver a maldade e dêstes dois. Neste momento, tu o tomas segundo tua vontade, Sócrates, porque todo o mundo ensina a virtude na proporção do melhor que possa; e te parece que não há ninguém que a possa ensinar; é 328a como se procurasses o mestre que nos ensinou a falar grego: tu não o encontrarias; e não te sairias melhor, imagino, se procurasses qual mestre poderia ensinar aos filhos de nossos artesãos o trabalho de seu pai, quando se sabe que êles aprenderam este mister do próprio pai, na medida que êste lhe podia ter ensinado, e seus amigos ocupados no mesmo trabalho, de maneira que êles não têm necessidade de um outro mestre. Segundo meu ponto de vista, não é fácil, Sócrates, indicar um mestre para êles, enquanto seria facilímo para pessoas alheias a toda experiên-

(30) Dois criminosos gregos, famosos por sua maldade.

cia; assim, também, da moralidade e de qualquer outra qualidade análoga. É o que acontece com a virtude e tudo mais: por pouco que um homem supere os outros na arte de nos conduzir para ela, devemos nos declarar satisfeitos.

Creio ser um destes, e poder melhor que qualquer outro prestar o serviço de tornar os homens perfeitamente educados, e merecer, por isto, o salário que peço, ou mais ainda, segundo a vontade de meus discípulos. Assim eu estabeleci da seguinte maneira a regulamentação do meu salário: quando um discípulo acabou de receber minhas lições, ele me paga o preço pedido por mim, caso ele o deseje fazer; do contrário, ele declara num templo, sob a fé dum juramento, o preço que acha justo ao meu ensinamento, e não me dará mais nada além.

Eis aí, Sócrates, o mito e o discurso, segundo os quais eu desejei demonstrar que a virtude podia ser ensinada e que tal era a opinião dos Atenienses, e que, por outro lado, não era de nenhuma maneira estranho que um homem virtuoso tivesse filhos medíocres ou que um pai medíocre tivesse filhos virtuosos: não vemos que os filhos de Policeto, que têm a mesma idade que Xantipo e Paralos aqui presentes, não estão à altura de seu pai, e que a mesma coisa acontece para muitos filhos de artistas? Quanto a estes jovens, não devemos apressar-nos em condená-los; ainda não deram tudo quanto prometem, porque são jovens.

É A VIRTUDE UM TODO?

Protágoras, após ter desta maneira desenvolvido toda a sua eloquência, calou-se. Quanto a mim, ainda sob o encanto, permaneci muito tempo a contemplá-lo, esperando que fôsse ainda dizer alguma

coisa e estava eu ávido de ouvi-lo. Quando percebi, enfim, que ele tinha terminado, despertei do meu estado, sem muito esforço, e virando-me para Hipócrates, disse-lhe:

— Filho de Apolodoro, quanto te agradeço por me teres trazido aqui! O que acabo de ouvir de Protágoras é, com efeito, para mim do mais alto valor. Até aqui, sempre imaginara que os homens eram bons ou maldosos, sem qualquer esforço humano: agora estou esclarecido sobre este ponto. Uma pequena dificuldade me prende, mas estou seguro que Protágoras não terá trabalho em esclarecê-la, depois de haver elucidado problemas tão importantes.

Se interrogarmos sobre estes mesmos temas qualquer um dos nossos oradores políticos, talvez um Péricles, ou outro mestre da palavra, ele nos faria ouvir também belos discursos; mas, ao se lhe fazer uma pergunta suplementar, tornam-se eles iguais aos livros, que não podem nem responder nem interrogar, a não ser sobre o assunto por eles tratado; são semelhantes a esses vasos de bronze que um choque faz ressoar longamente, e que vibram quando os tocamos, do mesmo modo a menor pergunta os faz desenvolver um discurso interminável. Protágoras, ao contrário, ao mesmo tempo que é capaz de pronunciar longos e belos discursos (acabamos de ouvir um destes), também o é de responder brevemente a uma pergunta, ou, se interroga alguém, espera e escuta a resposta que lhe dão, virtude que poucos possuem. Por ora, Protágoras, eu estaria plenamente satisfeito se tu respondesses à seguinte pergunta:

A VIRTUDE É UMA OU MÚLTIPLA?

— Dizes que a virtude pode ser ensinada, e se há alguém no mundo que possa me persuadir disto,

és tu. Mas há em teu discurso um pormenor que me surpreendeu e me deixou na alma uma lacuna que te peço preenche-la. Dizias que Zeus tinha enviado aos homens a justiça e o pudor, e depois o repetiste muitas vêzes. Deixaste entendido que a justiça, a sabedoria, a santidade e tudo o mais formavam um todo, chamado com um único nome "a virtude". Eis aí o ponto sobre o qual desejaria de tua parte uma indicação mais precisa: a virtude é um todo único, no qual a justiça, a sabedoria e a santidade seriam partes, ou estas virtudes, que acabas de enumerar, nada mais seriam que nomes diferentes de um único e mesmo todo? Eis aí o que gostaria de saber.

— Nada mais fácil, disse Protágoras: respondote que a virtude é uma, e que as virtudes sobre as quais tu me interrogas fazem parte dela.

— São elas, perguntei, partes de um mesmo todo, como a boca, o nariz os olhos, as orelhas são partes do rosto, ou são como pepitas de ouro, que não diferem umas das outras, e cada uma do todo, a não ser pelo tamanho ou pela pequenez?

— Da primeira maneira, parece-me, Sócrates, e segundo a mesma relação que as partes do rosto têm para com o todo.

— Os indivíduos, — retomei a palavra — têm na distribuição uma ou outra destas partes da virtude, ou será que quem possui uma delas possui todas ao mesmo tempo?

— Não todas ao mesmo tempo — disse êle; porque muitos indivíduos são corajosos sem ser justos, ou justos sem ser sábios.

330a — Esta sabedoria e esta coragem são também partes da virtude?

— No grau mais alto, disse, e a sabedoria é a primeira de todas.

— Cada uma delas, perguntei, é uma coisa, e cada outra é outra diferente?

— Sim.

— Cada uma delas tem a sua propriedade particular como as diferentes partes do rosto? Os olhos são distintos das orelhas e não têm a mesma propriedade. E nenhuma das outras partes se parecem a outra; nem pelas suas propriedades, nem pelo resto. Dá-se o mesmo com as partes da virtude, que diferem umas das outras em si mesmas e por suas propriedades, não? É isto evidentemente o que se deve admitir se nossa comparação é exata.

— Sem dúvida, Sócrates, disse êle.

Perguntei-lhe então:

— Assim, nenhuma outra parte da virtude se parece nem com a ciência, nem com a justiça, nem com a coragem, nem com a sabedoria, nem com a santidade?

— Não, respondeu-me.

— Então, repliquei, procuremos juntos a natureza própria de cada uma delas. Começemos pela justiça: é ela uma coisa, ou não é nada? Parece-me que ela é alguma coisa; e para ti?

— Para mim também, disse êle.

— Bem, se alguém nos perguntasse: "Dizei-me então, Protágoras e Sócrates, esta coisa que acabastes de nomear assim, esta justiça, é ela em si uma coisa justa ou injusta? Quanto a mim responderia: Uma coisa justa." Que te parece? Teu parecer estaria de acordo com o meu?

— Sim, completamente.

d — A justiça, diria, em resposta à pergunta, tem por carácter ser justa. Não é teu parecer?

— Sim, disse êle.

— Se nos perguntassem em seguida: E a santidade, pensais que isto existe? responderíamos afirmativamente, creio.

— Sim.

— Se continuasse: Também dela dizeis que é alguma coisa? Admitiríamos sim ou não?

Protágoras concordou comigo que diríamos sim.

— E segundo teu parecer, a natureza desta coisa consiste em ser ela santa, ou ao contrário? Esta pergunta, disse-lhe pôr-me-ia em cólera, e responderia ao interlocutor: Não blasfemes, infeliz! Que coisa seria santa se não existisse a santidade? Mas que dizes tu? Não é assim que seria preciso responder?

— Absolutamente sim, respondeu-me.

— Suponhamos que êle continue a nos interrogar e que nos pergunte: Que dizíeis há pouco? Será que ouvi mal? Parece-me que dizíeis que as partes da virtude estariam entre elas numa relação, de tal maneira, que nenhuma seria semelhante à outra? Eu lhe diria: Quanto ao mais, nos ouviste muito bem; mas erras quando me atribues esta opinião: 331 *a* ela é de Protágoras e eu sòmente o interrogava. Se nosso homem ainda dissesse: É verdade, Protágoras? Sustentas que cada parte da virtude é diferente das outras? É bem isto o que dizes? Que lhe responderias?

— Seria obrigado, Sócrates, a concordar.

— Que lhe responderíamos então, Protágoras, após êste consentimento se êle assim continuasse: “Por conseguinte, a santidade é uma coisa, cuja natureza não é a de ser justa, e a justiça uma coisa na qual a natureza não é a de ser santa, mas a de ser não-santa, como também a santidade não-justa e, *b* portanto, sem justiça, assim como a justiça é sem santidade?” Que responder a isto? Para mim, se falasse por mim só, diria que a justiça é santa, e que a santidade é justa; e em teu nome também, com tua permissão, responderia ainda, que a justiça é ou idêntica ou muito parecida à santidade, e que a justiça parece mais que tudo à santidade como a santidade à justiça. Mas vê se rejeitas a minha resposta *c* ou se estamos de acôrdo” (31).

— Não me parece absolutamente, Sócrates, que a coisa seja tão simples para que eu possa pôr-me de acôrdo contigo de que a santidade seja justa e a justiça santa, e creio ver aí alguma diferença. Mas que importa? — disse êle: — se desejas, admitamos que a justiça seja santa e a santidade justa.

— Jamais! — repliquei-lhe: não é com fórmulas se desejas, se isto te agrada, que peço uma demonstração: é por ti e por mim; se me coloco ante *d* tua pessoa e a minha, é que a melhor maneira, segundo meu parecer, de provar nosso raciocínio, consiste em eliminar dêles os se.

— É certo, que existe alguma semelhança entre a justiça e a santidade — replicou êle: — há sem-

(31) Sofisma que consiste no erro de confundir a negação indeterminada com a negação determinada, o contraditório com o contrário. Ademais, duas coisas diferentes não são necessariamente contrárias.

pre semelhanças entre as coisas, de uma maneira ou de outra. O branco, para alguns, parece-se ao negro, o duro ao mole, assim com tôdas as coisas mais contrárias na aparência. Estas partes do rosto, nas quais distinguíamos antes as propriedades, e que dizíamos ser diferentes, não estão, portanto, e sem alguma semelhança entre elas e sem algumas relações. Segundo teu proceder, poderias demonstrar, se o desejasses, que são tôdas parecidas entre elas. Não é permitido, porém, chamar de semelhantes as coisas que têm algum ponto de semelhança, nem ainda diferentes as que diferem em algum ponto, por fraca que seja a sua parecença.

Fiquei surpreso com a sua resposta, e lhe disse:

— A relação entre o justo e o santo é, portanto, tal aos teus olhos, que não descobres entre eles senão uma fraca parecença?

— De modo algum, disse êle, mas também não é tal como pensas ser.

