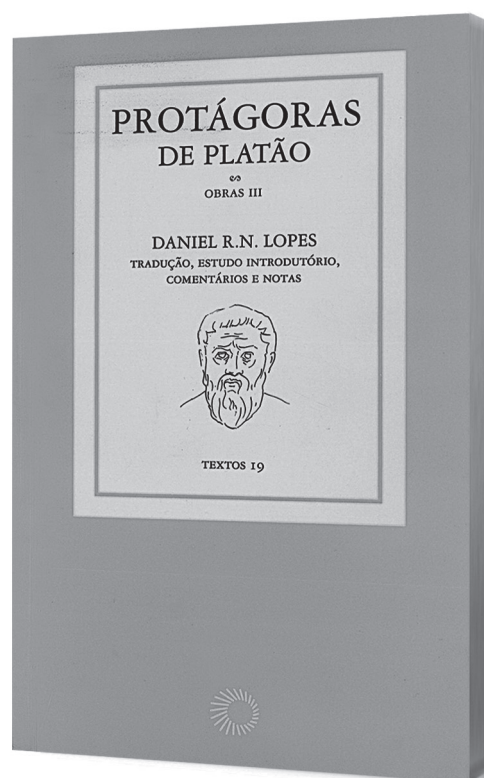


livros



Na caverna dos sofistas

Breno Battistin Sebastiani

Protágoras, de Platão. Tradução, estudo introdutório, comentários e notas de D. R. N. Lopes, São Paulo, Perspectiva/Fapesp, 2017, 679 pp.

Em 2011 a Editora Perspectiva e o tradutor Daniel Lopes, professor de Língua e Literatura Gregas da FFLCH-USP, nos brindaram com um trabalho portentoso: a tradução do diálogo *Górgias*, de Platão, precedida por um refinado estudo introdutório de Daniel Lopes. Decorrente de sua tese de doutorado (escrita em boa medida durante dois semestres de estágio de pesquisa na Itália, depois defendida na Unicamp com apoio de Capes e Fapesp), o livro representou uma contribuição singular para os estudos clássicos, em geral, e para os estudos platônicos, em particular, por conciliar dois feitos notáveis, porque raramente compatíveis: a produção de um estudo aprofundado e rigoroso junto de uma tradução precisa, fluente e agradável, beneficiando a um só tempo e igual medida tanto o platonista mais experimentado quanto o leitor que pela primeira vez topasse com um texto de Platão.

O trabalho com um diálogo tão importante e denso quanto o *Górgias* já seria suficiente para distinguir o tradutor como um dos classicistas mais insignes de sua geração, mas Daniel não pararia por aí. Seis anos depois, neste novo projeto ora resenhado, o estudioso marca um terceiro tento ao aprimorar ainda mais o que já antes se mostrava irretocável: não apenas o estudo introdutório é mais denso e extenso, como a tradução pode ser dita praticamente impecável. E o livro, também apoiado pela Fapesp, merece na leitura e no exame um cuidado análogo ao que o estudioso dedicou-lhe ao longo desses anos. Por isso, tentarei apresentar sua estrutura discutindo ao mesmo tempo alguns dos pontos que mais me deram o que pensar, dentre tantos que a obra suscita.

Quanto à arquitetura, o livro está dividido em três grandes partes: um longo e

BRENO BATTISTIN SEBASTIANI é professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da FFLCH-USP.

minucioso estudo introdutório (pp. 25-367); a tradução do diálogo *Protágoras* acompanhada do texto grego (Burnet, 1968) e 234 notas explicativas (pp. 369-535); e “Comentários” pontuais a questões paralelas suscitadas por passos específicos (pp. 539-659). A obra conta também com uma “Cronologia” (pp. 11-14), “Agradecimentos” (pp. 15-16), “Apresentação” (pp. 17-20), uma esquematização da “Estrutura do Diálogo” (pp. 537-538), “Bibliografia” (pp. 661-670) e dois anexos (Anexo 1 – Diógenes Laércio – *Vida de Protágoras* (9.50-56), pp. 671-7 e Anexo 2 – Planta da casa de Cálias, pp. 678-679, uma reconstrução gráfica do local que serve de cenário ao diálogo).

