

Trabalho de Conclusão de Curso
Curso de Especialização Temas Filosóficos - FAFICH - UFMG

Educação e discurso no *Eutidemo* de Platão
Brener Alexandre Gonçalves

Orientação Prof. Marcelo P. Marques

2013

À Afonso Eustáquio Alexandre,
João Batista Libânio, sj e
Henrique Cláudio de Lima Vaz, sj
In Memoriam.

Sumário

| | |
|---|----|
| Introdução | 4 |
| I. Platão filósofo dramaturgo | 5 |
| II. O diálogo sobre o diálogo | 7 |
| III. O <i>týpos</i> do diálogo | 8 |
| IV. Aporía e método: brincadeira (jogo) e labirinto | 10 |
| V. O conceito de <i>paideía</i> no <i>Eutidemo</i> | 11 |
| VI. Formação e discurso | 12 |
| VII. Discurso e conceito de virtude | 14 |
| Bibliografia | 15 |

Introdução

O trabalho apresentado começou a ser gestado no final do primeiro semestre de 2012, durante a disciplina “Questões de ética antiga” curso ministrado pelo professor Marcelo Marques que durante boa parte do curso nos apresentou a história do conceito *areté*. Este trabalho de pesquisa surgiu a partir da análise do discurso protréptico feito por Sócrates no diálogo *Eutidemo*, no qual ocorre uma inflexão técnica da ética e uma transposição correlata das questões da *tékhnē* para o vocabulário ético. É nesse contexto que o personagem Sócrates articula, através da *tékhnē*, as relações entre saber e agir e entre fazer bem feito e felicidade.

Depois de concluir a disciplina comecei a estudar mais a fundo o diálogo para conhecer mais os problemas abordados por Platão nesta obra ímpar de seu *corpus*. No *Seminário de Integração II: Colóquios de Minas*, evento organizado pelo Departamento de Filosofia da PUC-MG, evento que tem como objeto de discussão o ensino de Filosofia no ensino médio no Brasil, apresentei a comunicação “*Educação e discurso filosófico no Eutidemo de Platão*” do qual este trabalho é devedor e ao mesmo tempo uma continuação.

A monografia aborda o diálogo como um todo e mostra como 'discurso' e 'educação' se entrelaçam. Em primeiro lugar, trato do diálogo e de sua estrutura; depois, apresento o *týpos* (a marca) dos diálogos travados no *Eutidemo*; em seguida, esboço o modo como o problema da educação se relaciona com o discurso e, finalmente, abordo em grandes linhas a articulação do discurso com o conceito de virtude.

Gostaria de agradecer ao Prof. Marcelo Marques, por ter possibilitado conhecer um pouco mais da filosofia platônica, por aceitar orientar minha pesquisa para a obtenção do título da *Pós-graduação Lato sensu* e por todas as dicas, correções e instruções para melhorar a redação e a articulação deste texto. Agradeço também ao Prof. Olimar Flores, que nunca deixou de me exortar seja para o estudo da filosofia, seja para a prática da língua grega; reconheço que, sem sua ajuda, nunca chegaria perto do ponto que hoje, humildemente, alcancei. Graças ao Prof. Olimar, pude conhecer mais do que a gramática e o vocabulário da língua grega; pude aprender também técnicas que tornaram possível a leitura e a tradução de textos antigos e que me foram essenciais para a construção deste e de outros trabalhos que fiz durante minha jornada na UFMG.

Agradeço ao Prof. Delmar Cardoso SJ, que gentilmente acolheu meu convite para avaliar este trabalho e, com o rigor que a formação inaciana oferece, apresentar sugestões e revisões necessárias para que eu possa alçar vôos mais altos no grande céu

do saber, sempre em busca da verdade, como Sócrates e todos os grandes filósofos do mundo antigo que dedicaram suas vidas ao exercício da filosofia.

I. Platão filósofo-dramaturgo

Não é possível falar do platonismo sem levar em conta os diálogos escritos por Platão. Não são apenas textos filosóficos, mas obras consagradas da literatura grega¹, que influenciaram várias gerações de escritores, intelectuais e que se tornaram um dos pilares da cultura ocidental. O próprio Platão também foi influenciado pelo diálogo, não o diálogo escrito, mas o diálogo fruto do seu contato com Sócrates. Brandão (1988) propõe que o diálogo tornou-se para Platão uma marca imposta, sobretudo depois da condenação de Sócrates pelo tribunal ateniense.

Desse modo, o platonismo só pode ser compreendido através do diálogo como recurso literário no qual literatura e filosofia encontram-se de modo único, mantendo viva a figura quase lendária de Sócrates, que tornou-se praticamente paradigma do filósofo². A genialidade de Platão não está apenas em transformar o diálogo num modo de pensamento, mas em ser capaz de manter viva a memória de Sócrates, através da dramaturgia de seus diálogos.