— Bem, disse-lhe, já que a minha opinião sobre este assunto te aborrece, deixemo-lo de lado, e examinemos de preferência um outro ponto do teu discurso. A sem-razão, não é alguma coisa para ti?

— Sim.

— Não é exatamente o contrário da prudência?

— É de meu parecer, respondeu êle.

— Quando os homens regulam seus atos sobre o bem e o útil, crês tu que sejam êles sábios, conduzindo-se assim, ou o contrário?

— Eles são sábios, disse êle.

— Não é devido à sabedoria que são sábios?

— Sim, forçosamente.

b — Não é verdade que aquêles que agem sem razão e sem bom-senso não te parecem que se conduzem sem sabedoria?

— Este é também o meu parecer, disse êle.

— Agir sem razão é, portanto, o contrário de agir sàbiamente?

— Sim.

— E o que é feito sem razão, não é feito pela sem razão; o que é feito com sabedoria, pela sabedoria?

Ele o reconheceu.

— O que é feito com vigor, não é feito vigorosamente, o que é feito com fraqueza, fracamente? Ele o admitiu.

— Uma ação acompanhada de velocidade é veloz; acompanhada de lentidão, não é lenta?

— Sim.

c — E de uma maneira geral, o que é feito da mesma maneira, não é feito pelo princípio, e se de uma maneira contrária, por um princípio contrário?

Ele continuou de acôrdo.

— Mas vejamos, disse eu; existe qualquer coisa de belo?

— Sim.

— Este belo tem algum outro contrário que o feio?

— Não.

— Outra pergunta: há alguma coisa que seja boa?

— Sim.

— O contrário de bom é outra coisa que o mau?

— Não.

— Da mesma maneira, há qualquer coisa de agudo na voz?

— Sim.

— Este som agudo tem outro contrário que o grave?

— Não.

— Cada contrário não tem, portanto, senão um único contrário, disse, e não muitos?

Ele concordou.

d — Vamos, agora, disse; recapitulemos as coisas nas quais estamos de acôrdo. Estamos de acôrdo que cada contrário não tem senão um só contrário, e não muitos, não é verdade?

— Sim.

— Que o que é feito de maneira contrária, é feito por princípios contrários?

— Sim.

— Nós estamos de acôrdo que a ação sem razão é o contrário da ação sábia?

— Com efeito.

— Que a ação sábia resultaria da sabedoria e a ação sem razão da sem razão?

e Ele o reconheceu.

— Portanto, se são feitas de maneira contrária, são feitas por um princípio contrário?

— Sim.

— Sim, uma é feita pela sabedoria, a outra pela sem-razão?

— Sim.

— E de maneira contrária?

— Sem dúvida.

— Portanto, por princípios contrários?

— Sim.

Desta maneira, a sem-razão é contrária à sabedoria?

— Parece.

— Não te recordas que havíamos reconhecido que a sem razão é o contrário da sabedoria?

Ele o reconheceu.

— E que um contrário só tem um único contrário (32).

— Sim, eu o afirmo.

333a — Então, meu caro Protágoras, qual destas duas afirmativas é preciso pôr de lado? Ou esta, que um contrário não tem senão um só contrário, ou a outra, que a prudência é diferente da sabedoria, que elas são uma e outra parte da virtude, e que elas são, não somente, diferentes, mas, ainda, não iguais em si mesmas e nas suas propriedades, como as diferentes partes do rosto? Qual destas

(32) Os contrários, contudo, podem admitir graus (quando são tomados *in divisible*). Assim entre branco e preto, há graus. Entre os opostos privativos também, quando se caracterizam por graus de privação, ou estão sujeitos a mais ou menos, como a ignorância e a sabedoria.

duas afirmativas, pergunto, devemos pôr de lado? Porque elas estão em discordância, pois não estão de acôrdo, nem se harmonizam entre si. Como poderiam elas estar de acôrdo, se por um lado uma coisa só pode ter um só contrário, e não muitos, e se aparece, por outra parte, que a sem-razão, que é uma, tem por contrários, ao mesmo tempo, a sabedoria e a prudência? Está isto bem, Protágoras? que pensas?

Ele se declarou de acôrdo comigo, mas bem aborrecido.

— A prudência e a sabedoria seriam, portanto, uma mesma coisa? Ora, nós vimos que a justiça e a santidade são mais ou menos a mesma coisa. Vamos, Protágoras, disse, não refutemos isto, examinemos o resto. O homem que faz uma injustiça é prudente quando faz essa injustiça?

— Eu, Sócrates, disse êle, enrubesceria de admitir, mas muitas pessoas o admitem.

— A quem eu levaria em conta, então, perguntei, a êles ou a ti?

— Se tu o desejas, replicou êle, começa por discutir a opinião destas pessoas.

— A mim pouco me importa, basta-me que sejas tu que respondas, se esta é ou não a tua maneira de ver; porque é a tese que examino antes de tudo, e também pelo fato de nos encontrarmos ambos submetidos ao mesmo tema, eu em perguntar e tu em responder.

Protágoras fêz de início alguns gestos, alegando que a matéria era muito espinhosa, depois consentiu em responder.

— Vamos, disse eu, tomemos a questão pelo comêço. Pensas que há pessoas que sejam sábias quando cometem injustiça?

— Admitamo-lo, disse êle.

— Ser sábio não consideras ser bem sensato?

— Sim.

— E ser bem sensato não consideras “bem deliberar” sôbre a injustiça que se comete?

— Admitamo-lo, respondeu êle.

— Mas, perguntei eu, há boa deliberação quando se consegue um bom negócio sendo injusto? ou quando se faz um mau negócio?

— Quando se consegue um bom negócio.

— Neste caso, declaras que há coisas que são boas?

— Sim.

— Estas coisas boas, repliquei, são as que são úteis aos homens?

— Sim, por Zeus, replicou êle; mas também chamo boas as coisas que não são úteis aos homens.

Pareceu-me que Protágoras estava neste momento aborrecido, irritado e constrangido a responder. Vendo-o em tal estado, com precaução o interroguei com doçura:

334a — Falaste, Protágoras, de coisas que não são úteis a ninguém, ou coisas que não oferecem qualquer utilidade. Qualificas de boas as coisas dessa espécie?

— De maneira nenhuma, disse êle; mas sei que há muitas coisas boas que são prejudiciais aos ho-

mens, como certos alimentos, bebidas, drogas e uma quantidade de outras coisas que são úteis, e outras
b que são indiferentes, mas boas para os cavalos. Sei que são úteis aos bois somente, outras aos cães. Tais que não são úteis a nenhum animal, o são para as árvores; e, na árvore, certas são boas para as raízes, e más aos jovens rebentos; assim o estrume é bom para todas as plantas, põe-se nas raízes; mas se com ele se cobrirem os brotos e os rebentos, estes serão prejudicados. Da mesma maneira, o azeite é pernicioso a todas as plantas, e é também grande inimigo dos pelos em todos os animais, salvo no homem, onde ele lhe é salutar, como o é para todo o corpo. O bom é qualquer coisa de tão variado e de tão diverso, que, mesmo no corpo do homem, o
c azeite não é bom senão para uso externo, e é prejudicial para uso interno. Eis por que todos os médicos proibem aos doentes o uso do azeite; eles só deixam absorver uma dose muito pequena, suficiente apenas para tirar a impressão desagradável que alguns alimentos e as carnes exercem sobre o sentido do olfato.

Quando acabou este discurso, os assistentes aplaudiram com grande ruído a eloquência de Protágoras.

d — Protágoras, disse-lhe então, sou homem de pouca memória quando ouço longos discursos, pois perco de vista o assunto da discussão. É como se eu fôsse um pouco surdo; julgarias dever falar mais alto comigo, que com os outros; mostra, portanto, agora a mesma complacência, pois que caíste sobre um homem sem memória, reduz o talhe de tuas respostas, torna-as mais curtas, se desejas que eu te siga.

e — Como desejas que eu diminua as minhas respostas? Devo, disse ele, torná-las mais curtas que as anteriores?

— De maneira nenhuma, respondi-lhe.

— Tão curtas na medida do conveniente? Perguntou ele.

— Sim, respondi.

— Serei eu ou tu o juiz da justa medida nas respostas?

— Sempre ouvi dizer, repliquei, que podias, sobre o mesmo assunto, falar ou ensinar aos teus discípulos a arte de falar longamente, sem que jamais
335a falte a palavra, e também, ao contrário, tão brevemente, que ninguém seria capaz de torná-lo mais breve. Se te propões falar comigo, usa o segundo processo: o da brevidade.

— Sócrates, — disse-me ele — muitas vezes, em lutas discursivas, encontrei adversários, e se tivesse feito o que me pedes, de falar segundo o desejo do interlocutor, se me tivesse cingido a esta regra, eu não pareceria superior a nenhum outro, e o renome de Protágoras não se espalharia pela Grécia. Compreendi que ele estava pouco satisfeito com as
b suas respostas precedentes, e pouco disposto a continuar assim a conversação. Julgando que nada mais tinha que fazer na reunião, respondi:

— Não desejo, na verdade, Protágoras que a conversação prossiga contrariamente às tuas intenções, mas, esperei, para conversar contigo, que consentisses em me falar, de tal maneira, que pudesse te seguir. Segundo o que se conta, e segundo o que pretendes, és capaz de sustentar uma conversação
c em discursos longos e breves, já que és um homem

hábil. Para mim, os longos discursos me ultrapassam, pois não é o desejo de segui-los de que careço. Já que és mestre igualmente nos dois gêneros, devias ser condescendente para comigo, a fim de tornar a conversação possível. Não concordas, e como tenho outros compromissos a fazer, e não poderia acompanhar teus longos desenvolvimentos, devo te deixar. Se não fôsse isso, teria grande prazer em esperar por ti. Ao dizer-lhe estas palavras, ergui-me para partir, mas, no momento em que me levantava, Cálías tomou-me o braço com uma das mãos *d* e com a outra segurou-me o manto.

— Não te deixaremos ir, Sócrates, disse; pois sem ti uma semelhante conversação não é possível. Peço-te que fiques. Deves saber que nada pode ser mais agradável ouvir do que uma discussão entre ti e Protágoras. Concede-nos êste prazer.

RETOMA-SE O DIALOGO

Respondi, quando já estava de pé para sair:

— Filho de Hipônico, sempre admirei teu *e* amor ao saber, e, neste momento, felicito-te, e mais gosto de ti. Também ficaria contente de te conceder êste prazer, se o que me pedes fôsse possível. Mas, é como se me pedisses que corresse tão rápido como Criso de Himera, ou disputasse um prêmio a *336a* qualquer dos concorrentes da grande corrida ou da corrida de um dia. Responder-te-ei que me seria muito mais agradável que a ti poder segui-los em seu ritmo, mas sou incapaz para tal, e se me queres ver correr com Criso, é a êle que se deve pedir um pouco de complacência, pois não posso correr depressa, enquanto que êle pode andar lentamente. Se, pois, me desejas ouvir conversar com Protágoras, pede-lhe que me responda como há pouco fa-

zia, com poucas palavras, e sem se afastar das questões propostas, senão como é possível manter uma *b* conversação? Creio que uma conversação entre pessoas que se reúnem e um discurso ao povo são coisas distintas.

— Reflete um pouco, Sócrates — disse-me. A proposta de Protágoras parece-nos não ser falha de justiça: êle deseja que lhe seja permitido falar como gosta, e que tu, finalmente, fales como fôr de teu desejo.