Intitulado “Filosofia e Sofística no *Protágoras* de Platão”, o “Estudo Introdutório” foi, por sua vez, subdividido em oito partes temáticas. À exceção da primeira e da última – aquela, introdutória; esta, conclusiva –, tais partes se concentram respectivamente em cada subdivisão argumentativa do diálogo estabelecida pelo tradutor. As oito partes são: 1) o problema da distinção entre “filósofo” e “sofista”; 2) a construção da figura do “sofista” no *Protágoras*; 3) a unidade das virtudes: as duas primeiras provas/refutações; 4) a “crise” do diálogo e a inversão de papéis; 5) a incursão de Sócrates na *makrologia*; 6) o retorno à *brakhologia*: Sócrates “erístico”?; 7) o argumento hedonista: a refutação final; 8) epílogo: um diálogo aporético?

Se há uma preocupação que marca o “Estudo Introdutório” do início ao fim, é a de aliar a atenção aos aspectos dramáticos característicos do gênero de diálogo socrático praticado por Platão ao rigor da análise filosófica da lógica argumentativa que sustenta o texto. Dito de outro modo,

a preocupação de Daniel Lopes ao conceber o estudo “não consiste apenas em saber *o que é o filósofo e o que é o sofista*, mas também em observar *como eles agem e falam*, e em descobrir *o que eles pensam* sobre questões fundamentais, especialmente as de ordem moral” (p. 43). A abordagem literário-filosófica do diálogo, tão promissora quanto atual – o trabalho se beneficia diretamente dos resultados de A. Nightingale (1995) e A. Capra (2001) –, mostra-se duplamente vantajosa: primeiro, ao permitir que o leitor visualize quão candente era – e continua a ser – a questão central examinada por Sócrates, se a virtude é ou não uma e se pode ou não ser ensinada; segundo, por mostrar o encadeamento lógico das negociações argumentativas entre o filósofo e seus interlocutores principais (como Protágoras e Pródico), conforme os títulos das subpartes do “Estudo Introdutório” deixam entrever, integrados a uma reflexão filosófica mais abrangente, para a qual os aspectos dramático-literários são igualmente fundamentais. Por outras palavras: para a qual, forma e conteúdo são indissociáveis, sendo esta uma característica essencial do gênero do diálogo platônico.

Outro ponto fundamental que perpassa todo o estudo é a questão propriamente platônica da caracterização do sofista e do filósofo em termos éticos. Diferentemente da figura de Sócrates, o paradigma platônico de filósofo, a designação de sofista atribuída a Protágoras, Pródico, Hípias e a outras personagens famosas em outros diálogos platônicos, como Górgias ou Eveno, implica a manifestação de três características principais que, ao fim e ao cabo, derivam de uma mesma matriz. Primeira, a presunção de saber algo que efetivamente não sabe, presun-

ção via de regra desmascarada pelo *élenkhos* socrático (o exame por via de perguntas e respostas que, aos poucos mas firmemente, vai estabelecendo acordos cuja finalidade é sempre a de mostrar a inconsistência dos juízos previamente emitidos pelo interlocutor do filósofo). Segunda, o emprego desse suposto saber como meio de vida, não para autoexame ou aprimoramento ético – o que definiria o sofista como um mercador do saber, interessado apenas em auferir vantagens pecuniárias do que vende, sem qualquer preocupação maior com a formação do “comprador”, no caso, seus discípulos, cujo benefício imediato seria tão somente o sucesso na vida pública. E terceira – caracterização/acusação principal, fonte de todas as demais –, o sofista como alguém destituído de fundamentos éticos ou a eles indiferente.

Uma das cenas logo ao início do diálogo é chave para a compreensão do entrelaçamento desses dois pontos, a importância dos aspectos dramático-literários e dos filosóficos para a definição do sofista nesses termos. Para maior clareza dessa cena, resumo a seguir o início do diálogo tentando mostrar a requintada tessitura literária forjada por Platão e destacada pelo tradutor.