Os diálogos platônicos configuram-se como drama³, na medida em que os problemas abordados são desencadeados no conjunto da ação das personagens da obra. A ação revela um assunto ou problema⁴ específico e é neste sentido que aplico aos diálogos platônicos a palavra “drama”.

Com efeito, Platão, enquanto dramaturgo põe em cena às vezes com espírito trágico, às vezes com espírito cômico a filosofia e seus problemas. O *Eutidemo* é um bom exemplo do modo como Platão faz uso da dramaturgia para expor problemas filosóficos; o diálogo apresenta várias cenas que são como atos de uma peça de teatro, na qual Sócrates e dois sofistas seriam os protagonistas, apresentando e representando duas modalidades de discurso. O *Eutidemo*, ao lado dos demais diálogos, cada um ao seu modo, expressa a genialidade de Platão como um escritor capaz de recriar através do

¹ Desde a antiguidade o diálogo é um gênero reconhecido, tal como é mencionado por Aristóteles, na *Poética* 1447b 10.

² É interessante notar que a imagem de Sócrates que foi imortalizada revela pouco ou quase nada do Sócrates histórico, fenômeno que se repete com Diógenes de Sínope, filósofo cínico que teria sido discípulo de Antístenes.

³ Drama em grego significa: ação, assunto, dever, obrigação. Oriundo do verbo *dráō*, que nos remete a agir, servir, fazer, obrar, ser ativo, executar, cumprir, realizar acertar, conseguir êxito, cometer um crime.

⁴ O problema é lugar de conflito; na tragédia como dilema do herói trágico; na filosofia irá se consagrar como *aporia*.

drama⁵ o diálogo filosófico, satirizando ou imprimindo tensão ao assunto, fazendo com que o leitor também tome parte do diálogo.

Mostrar a relação entre filosofia e literatura nos diálogos de Platão é de fundamental importância para compreendermos como a filosofia é capaz de formar o ser humano através de uma educação para a *krísis*⁶ (julgamento, discernimento).

O *Eutidemo* seria, portanto, um diálogo em que o encontro da literatura com a filosofia marcaria, através do drama, a representação do discurso; nele Platão não demarca, como faz nos demais textos do seu *corpus*, a distinção entre o filósofo e o sofista. Essas duas figuras aparecem tantas vezes caricaturadas em suas obras como antagônicas, mas aqui parecem se misturar; a pergunta que ponho é: por que ele faz isso no *Eutidemo*?

Para respondermos a esta questão é necessário compreendermos a sofística enquanto movimento cultural que não era claramente distinto da filosofia. É possível perceber essa indistinção entre sofística e filosofia na *Apologia*⁷, quando Sócrates, ao falar das acusações que lhe são imputadas, menciona a peça *As Nuvens* do comediógrafo Aristófanes⁸; Platão recria a indistinção entre o sofista e o filósofo, de modo que possa ser possível mostrar que há uma distinção entre os dois, o que qualifica o *Eutidemo* como um exercício de julgar/discernir, e assim Platão mostra com uma trama complexa toda sua genialidade como escritor. Ao tomarmos a complexidade do texto do *Eutidemo* como parte integrante do problema abordado pelo autor, estamos querendo dizer que os diálogos de Platão introduziram no modo de pensar ocidental sua marca dialógica, dando continuidade ao modo socrático de pensar.

⁵ O *Crítion* e o *Fédon* dramatizam o problema ético da imortalidade da alma, com a iminente morte de Sócrates; no *Protágoras*, o filósofo ateniense cria o cenário cômico desde o momento em que Sócrates chega à casa de Cálias até o momento em que Sócrates e Protágoras misturam suas teses e se unem para defender o ensino da virtude. Na *República*, Platão cria uma situação na qual Sócrates, Glauco e Polemarco se revezam, enquanto procuram pela justiça (*Rep I, 336b-337d*) e Trasímaco intervém satirizando a dialética ali desenvolvida.

⁶ *Krísis* é derivado de *krínō*. Penso ser razoável preservar a ambigüidade do verbo que indica tanto a ação de avaliar alguma coisa (atribuir qualidade) quanto a ação de separar (fazer ver as diferenças).

⁷ *Apologia* 19b-c.

⁸ Nesta peça, Aristófanes retrata Sócrates como um sofista capaz de fazer um argumento fraco vencer um argumento forte nas causas injustas: "Dizem que no meio deles os raciocínios são dois: o forte, seja ele qual for, e o fraco. Eles afirmam que o segundo raciocínio, isto é, o fraco, discursando, vence nas causas mais injustas..." *As Nuvens* 115. No diálogo *Protágoras*, Sócrates também é confundido com um sofista. *Protágoras* 314d.