Então Alcibíades interveio:

— Erras, Cálías. Sócrates, aqui presente, confessa que não possui a arte dos longos discursos, e não disputa esta vantagem sobre Protágoras; mas, *c* para o talento de dialogar, para dar e receber a justificação do que afirma, ficaria eu surpreendido se êle cedesse a honra a quem quer que seja. Se, pois, Protágoras reconhece-se inferior a Sócrates no diálogo Sócrates nada mais pedirá; mas, se êle ergue uma pretensão contrária, que dialogue, então, por perguntas e respostas, sem fazer seguir a cada resposta um longo desenvolvimento para esquivar-se da argumentação e recusar de se justificar, e sem *d* perder-se em discursos a ponto de que todos os ouvintes tenham até esquecido qual a questão colocada. Pois, quanto à memória de Sócrates, garanto que ela é excelente, e que é pura brincadeira, quando diz que é de pouca memória, creio, quanto a mim, que a idéia de Sócrates é a mais justa; é mister, portanto, que cada um faça conhecer o fundo de seu pensamento.

Depois de Alcibíades, se não me engano, foi Critias que tomou a palavra:

— Pródicos e Hípias, disse êle, Cálías me *e* parece muito parcial em favor de Protágoras, e Alcibíades

des é sempre ambicioso em obter vitórias para a causa que êle abraça. Quanto a nós, não devemos sofrer de parcialidade ambiciosa, nem a favor de Sócrates nem a favor de Protágoras, mas pedir a ambos, igualmente, para que não rompam o curso desta reunião.

337^a Quando Crítias falou assim, Pródicos replicou:

— Tua linguagem, Crítias, é justa. Os que assistem a debates dessa espécie devem ser imparciais entre ambos adversários, não, porém, neutros. Não é a mesma coisa, com efeito: devemos a cada um deles uma atenção imparcial, mas não um julgamento neutro. Deve-se conceder mais ao mais hábil, menos ao menos sábio. Para mim, Protágoras e
b Sócrates, peço-vos ceder aos nossos votos, e discutir entre vós, mas não em disputar. Não é a mesma coisa, com efeito; discute-se entre amigos, com benevolência, mas disputa-se entre rivais e inimigos. A nossa reunião terá assim a maior beleza possível, e vós, que falardes, obtereis de nós, que vos escutaremos, nossa aprovação, não digo nossos louvores: pois a aprovação resulta de um sentimento sincero experimentado pelos ouvintes, enquanto o louvor é muitas vezes a palavra mentirosa de uma opinião que se disfarça; e de nossa parte nós, que vos escutaremos, encontraremos aí o mais alto grau de
c alegria, e quem sabe de prazer: pois, experimentamos a alegria ao aprender, ao receber na mente idéias novas, assim como termos prazer ao comer, ou por efeito de alguma outra sensação agradável que experimente o nosso corpo.

Assim falou Pródicos, e muitos dos assistentes o aplaudiram.

A Pródicos sucedeu o sábio Hípias:

— A vós todos aqui presentes, disse êle, considero-vos como sendo todos parentes próximos, concidadãos segundo a natureza, embora não segundo a lei. Segundo a natureza, o semelhante é parente do semelhante, mas a lei, “tirano dos homens”, propõe sua coação à natureza. Para nós, ao menos, seria vergonhoso que, conhecendo a natureza das coisas, sendo os mais sábios dos gregos, e por esta razão, estando reunidos nesta cidade, o próprio pritaneu da ciência, neste lugar, o mais ilustre, o mais opulento da cidade, demonstraríamos não ser dignos de nós, e sim semelhantes aos mais medíocres dos homens, se fôssemos incapazes de entrar num acôrdo entre nós. Por mim, Protágoras e
e Sócrates, eu vos aconselho de vos aproximardes ao apêlo da nossa arbitragem, e de tal modo que nem tu, Sócrates, procures êsse rigor de argumentação, cuja brevidade excessiva desagrada a Protágoras,
338^a mas que consintas, ora em encurtar, ora em dar rédeas às tuas palavras, para que elas nos apareçam com mais amplidão e beleza; e que Protágoras, por sua parte, não estenda tôda a vela ao vento e fuja para o alto mar dos discursos, fora do alcance da visão da terra firme, mas que, preferentemente, ambos sigam uma rota média. Procedei assim, e se
b aceitardes minhas palavras, escolhei um árbitro, um epístato, um pritaneu, que contenha cada um de vós dentro das dimensões do seu discurso em limites adequados.

Estas palavras causaram grande sucesso e foram aplaudidas por todos. Cálias declarou que não me deixaria ir embora, e me solicitou que designasse um árbitro. Respondi que era desagradável tomar um árbitro: se o escolhido valesse menos que nós, não seria razoável que o menos meritório presidisse os mais meritórios; se fôsse nosso igual, não

valeria mais, pois nosso semelhante só agiria semelhantemente a nós, e supérflua seria a sua designação. “Escolhe, portanto, o maior que vós”, poderiam dizer. Mas segundo meu modo de ver, não podereis encontrar nenhum homem superior em ciência a Protágoras, e se escolherdes, alguém que, sem lhe ser superior, dê ares de o ser em face da vossa escolha, tal seria injuriá-lo, pois vós o tratareis como um homem comum, dando-lhe um presídente. Quanto a mim, não dou a isso a menor importância. Mas eis o que estou pronto a conceder para permitir, segundo o vosso desejo, a continuação dessa reunião e dessa conversação: se Protágoras não quer responder, ele que pergunte, e eu responderei, tudo farei para mostrar-lhe como julgo que se deve responder, quando se é interrogado. Depois que tiver respondido a todas as perguntas que lhe agradar me dirigir, que tome, por sua vez, a missão de justificar os seus pontos de vista, respondendo. Se se mostrar pouco desejoso de responder unicamente a questão colocada, será a ele que dirigiremos juntos, vós e eu, o pedido que me dirigistes a pouco: de não romper a conversação. Neste caso, não há necessidade de um presidente único. Vós todos presidireis ao mesmo tempo. Todos concordaram de se proceder assim. Protágoras, meio contrariado, viu-se forçado a propor de início as perguntas, e depois, quando tivesse suficientemente interrogado, responder brevemente para explicar-se. Eis como ele começou o seu papel de interrogante:

O CONHECIMENTO DA POESIA

— Estou de acordo, Sócrates, disse ele, que o objeto principal da educação é o conhecimento da poesia, isto quer dizer, a capacidade de discernir o

339a o que é bom e o que é mal nas obras dos poetas, e o talento de os analisar e de resolver as questões que eles levantam. E, agora, vou te fazer uma pergunta que não se separará do tema da nossa conversação precedente, a virtude, porém, traduzida em poesia: esta será a única diferença. Simônides diz em certa passagem a Escopas, filho de Creonte, Tessalitano: “Sem dúvida, eu o proclamo, é difícil tornar-se verdadeiramente homem de bem, retangular de mãos, de pés e de espírito, e sem defeitos”.

Conheces este poema, ou desejas que o recite todo?

— Não é necessário, disse-lhe; eu o conheço, e justamente o estudei com cuidado.

— Tanto melhor, disse ele. E agora, como o achas? Belo e justo, ou não?

— Completamente belo e justo, disse eu.

— Mas achas que ele seja belo, se o poeta lá se contradiz?

— Não, disse.

— Pois bem, replicou ele, examina-o melhor.

— Mas, meu caro, eu o examinei suficientemente.

— Então, sabes, disse ele, que na sequência do poema ele diz:

“A palavra de Pítacos, justa não me soa aos ouvidos, embora vinda da boca de um sábio: quando ele afirma que é difícil ser um homem de bem”.

Sabes que é este o meu poeta, o que diz isto, e o que citei antes?

— Sei, disse.

— Pois, bem! respondeu êle; achas que estas duas citações estão de acôrdo?

— Acho que sim. Mas ao responder-lhe, pensava se não havia um pouco de razão. E ajuntei: Então, não és do meu pensamento?

d — Como achar que um homem está de acôrdo consigo mesmo, quando êle afirma estas duas coisas ao mesmo tempo, quando, após ter êle mesmo proposto, como princípio, que era difícil tornar-se um verdadeiro homem de bem, êle o esquece um pouco mais longe, no mesmo poema, e, citando Pítacos, que disse a mesma coisa que êle, a saber, que é difícil ser virtuoso, êle o censura e declara que êle não aprova apesar de Pítacos dizer exatamente as mesmas palavras? Ou quando êle censura um homem que possui a mesma linguagem que êle, é evidente que censura a si próprio, e que se enganou ou na primeira passagem ou na segunda; não é?

e — Este discurso levantou vibrantes aplausos entre os ouvintes. E eu, de início, como se tivesse sido batido por um hábil pugilista, fiquei aturdido, presa de uma vertigem, a cabeça rodava sob o golpe de suas palavras e das aclamações. Após, para te falar francamente, procurei ganhar tempo, a fim de 340a me aprofundar no pensamento do poeta; depois, me virei para Pródicos e o interpelei:

— Pródicos, disse-lhe, Simônides é teu compatriota; é justo que venhas em seu socôrro; acredito que devo chamar-te em minha ajuda, como nos versos de Homero, Escamandro, atacado por Aquiles, dirige-se a Simois, dizendo:

“Caro irmão, unamo-nos para conter êste poderoso guerreiro”.

b Apelo para ti na crença de que Protágoras não abata nosso Simônides; para mantê-lo de pé, basta apenas a tua ciência, esta ciência que te faz distinguir a vontade e o desejo, como duas coisas diferentes, que te faz pronunciar tantas coisas belas. Examina se és do mesmo parecer que eu, ou seja, que Simônides não se contradisse. Declara-nos, portanto, agora tua opinião, Pródicos: são para ti idênticos ou diferentes vir-a-ser e ser?

— Diferentes, por Zeus, respondeu Pródicos.

c — Não é verdade, disse, que na primeira passagem Simônides nos revelou seu próprio pensamento, que é difícil a alguém vir-a-ser um verdadeiro homem de bem?

— Tens razão, respondeu Pródicos.

d — E quando êle repudia Pítacos, disse, não é, como pensa Protágoras, ter dito a mesma coisa que êle, mas coisa diferente; porque Pítacos não disse, como Simônides, que a dificuldade não consistia em vir-a-ser virtuoso, mas em ser virtuoso, e isto não é a mesma coisa. Ora, Protágoras, Pródicos te afirma, que ser e vir-a-ser são coisas diferentes, e se ser não é a mesma coisa que vir-a-ser, Simônides não se contradisse. Tanto Pródicos como muitos doutos poderiam talvez dizer com Hesíodo, que é difícil de vir-a-ser homem de bem, porque “diante da virtude, até os deuses têm suado; mas que, logo ao chegar ao cume, torna-se, então, fácil guardá-la, embora seja difícil de ser alcançada”.

Depois de ouvir estas palavras, com aprovação de Pródicos, Protágoras replicou:

— Tua interpretação, Sócrates, é pior do que aquilo que queres consertar.

Eu lhe respondi:

— Então, compri uma má tarefa, segundo a tua afirmação, Protágoras, e sou um mau médico, que desejando curar o mal, termina por agravá-lo.

— Contudo, é assim, disse êle.