Assim como ocorre em boa parte dos diálogos de Platão, o *Protágoras* se inicia em diálogo direto (isto é, sem mediação de narrador algum) quando um amigo anônimo pede a Sócrates que lhe reporte o encontro que ele, Sócrates, havia acabado de ter com Protágoras na casa do riquíssimo Cálías. Somos, portanto, desde o início ou vintes privilegiados de uma conversa que versará sobre outras. A fim de contextualizar a própria narração, Sócrates principia não pela conversa em si, mas pelos motivos que o levaram a ter com Protágoras: o

jovem Hipócrates, presa de uma ansiedade incontrolável por conhecer o famoso sofista que então dava conferências na cidade, viera bater à sua casa enquanto ele ainda dormia, desejoso de que o filósofo o apresentasse ao renomado conferencista. Após uma rápida conversa, em que Sócrates tenta dissuadir o amigo da ideia fixa de tornar-se também sofista, ambos se encaminham à casa de Cálías, onde encontram, além de Protágoras, também Pródico, Hípias e a nata da juventude ateniense, emblematizada no texto por Alcibíades e Crítias.

A partir de então, são notáveis o esmero e a sutileza de Platão em acumular sugestões derogatórias de cunho literário contra os sofistas. Quatro exemplos são bastante eloquentes. A chegada de Sócrates à casa de Cálías é uma cena de teor cômico com clara alusão paródica à comédia *As Nuvens*, de Aristófanes (314d, pp. 26-35 e 391). Os discípulos de Protágoras são comparados a um coro de teatro ao redor da personagem que conduz a ação – com clara sugestão de serem aqueles meros repetidores acrílicos (315b, p. 395). Logo a seguir, a entrada de Sócrates é comparada à descida de Odisseu ao Hades (315c-d, pp. 59-62 e 395-7) por meio de referências explícitas ao canto XI da *Odisseia* – a sugestão é a de que ambos os locais são povoados por sombras sem vida ou pensamento (de modo oblíquo, é possível entrever ecos também da famosa alegoria do livro VII da *República*, particularmente do momento de retorno à caverna). Por fim, veja-se a resposta que o sofista dá a Sócrates, quando este lhe pergunta, em nome do jovem Hipócrates, que benefícios o amigo auferiria do convívio com Protágoras. Essa resposta é o mote que condensa de saída aquilo que Platão considera ser a

debilidade maior do pseudossaber sofístico. Esse pseudossaber apenas se limitaria a jogar com noções do senso comum para reforçar, jamais questionar ou modificar, pressupostos já acalentados pelo ouvinte, que assim de bom grado pagaria por ver suas certezas prévias confirmadas: “– Meu jovem, se você conviver comigo, voltará para casa, no mesmo dia que passar em minha companhia, melhor do que era antes, e assim sucederá no dia seguinte. E, a cada dia, continuará a progredir e a melhorar” (318a, p. 407).

A resposta é o ponto de partida para a longa conversa que Sócrates entreterá com Protágoras, por vezes alternando de posição e de procedimento com ele. Os principais problemas propriamente filosóficos daí decorrentes são examinados ao longo das seções 2 a 6 do “Estudo Introdutório”. *Makrologia*, por exemplo, a argumentação por via de longos discursos, tal qual a exposição do mito de Prometeu e Epimeteu por Protágoras (320c-328d, pp. 415-35), define-se como o procedimento oposto ao da *brakhulogia* socrática, o diálogo por meio de perguntas e respostas tão breves quanto claras e precisas. Muito além disso, sempre que necessário Daniel Lopes não se furta à discussão cerrada dos argumentos em questão a partir de sua exposição estritamente analítica (vejam-se, por exemplo, as pp. 113-52, 258-88 e 309-53).

A resposta de Protágoras é também, ainda, bastante eloquente como índice de um fenômeno muito peculiar à Atenas de inícios da Guerra do Peloponeso. Pelas indicações rastreáveis no texto, a data dramática do diálogo seria por volta do ano de 433 a.C., quando um Sócrates de 36 anos e ainda pouco conhecido mede forças com o então já famoso Protágoras, uma geração

mais velho. São tempos em que a democracia ateniense, no auge de seu poderio imperial capitaneado por Péricles, desperta na fina flor da juventude a aspiração pelo sucesso político-militar começando por triunfos de eloquência na assembleia, no conselho e nos tribunais, as três instituições democráticas por excelência franqueadas a todos que soubessem fazer uso competente da palavra. As distintas técnicas retóricas nascem e rapidamente se disseminam no mundo helênico na esteira desses ímpetus; assim como eles, visam antes aos fins – o sucesso – sem necessariamente fazer caso de uma ética individual e enformadora. Sócrates, segundo Platão, teria não apenas entrevisto o problema – a dissociação entre retórica e ética –, como se apropriado da mesma arma de que farão uso tão hábil aqueles que o filósofo reputou de sofistas.