II. O diálogo sobre o diálogo

O *Eutidemo*, segundo Brandão, é um diálogo no qual Platão teria como objetivo fazer uma apologia dos *sokratikoí lógoi*, a apologia sendo realizada através da distinção entre o discurso erístico e o discurso socrático. O *Eutidemo* seria, com efeito, um diálogo sobre o diálogo, no qual a defesa dos *sokratikoí lógoi* realiza-se na medida em que problematiza o discurso. Não se trata, como vamos ver, de apresentar um discurso como verdadeiro e outro como falso; trata-se, antes de qualquer coisa, de diferenciar dois discursos que são aparentemente ou supostamente equivalentes.

O diálogo é orientado por duas perguntas centrais⁹, que podem confundir o leitor, uma vez que no *Protágoras* o tema do ensino da virtude aparece como emergindo de uma situação similar¹⁰.

No entanto, no *Eutidemo* o ensino da virtude não é avaliado; o que está em jogo é qual é o discurso capaz de educar com eficiência e verdade; por isso as duas perguntas mencionadas acima devem ser tomadas como que constituindo o diálogo. Mas, para descobrirmos que discurso é capaz de educar, é preciso problematizá-lo, entrar em seus meandros e compreender sua lógica, isto é, conhecer o método (o formato) e o conteúdo (natureza do saber transmitido).

A proposta platônica no *Eutidemo* não é só defender e apresentar o discurso socrático como diferente, ou melhor, que a erística, porque, de certo modo, o discurso socrático também é erístico. Platão quer mostrar em que medida (e de que maneira) cada um dos dois métodos determina (e revela) a natureza do saber que lhe é próprio, como se fosse um concurso ou um tribunal no qual o leitor é o juiz. O *Eutidemo* não trata, portanto, diretamente da virtude como problema filosófico, mas sim do discurso como *práxis* intelectual (filosófica) e, indiretamente, exercício da virtude, tal como será apresentado mais adiante, quando for abordada mais propriamente a relação entre discurso e educação. O dialogar é uma *práxis*, é um modo de agir enquanto atitude filosófica. Parece-me que o *Eutidemo*, enquanto diálogo sobre o diálogo aplica um método similar ao de Pródico¹¹; é claro que Platão desenvolve uma trama muito mais complexa que

⁹ As perguntas são: “E o que é este saber?” (*kaí tís hē sophia?*), pergunta que é feita por Críton a Sócrates (*Eut.* 271c) e a segunda pergunta é: “Qual é a ciência (o saber) que nos proporciona a felicidade? (*tís hē epistēme?*)” feita por Sócrates no interior do seu discurso protréptico (*Eut.* 279b-282d). MARQUES, 2003, p.18.

¹⁰ Toda a questão do *Protágoras* surge da empolgação do jovem Hipócrates, que, desejoso de aprender com o sofista, procura Sócrates para que este o leve à casa de Cális, onde o sofista está hospedado. *Protágoras* 310b-311a.

¹¹ O mito de Hércules na encruzilhada, reconstruído por Xenofonte. *Memoráveis* II,1,21-34. Este mito, apesar de não ser mencionado entre os discursos protrépticos é um daqueles dos quais temos o registro

Pródico com o seu mito; no entanto, a idéia de pôr o leitor como participante da obra é o que aproxima os dois autores e torna o diálogo ainda mais interessante, já que Platão propõe o exercício do discernimento entre dois discursos, usando um caminho semelhante ao do discurso sofístico; é deste modo, portanto, que o *Eutidemo* configura-se como um diálogo sobre o diálogo, problematizando o discurso como sendo ou não capaz de ensinar a virtude, revelando uma concepção de saber e uma *práxis* filosóficas.

III. O *týpos* do diálogo

O *Eutidemo* apresenta dois discursos, cada um com sua lógica, cada um apresentando um *týpos* metodológico¹². Para compreendermos os *týpoi* dos discursos apresentados, proponho uma análise mais técnica da lógica empregada nos discursos expostos no *Eutidemo*, sem que se trate, contudo, de avaliar os erros de raciocínio, mas de apresentar como os raciocínios são montados/armados no *Eutidemo*.