— Como é isto? perguntei.

— O poeta teria bem pouca experiência, disse êle, se pretendesse, como fazes, que a aquisição da virtude é coisa fácil, embora no julgamento geral, seja a mais difícil de todas as coisas.

341a — Por Zeus, gritei, é uma sorte que Pródicos esteja presente à nossa discussão; porque a ciência de Pródicos, Protágoras, parece ser uma ciência divina e antiga, que remonta a Simônides, ou talvez a um passado mais longínquo. Mas, esta ciência, e parece que ignoras, tu que sabes tantas coisas; enquanto a mim, sou versado nela por ter aprendido de Pródicos, meu mestre. Assim, no caso presente, parece-me que não sabes que Simônides tomou a palavra **difícil** em acepção diferente da que dás; fazes como eu com a palavra **terrível**, a propósito da qual Pródicos me repreende sempre, quando para te louvar, a ti ou a um outro, eu digo: Protágoras é um sábio terrível! Ele me pergunta se eu não tenho vergonha de chamar **terríveis** as coisas que são boas, porque terrível, segundo êle, designa qualquer coisa de mau; com efeito, não se diz jamais uma terrível riqueza, terrível paz, terrível saúde; mas se diz: terrível doença, terrível guerra, terrível pobreza, concordando-se que o que é terrível é mau. Poder-se-ia dizer o mesmo sobre a palavra **difícil**, que poderia ser usada pelas pessoas de Ceos e por Simônides com uma acepção de coisa má ou de qualquer outra coisa que

tu não sabes. Perguntemos a Pródicos: é a êle que se deve dirigir para explicar a língua de Simônides.

— Diz-nos, Pródicos, que desejaria dizer Simônides com a palavra **difícil**?

— Mau, respondeu êle.

— Eis aí, então, por que, repliquei, Simônides admoesta Pítacos por pretender que é difícil ser virtuoso, como se êle tivesse ouvido dizer que é um mal ser virtuoso.

— Crês, Sócrates, respondeu êle, que Simônides trata de fazer entender aqui e reprovar a Pítacos outra coisa que a sua ignorância da propriedade dos termos, sendo Pítacos de Lesbos, e habituado a falar um dialeto bárbaro?

— Compreendes, disse eu, Protágoras, o que diz Pródicos? Não encontras aqui nada para replicar?

— Estás bem longe da verdade, Pródicos, respondeu Protágoras, e estou bem seguro que Simônides dava à palavra **difícil** o sentido que nós todos lhe damos, não de mal, mas do que se obtém à custa de muitos esforços, do que é penoso de ser feito.

— É assim também a minha opinião, Protágoras, disse; foi isto que Simônides desejou dizer, e Pródicos sabe-o perfeitamente; mas êle se divertia e desejava te pôr à prova, para ver se tinhas força em sustentar a tua tese. Ademais, que Simônides não dá a **difícil** o sentido de **mau**, temos uma prova irrefutável na frase que segue imediatamente, e ei-la aqui:

“Só um deus pode gozar dêste privilégio”.

Não é depois de haver declarado Simônides que é mau ser um homem virtuoso, que viria êle afirmar que somente um deus podê-lo-ia ser e atribuir êste

privilégio somente à divindade? Neste caso, Pródicos faria de Simônides um ímpio, indigno de ser de
342a Ceos. Mas, qual era o desejo de Simônides compondo este poema? Eu vou te dizer agora a minha opinião, por pouco curioso que sejas de pôr minha sabedoria à prova, no que chamas a leitura dos poemas, ou, se o preferes, te cedo a palavra.

Protágoras respondeu à minha proposta:

— Se o preferes, Sócrates, estou pronto para te escutar.

De seu lado Pródicos e Hípias me pressionavam para que falasse, e outros também.

EXPLICAÇÃO DE SÓCRATES

— Vou portanto tentar, disse eu, explicar-vos o que penso deste poema (33). Creta e Lacedemônia são os países da Grécia onde a filosofia foi a mais antiga e a mais perfeitamente cultivada e os sofistas lá são mais numerosos que em qualquer outro lugar do mundo: mas, estes povos se dependem de o ser, e fingem ignorância, como os sofistas de que fala Protágoras; porque eles não desejam mostrar que ultrapassam os gregos em sabedoria, desejam somente parecer superiores na arte de combater e pela coragem, persuadidos que, se souberem o que faz a sua superioridade, todo o mundo desejaria aplicar-se à sabedoria. Ora, guardando assim seu talento, eles induziram ao erro aquêles que **laconizam** nas diferentes cidades e que, por espírito de imitação,
c puxando as orelhas, envolvem as pernas com bandas de couro, praticam com zelo os exercícios ginásticos,

(33) Sócrates busca, ao tratar destes poemas, ironizar a afirmativa de Protágoras sobre a alta antiguidade da sofística.

e usam mantos curtos, com a idéia que é por isto que os Lacedemônios desejam se entreter sem aborrecimento com seus sofistas, e, com quem eles mantêm bastantes entrevistas secretas, expulsam os estrangeiros que moram com eles, assim como os seus imitadores, que os visitam; e assim conversam com os sofistas em lugar dos estrangeiros. Ademais, não
d permitem aos jovens — e nisto os Cretenses procedem como eles — saírem do seu país para ir às outras cidades, com medo que desaprendam o que lhes foi ensinado em sua terra. E há nestes dois Estados não somente homens, mas também mulheres que proclamam com vaidade a alta cultura que receberam.

Para que possais julgar que eu falei verdade ao dizer que os Lacedemônios são superiores na filosofia e na arte de falar, basta que faleis com o último dos Lacedemônios. Durante quase toda a conversa, julgá-lo-eis de uma evidente pobreza de palavras, mas, na primeira ocasião, ele joga no meio da conversa uma frase cheia de sentido, breve e bem construída, como um traço lançado por mão hábil, de modo que seu interlocutor toma um ar infantil. Também podemos ver, em nossos dias, como alguns já o fizeram anteriormente, que a instituição lacedemônia repousa com mais certeza sobre o gosto da filosofia que sobre o gosto da ginástica, porque o talento de pronunciar frases tais só pertence a pes-
343a soas de educação perfeita. Neste número estão Tales de Mileto, Pítacos de Mitilene, Bias de Priano, nosso Solon, Cleóbulo de Lindos, Miso de Quene e Quílon de Lacedemônia, que é considerado o sétimo destes sábios. Todos foram competidores, partidários e seguidores da educação lacedemônia, e é fácil de ver que sua sabedoria era semelhante à dos Lacedemônios pelas sentenças concisas e dignas de

memória, atribuídas a cada um déles. Estes sábios, ^b reunindo-se, ofereceram em comum a Apolo as primícias de sua sabedoria e fizeram gravar sobre o templo de Delfos estas máximas, que estão em todas as bocas: "Conhece-te a ti mesmo" e "Nada em excesso".

Mas, por que relembro tudo isto? É para vos fazer ver que o que caracterizava os antigos sábios era a concisão lacônica. De Pítacos, em particular, repetia-se esta frase exaltada pelos sábios: "É difícil ser homem de bem". Simônides, portanto, que aspirava à glória de ser considerado um sábio, compreendeu que, se ele pusesse por terra essa máxima, como se derruba um atleta célebre, e se ele triunfasse, ganharia o renome entre os seus contemporâneos. Foi visando esta máxima, e contra ela, que ele lutou, pensando derrubá-la, e com o intuito que eu declarei, que Simônides compôs todo o seu poema, pelo menos é o que me parece. Examinemos, portanto, juntos, e vejamos se ele tem razão.

^d No início do poema seria visivelmente pura loucura, se tivesse intenção de dizer simplesmente que é difícil tornar-se um homem honesto, ter introduzido a seguir êsse "sem dúvida"; pois, é visível que a colocação dessas palavras não corresponde a nenhuma idéia, a não ser que se suponha em Simônides, quando ele a emprega, uma espécie de oposição à máxima de Pítacos, quando este diz que é difícil ser um homem de bem; em suma, uma contestação que se exprime bem nesses termos: "não Pítacos, mas o que de um lado é difícil, é, e verdadeiramente, tornar-se um homem acabado, perfeito; não perfeito na verdade, e ao falar de verdade sobre esse assunto: como se porventura entre pessoas perfeitas pudesse haver as que o fôssem verdadeiramente, enquanto que outras fôssem perfeitas sem, contudo, o

serem verdadeiramente! Ora, isso seria sem dúvida uma tolice evidente, mas não pertence a Simônides. É preferível, pois, considerar como colocado fora de seu lugar no poema esta expressão **verdadeiramente**, ao subentender a frase de Pítacos; exatamente como se fizéssemos falar Pítacos, ao qual responderia Simônides, dizendo primeiro: "amigos, é difícil ser um homem virtuoso", respondendo o segundo; "Pítacos, tu não dizes verdade: a verdadeira dificuldade não é, com efeito, ser, mas, tornar-se um homem completo, solidamente estabelecido de mãos, pés, e espírito, uma obra impecável". Dessa maneira, se vê claramente que a expressão sem dúvida corresponde a uma idéia, e que a verdadeira colocação da palavra **verdadeiramente** é no fim da frase.

^b Não é, portanto, pouca coisa, vêde, mostrar, pormenorizadamente, por tudo o que diz o poema, em que ponto a composição é excelente, cheia de encantos, com efeito, e cuidadosamente trabalhada. Seria longo fazer a análise desse poema; analisemos, contudo, o plano do poema, seu plano de conjunto, e seu desígnio, o qual está acima de tudo, e de um ponto a outro do poema, refutar a frase de Pítacos. O que com efeito Simônides diz, depois, continuando um pouco, poder-se-ia expressar sob a forma seguinte: tornar-se um homem completo é, de um lado, coisa verdadeiramente difícil, possível, contudo, por um certo tempo; mas, por outro lado, uma vez que em tal alguém se tornou, permanecer nesse estado, e ser como dizes, Pítacos, um homem completo, é coisa impossível e não pertence à condição humana. Somente um deus teria esse privilégio:

Já que não é possível a um homem deixar de ser mau, quando lhe sucede um acidente contra o qual ele é impotente..."

Mas a quem a desgraça insuportável abate, quando da direção de um barco, por exemplo? Evidentemente, não é ao ignorante; porque o ignorante está sempre abatido. Da mesma maneira, não se pode derrubar um homem deitado, mas pode-se derubar e deitar um homem de pé. Assim, uma desgraça insuportável pode abater um homem de forças mas um homem que sempre foi desprovido delas não. É assim que uma violenta tempestade que cai pode desconcertar o piloto, como a vinda de uma estação má pode desconcertar o lavrador, e um acidente, do mesmo gênero, o médico. É com efeito possível que o bravo venha a ser mau, como o testemunha um outro poeta:

“O bravo é muitas vezes mau, muitas vezes bom”.

d Não é possível, contudo, que um homem mau venha a ser mau; ele é, necessariamente, sempre mau. Assim quando um homem industrioso, inteligente e bom, é abatido por uma desgraça insuportável, não é possível que não se torne mau. Tu, Pítacos, sustentas que é difícil ser virtuoso; na realidade é difícil, embora possível, vir-a-ser virtuoso; mas ser permanentemente, é impossível.

“Porque todo homem é bom, quando faz o bem; mau, quando faz o mal.”