Para Sócrates, porém, a manipulação dessas nascentes técnicas argumentativas só teria sentido se visasse ao autoconhecimento e ao bem, não ao sucesso ou ao ganho. O jovem Hipócrates, muito provavelmente uma personagem fictícia, metaforiza essa juventude ainda na encruzilhada que levava a um desses dois caminhos. Assim como Alcibíades – que nesses anos ainda não havia exibido a face dissimuladora e ardilosa por que se tornará conhecido na história do Ocidente –, Hipócrates ansiava pelo poder que as habilidades sofísticas proporcionariam, fosse durante ou após o tempo em que privasse do convívio de Sócrates. O exame do problema da unidade da virtude e de sua ensinabilidade mostra-se, nessa perspectiva, capital tanto para o sofista quanto para o filósofo: Protágoras reconhece, em princípio, distintas virtudes e a possibilidade de serem ensinadas – necessário pressuposto de sua

prática e consequentes ganhos. Ao final do diálogo, porém, será forçado por Sócrates a reconhecer que, caso mantivesse sua posição inicial, isto é, distinguindo diversas virtudes sem subsumi-las ao conhecimento, elas tampouco poderiam ser ensinadas. Sócrates, por sua vez, subordinará todas aquelas que o sofista reconhece como virtudes (coragem e temperança, por exemplo) à sabedoria e, por consequência, afirmará a possibilidade de serem ensinadas (veja-se 361a-b, p. 533).

Para o sofista, a virtude seria um meio provisório, como outro qualquer, para se atingir determinado sucesso; para o filósofo, ao contrário, a busca da perfeição ética é um dever para toda a vida. Estão em confronto, portanto, duas concepções de virtude não necessariamente compatíveis: para Protágoras, conforme se depreende do mito, a virtude é pensada como comportamento, atitude, modo ou simplesmente postura cambiável ao sabor das exigências de cada circunstância da vida pública; para Sócrates – cujos fundamentos só se esclarecem ao final –, virtude é fundamento e não aparência, *sophía* (conhecimento) prévia e árdua da qual emana a ação por ela orientada.

O contraste mais gritante que a posição de Protágoras define contra a definição de Sócrates (explicitada apenas no passo mencionado acima, 361a-b, p. 533) pode ser visto na conclusão da primeira parte do mito (323b-c, p. 423), quando o sofista afirma:

“– Na justiça e no restante da virtude política, contudo, mesmo que as pessoas saibam que alguém é injusto, se ele próprio disser a verdade sobre si mesmo ante os demais, elas passam a achar desvario aquilo que antes consideravam sensatez, ou seja, dizer a verdade. E apregoam que todos devem dizer

que são justos, a despeito de sê-lo ou não, e que é desvairado quem não o dissimula. Pois é necessário que cada um, de uma forma ou de outra, comparta da justiça; caso contrário, não há lugar para ele entre os homens”.

O que estarrece – apenas a Sócrates e Platão? Ou também ainda a nós? – na concepção do sofista é a naturalidade com que admite e propõe a (dis)simulação (o vocábulo grego possibilita os dois entendimentos) como fundamento da virtude, assim bloqueando de saída qualquer possibilidade de construção de uma ética orientada em uma única direção. A mutabilidade ensinável e a solidez de uma *sophía* procurada e maturada por toda a vida definem não apenas duas concepções sobre a virtude, mas igualmente implicam dois modos de se viver na democracia ateniense, concepções e modos trabalhados no diálogo como antagônicos e inconciliáveis. Num nível mais profundo, porém, a investigação socrática ensina, se não *algo*, seguramente *modos* de reflexão, assim como a ligeireza sofística não é capaz, em contraposição, de dissimular o próprio vazio em que (não) se sustenta.