Samuel Scolnicov (2000) apresenta dois modelos de linguagem. Pretendo abordar o *týpos* seguindo sua linha de raciocínio, levando em conta que a análise dos *lógoi* feita por Scolnicov contempla principalmente os problemas de linguagem e lógica, sob o prisma da filosofia analítica. Todavia, suas considerações sobre a teoria da linguagem presente no diálogo nos ajudam a conceber as características de cada discurso no *Eutidemo*¹³. Scolnicov propõe que há duas lógicas distintas no *Eutidemo*, que tomam o “nome” com ou sem um referencial externo. O primeiro modelo abordado é o modelo diádico, que é um modelo que “envolve um locutor x e um objeto A (ou um estado de coisas p): x nomeia A (ou x afirma p)”. Neste modelo, o locutor não desempenha papel fundante na nomeação, porque ele nomeia “A” e o faz porque “A” é o nome próprio; deste modo, para a relação “A” nomeia “A”¹⁴, no modelo diádico, não faz diferença que seja “x” quem nomeia “A”, ou se “A” nomeia “A” e, como mostra Scolnicov, “Há uma pequena diferença no sentido de ‘nomeia’ nesses dois casos. Mas como x não pode nomear A exceto por meio de ‘A’, a relação de nomear é em todo caso reduzível a uma relação diádica”¹⁵.

apenas de que teriam sido feitos por Aristóteles e Cícero. Neste mito, com efeito, Pródico constrói um texto no qual Hércules e, analogamente, tanto o ouvinte como o leitor do diálogo tem de discernir qual é o caminho que ele deve escolher entre a virtude e o vício, caracterizando um tipo de demonstração tal qual Sócrates pede que os irmãos sofistas realizem no *Eutidemo*.

¹² *Týpos* é a marca que caracteriza uma determinada coisa, o objetivo deste tópico é tentar fazer uma tipologia dos discursos no *Eutidemo*.

¹³ SCOLNICOV, 2000, p.143.

¹⁴ SCOLNICOV, 2000, p.143.

¹⁵ SCOLNICOV, 2000, p.143, nota 4.

O outro modelo é triádico, no qual “nomeia” é um predicado, que envolve não somente um nome e um objeto, mas também, necessariamente, um locutor que afirma uma relação entre eles: “x nomeia A “A”¹⁶. De fato, em cada modelo, um modo de pensar está implícito e, conseqüentemente, um modo de dizer algo. Penso que é importante ressaltar que o modelo diádico toma o nome por si só, ignorando por completo a semântica da predicação, que entende que um nome só cumpre seu papel quando expressa um sentido para os seus interlocutores, em um processo interativo, tal como uma conversa. Quando os dois sofistas utilizam termos sem o referencial que confere sentido, a conseqüência óbvia é uma falácia. Por exemplo, em 275d, Eutidemo pergunta a Clíncias “Quem são, dentre os homens, os que aprendem/ compreendem (*manthánontes*) as coisas, os sábios (*hoi sophoí*) ou os ignorantes (*amathéis*)?” O uso de *manthánontes* (aprendem), *sophoí* (sábios) e *amathéis* (ignorantes), em particular de *manthánontes* e *sophoí*, comporta uma ambigüidade semântica. Esta ambigüidade evidencia-se quando Dionisidoro diz a Sócrates “que, qualquer que seja a resposta, o menino será refutado” (275e); a resposta de Clíncias é “que os inteligentes (*hoi sophoí*) são os que aprendem (*manthánontes*)” (276a); a refutação acontece porque *sophoí*, em grego, tanto refere-se aos que aprendem com facilidade, quanto aos que não precisam aprender mais nada. *Manthánontes* e *sophoí*, na frase de Eutidemo, não levam em conta o referencial semântico, mas tomam a palavra em todos os sentidos possíveis e, deste modo, podem fazê-la dizer qualquer coisa.

Por outro lado, no modelo triádico, o interlocutor desempenha um papel que determina o sentido das palavras, funcionando como um mediador da significação que o termo opera; Scolnicov demonstra essa relação de mediação entre o interlocutor e o objeto quando lê no *Eutidemo* o emprego que Sócrates faz do verbo *kaléō* (chamar/dizer/nomear) no passo 277a5: “*Tó manthénein (...) hoi anthropoi kalousi mén epí tō toiōde*” (por um lado, chamam os homens “aprender” algo assim). Em 278a1, “*kalousi dé tauton touto*” (e eles chamam isso do mesmo nome); em 278a4 “*auto synienai kalousi e manthánein anthrópois*” (Os homens chamam o mesmo entender e aprender). E, por fim em 278a6 “*enantíōs ékhousi keimenon*” (O mesmo nome serve aos homens para coisas opostas). A introdução de *hoi anthropoi* e do verbo *kaléō* funciona como explicação da conseqüência falaciosa que gera a “refutação” dos irmãos sofistas. O verbo “chamar” pede um sentido, um significado para o nome, para que um entendimento entre as partes seja possível, e o interlocutor é o referencial para quem “chamar” objetiva o significado do nome.