345a Que é, portanto, fazer bem em relação às letras, e que é que torna um homem bom nas letras? É evidente que é aprendê-las? Qual é a boa maneira de fazer-se um bom médico? É claro que em aprendendo a cuidar das doenças, e que aquele que delas cuida mal é um mau médico. Mas, quem pode vir a ser mau médico? É evidente que a condição preliminar para isto é ser, de início, médico e depois bom médico; só este pode vir-a-ser mau médico; mas nós, que não somos especialistas em medicina,

b ser-nos-ia impossível malograr, nem como médicos, nem como carpinteiros, nem como artesãos, de qualquer espécie. Por outro lado, é claro que um malôgro da parte de quem não é médico, não o torna um mau médico. Assim o homem de bem pode vir a ser mau por efeito da idade ou do trabalho, ou da doença, ou de qualquer outro acidente; porque a única maneira de proceder mal é ser privado da ciência; mas o mau não poderia vir a ser mau, pois que ele o é sempre, e para que ele possa vir a ser mau, é preciso que ele tenha sido bom de início. Assim esta parte do poema também tende a *c* provar que não é possível ser homem de bem de maneira durável, mas que o mesmo homem pode vir a ser mau, e que aqueles que o são mais longamente e mais virtuosos são amados dos deuses.

Portanto, tudo isto é dirigido contra Pítacos, e a continuação do poema melhor o demonstra, porque lá diz ele:

“Eis aí por que não procurarei uma coisa impossível de encontrar, e não arriscarei inutilmente a parte de existência que me é dada na irrealização da esperança de descobrir um homem completo, sem mácula, entre nós, que colhemos os frutos da vasta terra; mas, se o encontro, eu voltarei para vos relatar.

d Tais são suas palavras e esta é a força com que ele ataca, em todo o discorrer do poema, a frase de Pítacos:

“Aprovo e amo voluntariamente todo homem que nada faz de vergonhoso; mas, quanto à necessidade não a resistem nem os próprios deuses”.

Esta passagem também visa o mesmo fim; porque Simônides não era tão ignorante a ponto de de-

clarar que louvava o homem que não faz o mal voluntariamente, como se ele admitisse pessoas que fizessem o mal voluntariamente.

De minha parte, estive prestes a acreditar que, entre os filósofos, não há um que pense que um homem peque voluntariamente e faça voluntariamente ações vergonhosas e más; eles sabem, ao contrário, que todos os que fazem ações vergonhosas e más, fazem-nas involuntariamente, e Simônides louva o homem que não comete voluntariamente o mal; e é a este a quem ele liga a palavra voluntariamente; porque ele pensava que um homem de bem esforça-se muitas vezes em testemunhar a outro a estima e a amizade. Por exemplo, muitas vezes nos acontece observar estranhos procedimentos da parte de nossa mãe, de nosso pai, de nossa pátria ou de circunstâncias análogas, que os maus, em casos semelhantes, vêm com certa alegria a malignidade de seus pais e de sua pátria, e explodem em recriminações aos olhos dos outros, acusam de maldade os pais e a pátria, com o intuito de evitar, em caso de negligência para com eles, as acusações e as admoestações que essa negligência possa merecer, a ponto de exagerarem ainda essas recriminações, acrescentando voluntariamente outras mais às inimizades inevitáveis. Os bons, ao contrário, lançam um véu sobre os erros e esforçam-se por justificá-los; e se alguma injustiça de seus pais ou de sua pátria os irrita, cuidam de se acalmarem e de se reconciliarem com eles; chegam até a impor a si mesmos sentimentos de amizade e dirigir-lhes palavras de louvor.

Deve ter sucedido muitas vezes a Simônides ter de louvar e celebrar algum tirano, tendo consciência de que não era de seu agrado o que fazia, mas, por necessidade. É por isso que ele diz a Pítacos: "Se

te admoesto, não é porque busque razões para te admoestar: pois

Basta-me que um homem não seja demasiado mau ou demasiado incapaz, mas que, de alma sã, conheça a justiça útil às cidades.

Não o recriminarei, porque não sou um recriminador.

Não é por acaso inumerável a raça dos tolos? apesar que aqueles que gostam de admoestar possam encontrar em seus atos o que lhes satisfará o gosto.

Tudo é bom quando o vergonhoso aí não se imiscui.

Simônides não disse isso como se dissesse que tudo é branco, quando o negro com algo não se mistura; pois isso seria bastante ridículo; o que ele quer dizer, é que o justo meio é suficiente para que esteja ao abrigo da admoestação. "Não busco, diz ele, o homem isento de toda fraqueza, entre nós que comemos os frutos da vasta terra: se o encontrar, vo-lo direi." Quanto ao que é da perfeição, não elogiarei ninguém; mas, basta-me uma qualidade média, que não seja totalmente má: "amo e louvo todo o mundo" e nesta passagem ele usa o dialeto de Mitilene, porque ele se dirige a Pítacos: "Louvo e amo todo o mundo, voluntariamente (pois é nesta passagem, após voluntariamente, que é preciso cortar a frase), desde que não se faça nada de vergonhoso", mas há pessoas que louvo, e pessoas que recrimino.

347a Tu mesmo, Pítacos, se dizes uma coisa mediocrememente justa e verdadeira, não te admoestarei, mas porque mentes gravemente e sobre o mais grave assunto, com ares de quem diz verdade, eis por que te admoesto.

Eis, Pródicos e Protágoras qual foi, segundo o meu modo de ver, a intenção de Simônides ao compor este poema.

SÃO DISTINTAS AS VIRTUDES?

Hípias tomou da palavra:

— Tu me pareces, Sócrates, ter hábilmente explicado este poema; de minha parte, contudo, tenho sobre o assunto um discurso interessante, e estou pronto a vos fazer ouvir, caso o desejardes.

b — Certamente, Hípias, disse Alcibiades, porém, depois. Por ora, convém respeitar a convenção estabelecida entre Protágoras e Sócrates, e segundo a qual Protágoras pode, se lhe agrada, continuar a interrogar Sócrates, que lhe responderá, ou, se ele o prefere, responder ele mesmo as perguntas de Sócrates.

Respondi:

c — Que Protágoras escolha livremente qual dos dois papéis que melhor lhe agrada: ponho-me à sua disposição; mas, se ele quiser, deixaremos de lado as odes e os poemas. Gostaria, Protágoras, de retomar a questão sobre a qual de início te interroguei, e procurar levar nossa pesquisa a bom termo, de acordo contigo, pois quanto ao tema de conversações sobre poesias, elas me lembram os banquetes das pessoas sem espírito e sem cultura. Esses homens grosseiros, por falta de educação, não encontrando em si mesmos matéria para uma conversação, quando bebem juntos, incapazes de associar suas vozes com os seus discursos, fazem subir o preço dos tocadores de flauta, porque, compram bem caro uma voz que não é a deles, a voz da flauta *d* e, deste modo, buscam um meio de passar o tempo

em sociedade. Quando pessoas cultas, ao contrário, se reúnem para beber, não se vêem perto deles nem tocadores de flauta, nem dansarinas, nem citaristas; basta-lhes o convívio, sem ter necessidade de acrescentar à sua própria voz o concurso, por empréstimo, de todo esse aparato desprovido de sentido, e até, ao beber largamente, sabem falar e escutar, cada um por sua vez, com decência e dignidade. Assim, as reuniões de que falo, quando elas congregam homens providos de qualidades, que a maior parte dentro de nós atribui a si mesmos, não têm necessidade de vozes estranhas nem de poetas, que possam ser interrogados sobre o que disseram e aos quais, quando perguntados, sobre uma questão que os raciocínios não puderam resolver, uns dizem umas coisas e outros outras. Entretanto, as pessoas honestas evitam esse gênero de reuniões, elas entre-
348a têm-se entre si por seus próprios recursos, pedindo e prestando contas, uns aos outros, do que valem, e sobre assuntos que elas tiram de si mesmas. Vêde, segundo o meu modo de ver, o exemplo que devemos seguir, tu e eu. Deixemos de lado os poetas, e conversemos entre nós, por nossos únicos meios, experimentando pôr à prova a verdade de nossos discursos e de nossas próprias forças. Ademais, se queres continuar a interrogar-me estou pronto a submeter-me ao teu exame, como estou também pronto a examinar as tuas perguntas, se o preferes, de tal forma que possamos conduzir a bom termo a busca que nós havíamos empreendido, interrompida depois.

b Enquanto eu dizia estas coisas e outras do mesmo gênero, Protágoras não deixava transparecer, de nenhum modo, o que ele preferia. Então, Alcibiades, voltando-se para Cálias, disse-lhe:

— Cálias, aprovas essas reticências de Protágoras, que não nos diz se aceita discutir ou se recusa? De minha parte, acho que ele está errado. Que discuta, ou que diga claramente por que não o faz, a fim de que lhe prestemos atenção, e que Sócrates ou qualquer outro possa discutir com quem quiser.

c Pareceu-me que estas palavras de Alcibiades, seguidas das instâncias de Cálias e da maior parte dos assistentes, provocavam alguma confusão em Protágoras, e que elas determinaram-no afinal, com certo desgosto, a aceitar a discussão. Ele então me solicitou que o interrogasse, dizendo que responderia.

Disse-lhe, então.

d — Se desejo discutir contigo, Protágoras, não me atribuas outros motivos, senão o desejo de elucidar questões que me embarçam. Sigo o pensamento de Homero, quando ele diz: **“quando dois homens marcham juntos um pode ver antes do outro”**.

e Dessa maneira, com efeito, nós nos sentimos mais fortes tanto quanto somos, pela ação, pelo discurso, pelo pensamento; aquêle que “concebeu algum pensamento na solidão” nada tem de mais urgente do que encontrar, em qualquer parte, um confidente com o qual possa comunicar-se, que o ajude a verificá-lo e ele não se detém enquanto não tiver encontrado um. Se me é mais agradável conversar contigo do que com qualquer outro, é que te julgo mais capaz do que ninguém de me ajudar a elucidar tôdas as questões pelas quais se interessam as pessoas honestas, especialmente a da virtude.

Quem poderia, com efeito, melhor fazer do que tu? Não te contentas em parecer um homem honesto, como tantos outros, que o são efetivamente por sua conta, mas seriam incapazes de formar os

outros na honestidade: ao contrário, és, ao mesmo tempo, pessoalmente virtuoso, e capaz de tornar os outros virtuosos; e tens uma tal confiança em ti que 349a contrariamente a tantos outros que dissimulam a sua ciência, segues o teu caminho de rosto descoberto, proclamando o teu saber em tôda Grécia, arvorando o nome de sofista, apresentando-te como mestre de educação e da virtude, e ousando reclamar um salário em troca de tuas lições.