A tradução de Daniel Lopes é, a um só tempo, precisa sem ser desnecessariamente pedante, e fluente sem jamais recorrer a simplificações fáceis. Dois exemplos pontuais bastam para evidenciar a qualidade da reconstrução da dicção platônica operada pelo tradutor. À altura da metade de sua longa exposição, Protágoras enuncia o seguinte argumento a fim de associar o exercício de uma punição à possibilidade de a virtude ser ensinada: “– Quem procura punir de forma racional pune não em vista do ato injusto já consumado – pois o que foi feito está feito – mas visando ao futuro, a

fim de que ninguém torne a cometer injustiça, seja a pessoa punida, seja quem a viu ser punida” (324b, p. 425). Se fosse vertida com atenção antes à letra do texto do que ao sentido implicado, a oração parentética “pois o que foi feito está feito” resultaria em algo repulsivo, senão mesmo impossível, em português; literalmente, soaria como “pois o feito não poderia ser posto não gerado” – armadilha que o tradutor desarma com perspicácia e elegância.

Poucas linhas antes do fim do diálogo, Sócrates se dirige a um Protágoras já completamente batido de diversos modos e conclui, retomando os termos da longa exposição do adversário: “– A mim agrada mais Prometeu do que Epimeteu no mito; recorrendo a ele e prometendo me preocupar com toda a minha vida, ocupo-me de todas essas coisas” (361d, p. 533). Três elementos são aqui notáveis, todos presentes no original grego (*Prometheüs (...) promethoumenos (...) pragmateuomai*). Primeiro, as aliterações sublinhadas. Segundo, o eco proposital entre a personagem e o verbo que, por coincidência, guarda em português quase que todo o seu nome, além de constelar relações com o campo semântico da esfera intelectual. Por último, as quase sarcásticas contraposições alusivas a um Sócrates-Prometeu, que vem em socorro e para correção de um Protágoras-Epimeteu que acaba de cometer uma série de equívocos, são claramente propositais. Por outras palavras, o tradutor põe em prática, no exercício da reconstrução tradutória, precisamente o mesmo princípio cardinal que enfeixa todas as demais questões examinadas no “Estudo Introdutório”: a atenção não apenas à lógica argumentativa e à análise filosófica do texto sem descolá-la de

seus aspectos literários, algo que jamais é desprezível ou fortuito na pena de Platão.

Por fim, a terceira das grandes divisões do livro são os “Comentários”, todos voltados à exploração de questões paralelas ou acessórias: se, de um lado, talvez não coubessem nas notas à tradução, uma vez que as onerariam desnecessariamente, por outro, tampouco valeria descartá-los, porque efetivamente contribuem para esclarecer o pensamento de Platão e as “n” implicações que cada passagem em particular pode suscitar. Dois exemplos também me parecem singularmente iluminadores e representativos.

Na p. 593, comentando o passo 328b5-c2, em que Protágoras se refere aos meios de pagamento que teria estipulado, Daniel Lopes reproduz a anedota, tão saborosa quanto paradigmática, preservada em duas metades por dois autores tardios (Diógenes Laércio e Siriano), relativa ao discípulo Euatlo (sugestivo nome, que significa “bem-sucedido em disputas”), que teria levado a melhor sobre o sofista (na versão de Siriano), esquivando-se de pagar o combinado ao conseguir voltar contra o mestre os mesmos raciocínios falaciosos que com ele teria aprendido.

Já entre as pp. 602-3, comentando o passo 334c8-9, em que Sócrates ironicamente alega ter parca memória, o tradutor examina o famoso problema da ironia socrática mas com olhos numa outra questão não menos candente: a da possibilidade de se entrever em Sócrates um êmulo tão sofista como os próprios ditos sofistas, possibilidade entretanto que em diversas ocasiões é descartada. Muito lúcida e honestamente, porém, Daniel Lopes não se esquiva de observar: “O recurso irônico de Sócrates cumpre a mesma função: conduzir a discussão conforme o seu próprio interesse” (p. 603). Está em jogo,

obviamente, o primado da fundamentação ética das disputas socráticas, não a possibilidade de assimilar o filósofo aos rivais; nem por isso, entretanto, a nota deixa de, comentando uma questão paralela, sugerir com muita sutileza uma impressão que por vezes paira sobre determinados momentos

do diálogo, sobretudo quando Sócrates falaciosamente enreda Pródico numa cilada verbal ou muda bruscamente de tema a fim de fazer um atordoado Protágoras perder o foco do assunto em exame. Em mais de um sentido – quem sabe? – os fins de Sócrates justificariam seus meios.