¹⁶ SCOLNICOV, 2000, p.144.

No modelo diádico, não há qualquer participação do interlocutor enquanto referencial; ele apenas nomeia o objeto e o nome, sem referência, podendo significar qualquer coisa. Posteriormente, Aristóteles nos legará na sua *Metafísica* sua semântica da predicação, usada para refutar os que negam o princípio de não contradição e evidenciando uma relação que já existia em Platão, a saber, a relação entre dizer e pensar. Como será mostrado adiante, a relação entre dizer e pensar é um ponto comum entre os dois discursos, mesmo que atuando com modelos diferentes; portando, fica exposto em grandes linhas o *týpos* de cada discurso e o modo de demonstração seguido por cada um.

IV. Aporía e Método: Brincadeira (jogo) e Labirinto

O *týpos* do discurso não é plenamente revelado, como acontece em outros diálogos platônicos; neste caso há uma obscuridade intencional por parte do autor em torno da natureza de cada discurso, de modo que o leitor precisa ficar atento aos detalhes do dialogar e ser capaz de perceber as nuances que marcam os diferentes discursos.

O contorno do *Eutidemo* pode ser traçado pelos usos do *dialégesthai* (dialogar/conversar) nos dois tipos de discursos, cada um cumprindo as regras que o seu *týpos* tem como princípio. Cada interlocutor (seja sofista, seja filósofo) encara o dialogar de modo diferente; os sofistas instrumentalizam seu *lógos*, fazendo dele uma arma com a finalidade de vencer o debate, estabelecendo regras inflexíveis; Sócrates por sua vez cede espaço ao interlocutor, com o objetivo comum de chegar à verdade.

O método configura o modo de dialogar, entre a brincadeira (jogo) dos sofistas e o labirinto socrático, que faz vislumbrar a *aporía* como peça que integra a forma do discurso¹⁷. A *aporía*, como nos mostra Marques (2003), exerce um papel dialético no *Eutidemo*. É com a *aporía* que os sofistas vencem a disputa¹⁸ e é com a *aporía* que Sócrates incita seu interlocutor ao exercício do pensamento; a *aporía* que surge na brincadeira, no jogo com as palavras fabricadas pelos dois irmãos sofistas impossibilita a refutação dos mesmos, já que, para refutá-los, é necessário quebrar as regras do jogo por eles estabelecido.

Sócrates explica para Clíncias que o que os sofistas fizeram com ele foi uma brincadeira (*paidiá*), como se estivessem iniciando o jovem nos mistérios sofísticos¹⁹, e ainda mostrando que é necessário conhecer a correção dos nomes de Pródico, fazendo

¹⁷ BRANDÃO, 1988, p. 35

¹⁸ *Eutidemo* 277d. Sócrates claramente faz alusão à atitude de Eutidemo como sendo a de quem está num combate.

¹⁹ *Eutidemo* 277e-278d.

clara alusão às questões de homonímia que aparecem na primeira conversa entre Eutidemo e Clíncias.

Note-se que a aporia no discurso sofista apresenta-se como um problema em que a solução sempre induz o interlocutor ao erro, já que a resposta sempre pode ser refutada. O discurso socrático, por outro lado, toma a *aporía* como um problema que exige dos interlocutores um esforço conjunto, pois o interesse de ambas as partes não é a vitória e, sim, chegar à verdade. O discurso socrático não tem como objetivo criar armadilhas, como o discurso dos sofistas; ele é, antes, um percurso que pode confundir o interlocutor como em um labirinto, fazendo-o voltar pelo caminho e refazer o processo²⁰. Desse modo, a *aporía* no discurso sofístico traduz a esterilidade do mesmo, enquanto, no discurso socrático, ela exerce o papel de condutora do raciocínio; como fica claro no provérbio que diz que “duas cabeças pensam melhor que uma”, trata-se de chegar à verdade, ainda que aquele que busca seja derrotado na disputa, como acontece no final do diálogo.

V. O conceito de *Paideía* (Educação/ Cultura) no *Eutidemo*

Passo, agora, a analisar a noção de educação. Embora a palavra *paideía* não apareça no diálogo, o *Eutidemo* apresenta um problema pedagógico²¹ que diz respeito à educação do jovem Clíncias no interior do diálogo e do filho de Críton, Critóboulos (306d-e), no diálogo externo²² entre Sócrates e Críton.