Como poderia eu, numa busca dêsse gênero, não apelar às tuas luzes, interrogar-te e comunicar-te as minhas idéias. Era impossível. O que desejo agora é que a respeito das questões que te coloquei no início sobre êstes temas, lembro-me de algumas das tuas respostas, e examinemos juntos alguns pontos.

b A questão colocada, se não me engano, é a seguinte: o que é chamado saber, sabedoria, prudência, coragem, justiça e santidade são cinco nomes diferentes para uma só e mesma coisa ou cada um dêsses nomes correspondem a uma realidade distinta a um objeto que tenha caráter próprio, e, de tal modo, que um não possa ser identificado com outro? Então me respondeste que não eram cinco nomes para uma mesma coisa, mas que cada um dêsses nomes se aplicavam a uma coisa distinta, e que tôdas essas coisas formavam partes diferentes da virtude, não à maneira das partes de uma massa de outra, que são, ao mesmo tempo, semelhantes entre si e semelhantes à massa que elas constituem, mas como as partes do rosto, que diferem, ao mesmo tempo, umas das outras, tendo cada uma seu caráter próprio. Se êste é sempre o teu pensamento, faz-me sabê-lo; se tua opinião se modificou, dize-me em que, sem temor que eu te ridicularize por teres mudado de idéia: pois não ficaria surpreso se ti-

d vesses querido por-me à prova ao falar dessa maneira.

— Sustento, Sócrates, disse êle, que são partes distintas da virtude, e que, se quatro delas são muito vizinhas umas das outras, a coragem, ao contrário, é totalmente afastada. Eis a prova de que digo a verdade: encontrarás muitos homens bem justos, bastante ímpios, bastante intemperantes e demasiadamente ignorantes, que nem por isso deixam de ser bastante corajosos.

e — Um instante disse-lhe: vale a pena examinar tua afirmação. Os corajosos, segundo o teu ponto de vista, merecem a qualificação de audaciosos, sim ou não?

— Sim, e também de todo o risco, pois êles se arriscam onde os outros recuam.

— Vejamos um pouco: consideras a virtude como bela, e é como bela que te sentes forte para ensiná-la.

— Belíssima, seguramente, a não ser que eu seja um louco.

— Julgas que ela possa ter uma parte que seja feia e uma outra bela, ou é ela bela integralmente?

— Integralmente, no supremo grau.

350a — Sabes quais são os homens que descem audaciosamente num poço?

— Sem dúvida, são os poceiros.

— Por que sabem seu mister ou por qualquer outra razão?

— Porque o sabem.

— E quem são aquêles que combatem audaciosamente a cavalo? Os bons cavaleiros ou os inábeis?

— Os bons cavaleiros.

— E entre os que combatem em peltrastas? Os que sabem se servir do escudo redondo ou os que não sabem?

— Os que sabem manejar o escudo. E ademais é o mesmo que se dá com tudo, se é o que procuras: os que sabem são mais arrojados do que os ignorantes. E êles se tornam, pelo saber, mais arrojados do que eram antes de haver aprendido.

b — Não vistes algumas vêzes, disse-lhe, homens que ignoram tudo isso e, contudo, são audaciosos em tôdas as circunstâncias?

— Seguramente; e até arrojados em excesso.

— E essas pessoas arrojadas não são também corajosas?

— A coragem, neste caso, seria uma coisa feia, pois são loucos.

— Então, disse-lhe, como chamas os corajosos? Não disseste que eram os audaciosos?

— Eu o mantenho, disse.

c — Contudo, repliquei, os audaciosos de que imediatamente falamos te parecem loucos e não corajosos? E, por outra parte, os hábeis te pareciam, ao mesmo tempo, bastante audaciosos como também muito corajosos, enquanto que audacíssimos? A raciocinar assim, a habilidade seria idêntica à coragem.

— Reproduzes inegavelmente, Sócrates, o que disse em resposta às tuas perguntas. Perguntaste-

-me se os corajosos eram audaciosos: respondi afirmativamente. Mas, não me perguntaste se os audaciosos eram, ao mesmo tempo, corajosos. Se me tivesses perguntado, teria te respondido que nem todos o são. Quanto ao que afirmei, não o demonstreste que estivesse eu errado ao afirmar que todos os corajosos não fôsem audaciosos.

Após isso, estabeleceste que aquêles que sabem tornam-se, por efeito de sua habilidade, mais audaciosos do que antes e mais do que os inábeis, e daí concluíste que a coragem é idêntica ao saber. Raciocinando dêsse modo, poderias reduzir também a força à habilidade. Começarias tua argumentação perguntando-me se os fortes são poderosos, e responder-te-ia que o são: depois, se aquêles que aprenderam a arte da luta e nela são mais poderosos do que os ignorantes e mais do que eles mesmos, quando não a conheciam, responder-te-ia ainda afirmativamente; apoiando-te, então, em minhas declarações ser-te-ia fácil, por raciocínio do mesmo gênero, dizer, que segundo o meu modo de ver, a força é idêntica à habilidade. Mas, nem neste caso, de modo algum concordaria que os poderosos sejam fortes embora eu reconheça que os fortes são poderosos: longe de considerar o poder e a força como uma só e mesma coisa, julgo que o poder é um efeito do saber, muitas vêzes também da leitura e da paixão, enquanto que a força decorre da natureza e de um corpo bem alimentado. Da mesma forma, no caso presente, não considero a audácia e a coragem como idênticas, de modo que, se todos os corajosos são audaciosos, nem todos os audaciosos são corajosos: a audácia, com efeito, pode, como o poder, ser num homem o efeito da ciência ou da paixão ou da loucura, enquanto que a coragem decorre da natureza e de uma boa alimentação da alma.

— Protágoras, disse-lhe, admities que entre os homens uns vivam felizes outros infelizes?

— Concorde.

— Crês que se possa viver feliz, se se é prês de dores e de sofrimentos?

— Não.

— E se se alcança o término da vida, após uma existência inteiramente agradável, não julgas que se levou uma vida feliz?

— Eu o creio, disse êle.

— Assim viver agradavelmente é um bem, e o contrário é um mal?

— É um bem se as coisas nas quais gozamos são belas.

— Será, Protágoras, que, como a maior parte dos homens, consideras que certas coisas agradáveis são más e que outras, que são desagradáveis, são boas? Direi melhor: enquanto agradável não é uma coisa boa por isso mesmo, embora possa sair de outra parte? E, ao contrário, as coisas desagradáveis não são más da mesma maneira, porque sejam desagradáveis?

— Não sei, Sócrates, se devo te responder por uma forma tão simples como a de tua pergunta se tôdas as coisas agradáveis são boas e se tôdas as desagradáveis são más. Parece-me mais prudente ajustar minha resposta tão somente à tua pergunta presente, mas também a experiência de toda minha vida, e dizer-te que, entre as coisas agradáveis, há as que não são boas, da mesma forma que, entre as desagradáveis, há as que não são más, e outras que o são. Finalmente, em terceiro lugar, há indiferentes, nem boas nem más.

e — Não chamas agradável, repliquei, o que comporta prazer ou o que produz prazer?

— Seguramente, disse êle.

— E quando pergunto se o agradável não é bom enquanto agradável, é como se perguntasse se o prazer em si não é bom?

— Examinemos a coisa, Sócrates, seguindo o teu preceito habitual, e se o exame nos dá razão e se o agradável e o bom nos aparecem como idênticos, estaremos de acôrdo; senão, discutiremos.

— Preferes, disse-lhe eu, conduzir a busca ou atribuir-me esta incumbência?

— É a ti, disse êle, que cabe dirigi-la, pois foste tu que propuseste a fórmula.

352a — Vejamos se pudemos esclarecer a questão da seguinte maneira. Suponho que se queira julgar, fundado na aparência exterior de um homem, a sua saúde e a sua aptidão aos exercícios físicos, e que, não percebendo-se de seu corpo senão o rosto e a extremidade das mãos, se lhe dissesse: “descobre-me o teu peito e as tuas costas, a fim de que eu possa melhor te examinar”. Pois bem, é justamente alguma coisa de análogo que reclamo em vista de nosso exame. Após ter visto o que pensas do agradável e b do bem, depois do que me disseste, peço-te permissão de ajuntar, ainda mais ou menos, isto: revela-me Protágoras, um outro lado de teu pensamento: que pensas da ciência? Tens dela a mesma concepção que a maioria dos homens ou uma concepção diferente? A opinião comum sobre a ciência é que não há nela nenhuma força, nenhum poder de direção e de comando; longe de lhe atribuir semelhante papel, acredita-se que, no homem em que ela existe, não é

e ela que comanda, mas outra coisa completamente diferente; ora, a paixão, ora, o prazer, ora, a dor, algumas vezes o amor, outras, o temor; em suma, a idéia que se faz da ciência é a de um escravo pilotado por mil vontades. E também esta a tua opinião sobre a ciência, ou, ao contrário, vês nela uma bela coisa, capaz de comandar o homem, de tal modo que aquêles que conhece o bem e o mal recusa-se, invencivelmente, d fazer o que quer que seja contra as prescrições da ciência, e que a sabedoria seja para o homem um seguro apêio?

— Sou de tua opinião, Sócrates, e acrescento que me seria mais vergonhoso do que a ninguém recusar-me a ver na sabedoria e na ciência o maior dos poderes humanos.

— Maravilhoso, repliquei, e nada de mais verdadeiro. Mas, não ignoras que a maior parte dos homens, bem longe de crer em nós, em ti e em mim, afirmam que, muitas vezes, sabendo o que é bem, fazem outra coisa diferente dêsse bem que se poderia realizar; e cada vez que perguntei a razão dessa e conduta, responderam-me que aquêles que procedem assim, deixam-se vencer e dominar pelo prazer, ou pela dor, ou por qualquer uma das outras causas que há pouco indiquei.

— Nisso, como em muitas outras coisas, os homens se enganam, Sócrates.

— Experimenta, portanto, de acôrdo comigo, de os esclarecer e de lhes mostrar em que consiste o acidente que sucede quando dizem que são vencidos 352a pelo prazer, e que é devido a isto que não puderam fazer o que era melhor, embora disso tivessem conhecimento. Talvez se lhes disséssemos: “Vós vos enganais, ó homens, e vossa linguagem é inexata”.

E nos perguntariam: "Se êsse acidente que nos acontece não consiste em ser vencido pelo prazer, em que consiste então, e como o chamais, Protágoras e Sócrates? Quereis no-lo dizer.

— Que necessidade temos, Sócrates, de examinar a opinião do vulgar, que diz isto como se dissesse qualquer outra coisa.

b — Creio, retruquei, que êsse exame não é útil para nos fazer descobrir a verdadeira relação da coragem com as outras partes da virtude. Se, pois, queres continuar, como havíamos combinado, deixa-me dirigir êsse exame de maneira que eu creia o mais eficaz; segue-me; senão, estou pronto a renunciá-lo para te dar prazer.

— Tens razão, disse êle; continua como começaste.

c — Pois bem, suponho que êles insistam e nos façam a seguinte pergunta: "Como expressais a idéia que traduzimos por estas palavras: ser vencido pelo prazer?" Eu responderia: "Escutai; Protágoras e eu tentaremos vo-la explicar. Que entendeis, ó homens, quando dizeis que sois vencidos pelo prazer de comer, de beber ou do amor, senão que, sabendo serem tais coisas más, vós as fazeis, contudo? — Sim, dirão êles. Nós lhes proporíamos, então, esta nova pergunta: "Em que dizeis que essas coisas são más? Será pelo agrado imediato que elas vos trazem e pelo que cada um tem de agradável, ou porque vos geram posteriores doenças, pobreza e outros inconvenientes do mesmo gênero? Se elas não vos preparam nada de semelhante para o futuro, e se vos dessem sômente alegria, seriam elas totalmente más do mesmo modo, por alguma razão e de alguma maneira que elas tivessem oferecido essa alegria?"

e Que nos responderias, Protágoras, senão que o que as torna más não é a alegria imediata que elas dão, mas as conseqüências que elas acarretam, as doenças e o resto?