A palavra *paideía* é traduzida por “educação”, mas pode ser traduzida também por “cultura”. O que marca a preocupação pedagógica no *Eutidemo* são as palavras de Sócrates aos sofistas: “*este jovenzinho aqui, persuadi-o (peisastón) de que é necessário amar a sabedoria (khré philosopheîn) e cultivar a virtude (kaí aretês epimeleisthai) (...) eu e todos estes aqui, desejamos que ele se torne o melhor possível (epithymountes hos beltíston autón genésthai)*” (*Eut.* 275a).

O que pretendo mostrar de agora em diante é a relação entre discurso e formação, apresentando uma mudança de paradigma no conceito de educação na Grécia antiga; os

²⁰ Neste sentido, os *sokratikói lógoi* são também erística, na medida em que os caminhos do raciocínio se cruzam e pode fazer o interlocutor se perder no processo dialético.

²¹ “Esse diálogo, como se sabe, tem como tema principal, ou pelo menos mais evidente, o contraste entre educação socrática e educação sofística, contraste que se estabelece na alternância de cenas onde o jovem Clíncias é exposto ora à dialética socrática, ora à erística dos irmãos Eutidemo e Dionisodoro.” IGLÉSIAS, 1989, p. 15.

²² Externo porque o diálogo é composto por camadas com formato de cenas (atos). A primeira entre Críton e Sócrates é seguida pela cena entre os sofistas, Sócrates, Clíncias e Ctésipos e, por fim, entre Críton e o interlocutor anônimo.

trabalhos de Jaeger e Hadot demonstram a mudança do conteúdo e o modo de educar que moldou a formação da *pólis*, sobretudo em Atenas no século V a.C.

O período em que se situa a data dramática²³ do *Eutidemo* reforça a tese, já exposta, da apologética do discurso socrático, em contraposição à sofística como método de ensino e saber filosóficos.

O *Eutidemo* vai além. Platão tem como objetivo maior diferenciar seu discurso socrático dos demais (discursos socráticos)²⁴, o que não faremos neste trabalho, por extrapolar o âmbito deste trabalho e ampliar excessivamente nosso objeto de análise.

O questionamento platônico, no *Eutidemo*, portanto, problematiza a sofística como um saber e, conseqüentemente, questiona o método de aquisição do mesmo. A crítica à sofística é também uma crítica à democracia, modelo político que tornou a palavra uma arma para a vitória e para o exercício do poder político.

Esse uso da palavra é fortemente denunciado no *Eutidemo*, com espírito cômico, primeiro, porque o diálogo se passa no vestiário de uma palestra (lugar onde se treina o pugilato) e, segundo, porque Sócrates sai derrotado do debate, o que o eximiria da crítica de Aristófanes²⁵, segundo a qual ele fazia prevalecer o argumento fraco sobre o forte.

VI. Formação e discurso

Segundo Jaeger e Hadot, os gregos entendiam por *paideía* a cultura de formação do cidadão na *pólis*. A partir do século V a.C em Atenas, a democracia consolida-se como forma de exercer o poder político; a sofística, enquanto movimento cultural é fruto do desenvolvimento desse modo político de agir.

A democracia é responsável pela instrumentalização da palavra a serviço do poder; portanto, saber falar em público é um pré-requisito para o exercício da cidadania em Atenas.

É neste contexto que a palavra *sophía* (sabedoria) tem seu sentido mais antigo de competência técnica de um saber-fazer. No século V a.C não há clara distinção entre o sofista e o filósofo; na verdade, a palavra “filósofo”, no sentido em que a conhecemos, é cunhada por Platão para discriminar a prática filosófica da sofística.

Embora o uso do verbo *philosopheîn* apareça em Pitágoras, Heráclito, Tucídides e Heródoto, a referência ao verbo *philosopheîn* é sempre associada ao verbo *historéō* (investigar/informar)²⁶.

²³ A data dramática segundo Iglesias está entre 409 e 407 a.c. ver. Iglesias, 2011, p.21

²⁴ Ver BRANDÃO, 1988, p.28.

²⁵ Ver nota 8.

²⁶ HADOT, 2010, p. 35-36.

De fato, ainda que já se associasse o “amor ao saber” como um modo de investigação racional, não era claro para os gregos o que era esse novo saber, que surgiu na periferia da Hélade. Quando tratei dos *týpoi* do discurso, acompanhando o trabalho de Scolnicov, abordei os dois modelos lógicos que estruturam o modo de pensar dos interlocutores, e ficou claro que não se trata apenas da forma, mas também do conteúdo e dos objetivos de cada discurso. O discurso erístico instrumentaliza a palavra com o intuito de vencer o adversário e não tem como princípio formar, mas deformar o pensamento; tal deformação se mostra sobretudo quando analisamos as falácias que são conclusões disparatadas, que não tomam um referencial determinado pelo significado, mas apenas pela palavra em si. O jogo sofístico não produz saber e nem exorta ao saber, apenas deseja vencer o debate; por isso Sócrates diz: *Essas coisas, no entanto, são uma brincadeira dos ensinamentos (tauta dé mathemátōn paidiá estín), e eis aí porque eu te digo estarem eles brincando (prospáizein) contigo. E digo brincadeira pelo seguinte: porque mesmo que alguém aprendesse muitas ou todas as coisas desse tipo, ainda não saberia nada sobre como as coisas são (ei kaí pollá tis e kaí panta ta toíauta máthoi ta men pragmata ouden na mallon eideíe) (...)* (Eut. 278b).

Aprender a usar o *lógos* como uma arma para vencer um debate não é aprender algo sobre as coisas; o conhecimento sofístico, como diz Aristóteles nas *Refutações sofísticas* e na *Metafísica*²⁷, é um saber aparente porque engana seus ouvintes com a deformidade dos seus raciocínios. Por outro lado, o discurso filosófico, representado pelo discurso socrático, possui uma natureza pedagógica, por conduzir o interlocutor à verdade, não importando quem ganha ou quem perde no debate; o importante é alcançar o saber ou pelo menos caminhar em direção a ele.

O raciocínio socrático revela-se formador da alma e a *aporía*, que no discurso erístico apresenta-se como uma amarra para o seu interlocutor, aparece como exercício que fortalece o pensamento para a capacidade de julgar/discernir. A dialética, que inclui a prática da divisão (*diáíresis*), é uma marca indelével do platonismo, que se explica pela refutação (*élenkhos*) socrática, ou seja, a capacidade de refutar o interlocutor através do discernimento do que é e do que não é.

²⁷ “A dialética move-se às cegas nas coisas que a filosofia conhece verdadeiramente; a sofística é conhecimento aparente. Mas não real. (*hē sophistiké phainomēnē, ousa d’ ou*)”. *Metafísica* IV, 2, 1004b 25 e “Porém, visto que aos olhos de algumas pessoas vale mais parecer sábio (*to dokein einai sophoi*) do que ser sábio sem o parecer (*to einai kai mé dokein*) (uma vez que a arte do sofista consiste na sabedoria aparente e não na real (*hē sophistiké phainomēnē sophía ousa d’ou*) (...), está claro que para estas pessoas é essencial parecer exercer a função de sábio (*tou sophou ergon dokein poiein mallon e poiein kai mé dokein*).” *Refutações Sofísticas* I, 165a 20. Note-se como o jogo entre parecer e ser com relação à sabedoria do sofista está no âmbito do mostrar (*dokein*), o que reforça a ideia de instrumentalização e de um conteúdo vazio no discurso erístico.

Uma vez que Sócrates faz seu interlocutor expressar sua opinião, examina então a consistência do que diz, sua relação com o que foi dito antes e passa então, se for o caso, a refutá-lo, compreendendo que o *lógos* não é apenas palavra dita, mas também raciocínio, pois o modo de discursar é também modo de pensar sobre a realidade. O saber aparente da erística seria para Platão um risco muito grande para a *pólis*, por se tratar de um raciocínio vazio, enquanto o labirinto socrático estimula o pensar e sempre reconduz o interlocutor a um lugar ou tópico (*tópos*) comum, redirecionando o olhar do interlocutor para o alcance da verdade.

VII. Discurso e conceito de virtude

Resta agora falar de discurso e virtude. Quando Sócrates realiza a inflexão técnica da ética no seu discurso protréptico, fica muito clara a relação entre o saber buscado e a exortação para a ação de acordo com a virtude. A *sophía* como saber-fazer não desaparece no discurso socrático e torna-se marca definitiva, após a morte de Sócrates, da verdadeira natureza do *lógos*. Embora os comentadores do *Eutidemo* apresentem o discurso protréptico de Sócrates como o primeiro do gênero, é preciso entender que a noção de virtude presente nos *sokratikoí logoí* é um apelo antropológico, que concebe a alma como o centro do saber. A virtude é o próprio saber-fazer, o bem agir (*euprattéin*), o ser bem sucedido (*eutykhía*), que é o mesmo que ser feliz (*eudaimonía*). Da eficácia do agir bem à excelência do agir com virtude, a reflexão socrática propõe uma resignificação ética da técnica.

Portanto, o discurso filosófico tem que ser capaz de exortar o ser humano, a realizar sua excelência, despertando-o para a virtude (*areté*) através do exercício (*áskésis*) do pensamento que ensina a discernir/avaliar (*krineîn*) entre o melhor e o pior. Virtude e discurso, portanto, andam juntos no teor formativo do discurso que ensina sobre as coisas. O discurso socrático é labiríntico porque faz uso da aporia como *áskésis* (exercício), enquanto o discurso erístico faz da aporia armadilha que derruba e vence o adversário. Por isso, a prática do discurso filosófico propicia a construção progressiva de um tipo de saber que tende a coincidir com a excelência do ser humano.