— Creio, retrucou Protágoras, que, com efeito, seria o que responderíamos. No entanto, tornando-vos doentes, elas vos acarretam uma dor, porém, elas acarretam uma ao vos tornar pobres? Nossos interlocutores o reconheceriam, se não me engano.

Creio também, disse Protágoras.

Reconhecereis então, homens, que se essas coisas são más, é unicamente, como Protágoras e eu o 354a sustentamos, porque elas alcançam um sofrimento e que vos privam de outros prazeres? Êles o reconhecerão?

Ambos estávamos de acôrdo que sim.

— E se lhes fizéssemos uma pergunta contrária:

"Ó homens, quando dizeis que algumas coisas boas são dolorosas, de que quereis falar? Dos exercícios do ginásio, do serviço militar, dos tratamentos médicos, que comportam o emprêgo do ferro e do fogo, das drogas repugnantes e da dieta: são essas as coisas que chamais, ao mesmo tempo, boas e dolorosas? Êles o reconheceriam, eu penso. — Protágoras era também da minha opinião. — Porém, essas coisas vós as chamais boas em razão dos sofrimentos penosos e cruéis que elas vos impõem imediatamente, ou porque elas vos asseguram a seguir a saúde, o bem-estar físico, a fôrça das cidades, o império sôbre os outros e a riqueza? Penso que êles concordariam.

Protágoras também conveio.

— E se elas são boas, não é unicamente por que conseguem oferecer prazeres, afastar e prevenir sofrimentos? Podeis indicar-me outra coisa, senão prazeres ou sofrimentos, sobre os quais poreis finalmente os olhos quando os declarais bons? Creio que eles não poderiam dizer o contrário.

— Também não creio, disse Protágoras.

— Mas, quando perseguis o prazer, não é como a um bem, e quando fugis da dor, não é como a um mal?

— De acôrdo.

— De forma que o mal a vossos olhos é a dor, e que o bem é o prazer, pois uma alegria vos aparece como um mal, quando ela vos priva de mais satisfação do que comporta em si mesma ou por que ela vos proporciona sofrimentos superiores aos prazeres que ela vos dá. É evidente, com efeito, que se tendes em vista um outro critério, quando declarais que a alegria é má, poderíeis nos indicar: mas, não o podeis.

— É a minha opinião.

O BEM E O MAL

— Quanto ao sofrimento não é a mesma coisa? O sofrimento não vos parece bom quando vos preserva de outros sofrimentos maiores do que êle, ou quando vos assegura prazeres superiores? Se tiverdes, então, outras considerações melhores do que estas, quando as julgais boas, dizei-lhes: mas, não o podereis.

— É verdade o que dizes, replicou Protágoras. Eu continuei:

— Por vossa parte, ó homens, se me perguntais: “Por que tantos discursos de tantas formas sobre um mesmo assunto?” Responder-vos-ia: “Perdoai-me; não é fácil, de início, elucidar o que entendeis por essas palavras **ser vencido pelo prazer**; depois, esse primeiro esclarecimento leva a outros. Mas ainda é 355a tempo de vos repreender, e ver se o bem não seria para vós outra coisa que o prazer, o mal, outra coisa que o sofrimento, ou se vos basta levar uma vida agradável e isenta de dores? Se isso vos basta, se não podeis conceber o bem e o mal senão em relação com esse gênero de resultados, escutai o que vos tenho a dizer. “Declaro-vos que, se é assim, vossa linguagem é absurda quando dizeis que, muitas vezes, um homem, conhecendo que uma coisa é má, realiza-a, contudo, sem ser a ela forçado, porque é a b ela impulsionado e levado pelo prazer: após isso, quando dizeis também que um homem, conhecendo o bem, não o faz, devido o prazer imediato que é mais forte do que êle. O absurdo dessa linguagem aparece com evidência, quando em vez de empregar tantas palavras, o agradável, o penoso, o bom e o mau, contenta-se, tendo verificado, que não há senão duas coisas, em não empregar também senão duas palavras, de início, o bom e o mau; depois, o agradável e o penoso.

c Pôsto isso, digamos que o homem, sabendo que o mal é mal, realiza-o de qualquer modo. Se nos perguntam: “Por que?” Responderemos: “Porque foi vencido” — “Por qual força? perguntam-nos; mas não poderemos mais dizer “pelo prazer”; pois essa palavra “o prazer” substituiu a palavra “bem”. Ser-nos-á preciso dizer que êle foi vencido... “Por que?”, perguntarão. “Pelo bem”, diremos forçosamente. Então, se nosso interlocutor é de humor d brincalhão, êle zombará de nós e nos dirá: “eis o que

é engraçado! Faz o mal sabendo que é mal, e que não deveria fazê-lo, porque foi vencido pelo bem! Será que o bem em questão não mereceria superar o mal, ou o mereceria"? Responderemos evidentemente, que não mereceria: sem isso, aquêle que nós dissemos ter sido vencido pelo prazer não cometeu falta. Em que arguirá, sem dúvida, nosso interlocutor, pode consistir uma inferioridade do bem em relação ao mal, ou do mal em relação ao bem. Não resulta de uma diferença ou de grandeza ou de quantidade? Impossível responder de outro modo. É claro, então, dirá nosso homem, que o que vós chamais ser vencido, é escolher, em vez de um bem menor, um mal maior? Eis um ponto adquirido. Retomemos agora as palavras agradável e penoso para aplicá-las aos mesmos casos, e digamos que o homem realiza o que chamávamos há pouco o mal e o que chamaremos agora o penoso, sabendo que é penoso, porque segue a força do prazer, quando evidentemente aquêle não mereceria suplantá-lo. Como determinar o valor relativo do prazer e do sofrimento senão como uma apreciação quantitativa? Ora, em semelhante matéria, produzem-se variações maiores ou menores quanto à grandeza ou à quantidade. Suponhamos que me dizem: Sócrates, o agradável imediato supera muito o agradável ou o penoso de um tempo vindouro. Em que? perguntaria: será em sofrimento ou em prazer? Pois não pode evidentemente superá-lo por outra coisa. Como um homem, que sabe pesar corretamente, põe junto todo o agradável e todo o penoso, acrescentando na balança o pêso do imediato e do diferente, e diz-me qual prato supera? Se tu pesas assim o agradável em comparação com o agradável, é preciso sempre escolher o lado mais forte e mais abundante; se é o penoso que tu comparas com o penoso, tu tomarás o menor e mais le-

ve; se é o agradável com o penoso, e se o penoso é ultrapassado pelo agradável, o que difere, podendo ademais ultrapassar o imediato, ou o imediato ultrapassar o que difere, agirás considerando tôdas essas circunstâncias; mas se é o penoso que o ultrapassa, tu te absterás. Pergunto-vos, ó homens, se é possível ter outra conduta?" Estou certo que não poderiam ser de outra opinião.

Tal foi também a opinião de Protágoras.

DA ARTE DE MEDIR

— "Se é assim, respondi-me, direi: A mesma grandeza parece aos olhos maior ou menor, segundo é ela mais ou menos aproximada; não é verdade?" — "Sim", dirão êles. "Da mesma forma, para as espessuras e para as quantidades. E as vozes são também mais fortes de perto, mais fracas de longe?"

— Êles concordarão, disse Protágoras.

d — Se, pois, a felicidade dependesse para nós de nossa atenção em escolher em nossos atos as maiores dimensões e evitar as menores, o que nos apareceria com a condição de nossa salvação? Seria a arte de medir ou a submissão às aparências? Não seria verdade que esta nos perderia, far-nos-ia tomar sem cessar as grandezas umas pelas outras, e seria para nós uma causa de perpétuo arrependimento em nossos atos e em nossas apreciações do grande e do pequeno, enquanto que a arte de medir e reduziria à impotência essas ilusões que, pelo conhecimento da verdade, ao assegurar às nossas almas uma estabilidade tranqüila na posse do verdadeiro,

faria a salvação de nossa vida? Os homens deveriam reconhecer que é a arte de medir que nos salva em tudo isso, ou, então, que é uma outra?

— É a arte de medir, confessou Protágoras.

— E se a nossa salvação dependesse da escolha entre o par e o ímpar, se devemos considerar o mais ou menos, quer na comparação de um número consigo mesmo, quer nas relações entre diversos números, e, ademais, da distância em que estejamos colocados, de onde nos viria a salvação? Não será
357a de um saber exato? E ainda de uma certa ciência da medida, já que esta é a ciência do excesso e da falta? E já que se trata do par e do ímpar, não seria a aritmética? Concordariam os homens, sim ou não?

Protágoras admitiu que concordariam.

A CIÊNCIA E O PRAZER

— Muito bem, ó homens! Porém, desde que reconhecemos que a condição de nossa salvação reside numa escolha correta do prazer e da dor, pela apreciação exata do mais numeroso e do mais raro, do maior e do menor, do mais afastado e do mais
b próximo, não vos parece, de antemão, que essa procura do mais ou do menos e da igualdade é uma espécie de medida?

— Evidentemente.

— E que uma medida é evidentemente uma arte e uma ciência?

— Eles concordarão.

— Que ciência e que arte, nós o veremos mais tarde. Mas que seja uma ciência, isto basta para a demonstração que vos devemos, Protágoras e eu, c uma resposta às vossas perguntas. Perguntastes-me, com efeito, creio que vos lembrais, do momento em que reconhecemos de comum acôrdo, Protágoras e eu, que nada é superior à ciência e que sempre ela supera, onde ela se encontra, o prazer e tudo o mais; — vós nos dizíeis que o prazer triunfava muitas vezes sôbre o homem sábio, e, como nos recusamos concordar convosco, perguntastes-me: “Pois bem, Protágoras, e tu, Sócrates, se não é isso ser vencido pelo prazer, que é então, e como chamareis a isso?”
d Dizei-nos”. Se vos tivéssemos respondido imediatamente que aí existe um efeito da ignorância, ter-vos-íeis zombado de nós; agora, se mofais de nós, é de vós mesmos que mofais. Vós haveis reconhecido, com efeito, que era a falta de ciência que levava a realizar uma má escolha entre os prazeres e as dores naqueles cuja conduta é falha nessas matérias, quer dizer, sôbre os bens e os males. Não sômente havia falta de ciência, mas, ademais, uma ciência que havíeis reconhecido ser a das medidas. Ora, um êrro de conduta, causada pela falta de ciência, sabeis perfeitamente que é uma falta de ignorância. De maneira que deixar-se vencer pelo prazer
e é a pior das ignorâncias. Protágoras, aqui presente, afirma que sabe curar essa doença; também Pródicos e Hípias. Mas vós, por falta de saber que ela é unicamente devida à ignorância, descuidais, e descuidais que vossos filhos mantenham contacto com mestres nessas matérias, os sofistas aqui presentes; convencidos que isso não é coisa de ser ensinada, parcimoniosos de vosso dinheiro, recusais êsses mestres, e vossos negócios privados como públicos

358^a andam mal. Eis o que teríamos respondido à multidão, Protágoras e eu. E agora, com Protágoras, eu vos pergunto a vós, Hípias e Pródicos, — pois não deveis permanecer afastados da discussão — se o que eu disse parece falso ou verdadeiro.