Bibliografia Primária

- ARISTÓFANES. *As Nuvens*. Trad. Gilda M.R. Starzynski. São Paulo: Abril Cultural, 1972 (Coleção Os Pensadores).
- ARISTÓTELES. *Organon: Categorias, De Interpretatione, Analíticos anteriores, Analíticos Posteriores, Tópicos, Elencos Sofísticos*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2005.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os pensadores).
- DIELS, Herman. *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch zehnte auflage herausgegeben von Walter Kranz*. Berlim, 1961, 3 v.
- DIOGÊNES LAERTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Cury. Brasília: Editora UNB, 1988.
- HOMERO. *Ilíada*. Trad. Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2003, 2 vol.
- _____. *Odisséia*. Trad. Donald Schüller. Porto Alegre: L&PM, 2011.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Trad. Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 2008 (Biblioteca Pólen).
- PLATONE, *Tutti gli scritti*. A cura di Giovanni Reale. Milano: Rusconi, 1997.
- PLATÃO, *Eutidemo*. Trad. Maura Iglesias. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2011 (Bibliotheca Antiqua).
- _____, *Mênon*. Trad. Maura Iglesias. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2009 5ª edição (Bibliotheca Antiqua).
- _____, *Carta VII*. Trad. José Trindade Santos. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2008 (Bibliotheca Antiqua).
- REALE, Giovanni. *Metafísica de Aristóteles: texto grego com tradução ao lado*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo. Edições Loyola, 2001, vol.2.
- XENOFONTE. *Ditos e feitos Memoráveis de Sócrates*. Trad. Líbero Rangel de Andrade. São Paulo: Abril cultural, 1972 (Coleção Os pensadores)

Bibliografia secundária

- ADKINS, A.W.H. *Homeric Values and Homeric Society. The Journal of hellenic Studies*. Vol. 91. (1971) p. 1-14
- BERTI, Enrico. *Perfil de Aristóteles*. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2012.
- BRANDÃO, Jacyntho Lins. *O jogo e o Labirinto no Eutidemo*. *Revista filosófica Brasileira* nº3 (1988) p. 23-48.
- COULANGES, Fustel. *A Cidade Antiga*. Trad. Fernando de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DELFIM, Leão Ferreira, FERREIRA, José Ribeiro, FIALHO, Maria do Céu. *Cidadania e Paidéia na Grécia Antiga*. São Paulo: Editora Anna Blume, 2011 (Classica digitalia Brasil).

DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Trad. A.Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

GADAMER, Hans-Georg. *A idéia do Bem entre Platão e Aristóteles*. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

GAZOLLA, Rachel. *Pensar mítico e filosófico: estudos sobre a Grécia Antiga*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga? Tradução: Dion Davi Macedo*. São Paulo, Edições Loyola, 2010, 4ª edição.

IGLÉSIAS, Maura. *Antístenes, Protágoras e Parmênides no Eutidemo de Platão. Anais do I Encontro Fluminense de Filosofia*. Niterói: EDUFF, 1989.

JAEGER, Werner. *Paidéia: A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003, 4ª edição.

MARQUES, Marcelo P. *A significação dialética das aporias no Eutidemo de Platão. Revista Latinoamericana de Filosofia XXIX, 1 (2003) p.5-32.*

MERIDIER, Louis. *Notice. Platon. Oeuvres completes. Tome V. Ion. Menexène. Euthydème*. Paris: Lês Belles Lettres, 1949, p. 109-142.

NEHAMAS, Alexander. *Eristic, antilogic, sophistic, dialectic: Plato's demarcations of philosophy from sophistry. History of philosophy quarterly n°1 vol. 7 (1990) p. 3-16,*

OSBORNE, Catherine. *Socrates in the Platonic Dialogues. Philosophical Investigations n°29 Vol.1, 2006.*

SCOLNICOV, Samuel. *A filosofia da linguagem de Eutidemo*. Hypnos 6(2000) p. 144-153.

STRAUSS, Leo. *On Euthydemus. Studies in platonic political philosophy*. Chicago/London: The University Chicago Press, 1983, p. 67-88.

TAYLOR, A.E. *Euthydemus. Plato. The man and his work*. Lodon: Methuen &Co. Ltd., 1927, p.89-102.

UNTERSTEINER, Mario. *A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica*. Tradução de Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012 (Philosophica).