Eles declararam que tudo quanto eu havia dito era a própria verdade.

DO BEM E DO PRAZER

— Assim, retomei a palavra, julgais comigo que o prazer é bom e que a dor é má. Eu peço a Pródicos que esqueça, por um momento, suas distinções ^b de sinônimos, que chamais o agradável com o nome de alegre, ou rejubilante, ou de qualquer outra maneira que te agrade, meu caro Pródicos, queiras me responder sobre o ponto em questão.

Ele sorriu e se declarou de acôrdo; os outros também.

— E isso, disse, que pensais? Tôdas as ações que têm por princípio assegurar uma vida isenta de dor e agradável, não são elas belas? E tôda obra bela não é boa e útil?

Eles concordaram.

— Se, pois, disse, o agradável é bom, ninguém, ^c sabendo ou pensando que uma outra ação é melhor que aquela que realizou, ou que ela é possível, não cuidará de fazer a que faz, quando pode fazer melhor; e deixar-se vencer é pura ignorância, enquanto que vencer é saber.

Todos aceitaram a afirmativa.

— E ainda mais: chamareis ignorância sômente o fato de ter uma opinião falsa e mentirosa sobre as coisas de valor?

Eles me aprovaram de novo unânimemente.

— Que outra conclusão tirar daí senão que ^d alguém tenda, por seu próprio agrado, para o que é ou crê mau, que é até contrário, parece, à natureza do homem procurar o que julga mau de preferência ao bom, e que, enfim, é preciso absolutamente escolher entre dois males, nenhum preferirá o maior quando pode tomar o menor?

Sobre êste ponto o acôrdo foi unânime.

— Outra pergunta, acrescentei: existe alguma coisa a que chamais temor ou terror? E é a mesma coisa à qual eu dou êste nome? É a ti a quem me dirijo, Pródicos. Chamo assim, quanto a mim, uma certa espera do perigo, que se chama muitas vezes temor ou terror.

^e Protágoras e Hípias estavam de acôrdo que os dois nomes convinham à coisa, mas Pródicos aceitou **temor**, e rejeitou **terror**.

Respondi:

— Pouco importa a palavra, Pródicos; mas, eis o ponto essencial. Se tudo o que acabamos de dizer é exato, acreditamos que um homem nunca segue de bom gosto para o que teme, nesse caso, como poderia proceder de outra maneira? Não decorre daí, necessariamente, de tudo quanto havíamos admitido, que é isso uma coisa impossível? O que ele teme, com efeito, reconhecemos que considera-

va como um mal; ora, o que se julga mau, havíamos dito, ninguém o procura nem o aceita de bom grado.

359a Todos estavam de acôrdo também sôbre êste ponto.

DA CORAGEM

— Estando isso estabelecido, Pródicos e Hípias, cabe agora a Protágoras justificar a verdade de sua primeira afirmação, — não totalmente a primeira contudo, quando dizia, a propósito das cinco partes da virtude, que nenhuma era idêntica às outras, mas, que cada uma tinha sua natureza própria; não é disso que eu quero falar, mas do que disse depois. Com efeito êle disse, um pouco depois, que quatro dessas partes da virtude tinham entre si alguma semelhança, mas que a última, a coragem, era totalmente diferente, e que eu podia me convencer pela prova seguinte. Tu encontrarás, Sócrates, dizia-me êle, muitos homens extremamente ímpios, extremamente injustos e extremamente intemperantes e muito ignorantes, que não são menos corajosos: prova evidente que há uma grande diferença entre a coragem e as outras partes da virtude. Foi sôbre isso que, desde logo, me surpreendi, e me surpreendo mais ainda, após a conversação que acabo de ter convosco.

Perguntei-lhe, então, se os corajosos, segundo seu ponto de vista, eram pessoas audaciosas: “Sim, disse-me êle, e melhor ainda, que tudo arriscam”.

c Lembra-te, Protágoras, da tua resposta?

Êle respondeu que se lembrava.

— Pois bem, retruquei, dize-me quais são os riscos que os corajosos afrontam? São os mesmos que os covardes?

— Absolutamente não.

— São, portanto, outros riscos?

— Sim.

— Não é verdade que os covardes tendem para a ausência de perigo e os bravos para o perigo?

d — Tal é, com efeito, Sócrates, a opinião geral.

— Tens razão, disse; mas não é isso o que te pergunto; eu pergunto sôbre a tua opinião pessoal a respeito dos riscos aos quais se expõem os bravos. Afrontam êles os perigos que consideram como verdadeiramente perigosos, ou não?

— Teus discursos precedentes demonstraram que a primeira hipótese era impossível.

— Sôbre êste ponto tens razão; de maneira que, se nossa demonstração é válida, ninguém afronta o que julga verdadeiramente temível, na intenção de se deixar vencer o que nos apareceu como um simples fato de ignorância.

Êle concordou.

e — A verdade é que todos afrontam o que não perturba a sua confiança, tanto os bravos como os covardes; e, neste sentido, os bravos e os covardes afrontam o mesmo gênero de riscos.

— Contudo, disse êle, Sócrates, as coisas que os covardes e os bravos afrontam são totalmente opostas. Uns vão apressadamente à batalha, outros a evitam.

360a — Ir à batalha, retruquei, é uma bela coisa, ou uma coisa vergonhosa?

— Uma bela coisa.

— É também uma boa coisa, assim como havíamos reconhecido precedentemente: pois, estávamos de acôrdo em declarar que tôdas as belas ações eram boas.

— É verdade, e eu sempre segui a tua opinião.

— Tens razão. Mas quais são aquêles que, segundo teu ponto de vista, não vão voluntariamente à batalha, embora essa ação seja bela e boa?

— Os covardes, disse êle.

— Mas, repliquei, se essa ação é bela e boa, ela é por isso agradável?

— Pelo menos havíamos entrado em acôrdo sobre êste ponto, disse êle.

— Os covardes, então, sabem muito bem o que fazem quando recusam o partido mais belo, o melhor e o mais agradável?

— Se admitimos isso, disse êle, pomos abaixo tudo quanto havíamos estabelecido precedentemente.

— E o bravo? Não escolhe êle a conduta mais bela, a melhor e mais agradável?

— É impossível negá-lo.

b — Não é verdade, de uma maneira geral, que os bravos não têm temores vergonhosos, quando temem, nem audácias vergonhosas, quando são audaciosos?

— É verdade.

— Se os arrojos não são vergonhosos, não são êles belos?

— Sim.

— Portanto, são bons também.

— Sim.

— Os covardes e os loucos, ao contrário, não experimentam terrores e arrojos que são feios?

Êle concordou.

— E se seus arrojos são vergonhosos e maus, de onde vem isso, senão de sua ignorância e falta de estudo?

— É verdade, disse.

c — Mas então, o que faz que um covarde seja covarde, chamas tu covardia ou bravura?

— Chamo covardia, certamente.

— Mas não havíamos reconhecido que era covarde por ignorância do temível?

— Sem nenhuma dúvida, concordou êle.

— De forma que essa ignorância é a causa de sua covardia?

— Sim.

— Mas o que torna covarde, não acabaste de declarar que era a covardia?

— Concordo.

— Nesse caso, a covardia seria a ignorância do que é ou não temível?

Êle fez um gesto de assentimento.

d — Mas, por outra parte, retruquei, a coragem é o contrário da covardia.

— Sim.

— E o conhecimento do que é ou não temível é o contrário da ignorância nessas matérias?

Novo assentimento de sua parte.

— E essa ignorância é covardia?

Ele concordou, mas com certa dificuldade.

— Então o saber do que é temível e do não temível é a coragem, já que é o contrário da ignorância nessas matérias?

Neste momento ele não pôde dar seu assentimento e conservou-se silencioso.

CONCLUSÃO

Eu prossegui:

— Vejamos, Protágoras, não respondes a minha pergunta?

— Conclui tu mesmo, disse.

— Sim, mas somente depois de te endereçar uma outra: crês tu sempre, como no princípio, que haja homens demasiadamente ignorantes e, contudo, bastante corajosos?

— Queres, Sócrates, disse, proclamar a tua vitória, obrigando-me a responder. Pois bem, conceder-te-ei êsse prazer, e declaro que me parece insustentável após tudo quanto acabamos de reconhecer.

— Se te faço todas essas perguntas, disse, é unicamente para ver em que consiste essa coisa que chamamos virtude. Estou certo que, essa questão, uma vez resolvida, será fácil elucidar a que provocou de ambas as partes, tão longos discursos, eu, sustentando que a virtude não pode ser ensinada, e, tu, que ela o pode ser. Parece-me até que nosso discurso, ao alcançar a conclusão, passa-nos a acusar e a mo-

far de nós, e que, se ele pudesse tomar a palavra, nos diria: “Sois personagens engraçados, Sócrates e Protágoras: tu, Sócrates, que negavas, de início, que a virtude pode ser ensinada, eis que empreendes todos os esforços para contradizer-te, demonstrando que tudo é ciência, a justiça, a temperança, a coragem, o que é o mais seguro meio de mostrar que se pode ensinar a virtude; pois é claro que se a virtude é outra coisa que a ciência, assim como o sustentava Protágoras, poderia ser ensinada, enquanto que, se é ela totalmente uma ciência, como tu o sustentavas, Sócrates, seria estranho que não pudesse ela ser objeto de ensino. Por outro lado, Protágoras, que, de início, havia afirmado que ela podia ser ensinada, parece agora aplicar-se a contradizer-se, vindo nela tudo menos que uma ciência, o que lhe tiraria toda a possibilidade de ser ensinada.”

Para mim, Protágoras, diante da subversão extraordinária de todas as nossas idéias, tenho o mais ardente desejo de ver aí claro, e me seria bastante agradável, após termos debatido todas essas questões, de alcançar, afinal, a natureza da virtude, e examinar de novo se ela pode ser ensinada, sim ou não; pois tenho medo que, quanto a nós, teu Epimeteu nos tenha muitas vezes afastado em nossa busca, como também negligenciou, segundo tua afirmação, quanto às qualidades que nos deveria dar. Prefiro, por minha parte, o Prometeu de teu mito ao Epimeteu; tomo exemplo sobre ele, e é inspirando-me em sua providência para toda conduta de minha vida, que me apego a essas buscas. Se o consentes, seria particularmente feliz, como te dizia no comêço, de levá-las avante junto contigo.

Protágoras me respondeu:

— Admiro teu zelo, Sócrates, e tua maneira de conduzir êsses discursos. Pois, entre outros méri-

tos que posso ter, tenho o de ser o menos invejoso dos homens, e muitas vêzes, tenho dito, referindo-me a ti que és, entre todos os que encontrei, o que mais considero, concedendo-te, por comparação com os de tua idade, uma admiração sem reserva: repito voluntariamente que não serei surpreendido se tomares um lugar entre os mais ilustres e entre os mais hábeis. Quanto à nossa discussão, nós a retomaremos outro dia: outras ocupações me chamam agora para outro lugar.

363a — Seja feito como o desejas, respondi. Pois, por minha parte, já deixei passar em muito a hora de ir onde tinha dito; mas, o desejo de satisfazer o belo Cálias me reteve.

Depois dessa troca de promessas, nós nos separamos.