Argumento e racionalidade no *Protágoras* de Platão[1]

por
Olga Pombo

Quando a minha estimada colega, Prof. Maria Fernanda Palma, me convidou para esta conferencia, pensei imediatamente aproveitar esta oportunidade para vos falar de uma paixão antiga: o "*Protágoras*" de Platão.

A alternativa (menos arriscada) poderia ter sido falar sobre algo mais próximo das minhas competências profissionais no quadro da filosofia das ciências. Por exemplo, discutir convosco o estatuto disciplinar do Direito. Em que medida o Direito pode ser dito uma ciência? E que tipo de ciência seria essa? Que outras disciplinas fazem necessariamente parte da esfera do Direito? Que tipo de articulações tem o Direito que estabelecer com essas disciplinas?

Mas preferi falar convosco sobre o Protágoras de Platão. Porquê? Porque pensei que havia neste texto memorável, com 2.500 anos, algo que poderia interessar vivamente um público de Direito, ou seja, algo que podia unir, à partida, profissionais do Direito (advogados, juristas) e da Filosofia. É esse o meu desafio.

Uma questão quase prévia merece, porém, ser colocada. Se o objectivo é esse, porquê o *Protágoras* e não outros diálogos de Platão onde são explicitamente tratadas as questões da justiça (*República*, *Criton*), da lei (*As Leis*), do próprio processo do julgamento, como é o caso da *Apologia de Sócrates* onde é feito o relato do julgamento de Sócrates em 399ac. Tudo se passa num tribunal, tudo gira em torno da acusação de impiedade apresentada por um poeta obscuro

[1] Texto de uma conferencia pronunciada em 8 de Maio de 2017, a convite do "Centro de Investigação de Direito Penal e Ciências Criminais" da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa.

(Meleto), um político rancoroso (Anito) e um rico comerciante (Licon), da defesa por Sócrates da sua própria causa e da sentença (pronunciada por 360 cidadãos do tribunal dos 500) que condenou Sócrates à morte.

A questão é, pois, esta: que tem o diálogo *Protágoras* de especial para poder ser objecto de uma conferência de uma professora de filosofia numa faculdade de Direito, sendo verdade que esse texto não relata nenhum julgamento e que não se dedica especialmente a tratar o tema da justiça ou da lei ou sequer do pensamento político enquanto tal?

O objectivo desta minha conferencia é mostrar que o *Protágoras* é porventura o diálogo de Platão onde melhor se pode compreender - e ver em funcionamento - esse processo admirável que teve por efeito a invenção da razão argumentativa na Grécia clássica. 0 que pretendo mostrar é que o *Protágoras* é um fabuloso ponto de observação das práticas discursivas em uso na Grécia clássica. Ele coloca-nos perante diferentes cenários, ambientes, personagens, interlocutores, episódios discursivos da vida ateniense do século de ouro. E, ao fazer isso, de modo admiravelmente vivo e luminoso, ele exibe, ensaia, exemplifica distintos modos de argumentar. Ao mesmo tempo, pelo próprio tema tratado (a ensinabilidade da virtude), ele tematiza a forma mesma da argumentação e, nesse gesto, esclarece a natureza dos mecanismos discursivos responsáveis pela invenção da racionalidade na Grécia clássica. O que quero dizer é que, por razões múltiplas cuja completa elucidação nunca foi possível estabelecer (milagre grego), foi na Grécia clássica - melhor dito, na cidade grega democrática - que surgiu um tipo especial de pensamento discursivo, argumentativo, de vocação universal, visando o assentimento de todos, que caracteriza a nossa civilização e que veio a ter um desenvolvimento notável através da ciência e da filosofia, e do direito. Como dizia Husserl, em 1935, num texto magoado pelo pressentimento de horrores futuros, foi na Grécia antiga que "surgiu um novo tipo de atitude de alguns indivíduos face ao mundo envolvente. Como consequência, aí irrompe uma espécie completamente nova de criações espirituais que,

rapidamente crescem até se transformarem numa forma cultural sistemática e consistente."[2]

A racionalidade, tal como aqui é entendida, é uma invenção absolutamente ligada à criação da democracia e ao novo papel que a linguagem (nomeadamente a escrita alfabética) aí é chamada a desempenhar. Democracia que, na Grécia clássica, se define antes de mais pela igualdade perante a lei de todos os cidadãos. Como diz Châtelet, "independentemente da sua fortuna, origem, classe social, todos são iguais perante a lei. Todos tem o mesmo direito a intervir nos tribunais e a tomar a palavra nas assembleias onde se delibera sobre o destino colectivo"[3].

Nestas circunstâncias a palavra adquire novas funções. Mais do que narrar os mitos fundadores e recitar a poesia tradicional, a palavra é agora chamada à participação no espaço publico, à decisão política. Na cidade grega do século V, a palavra é chamada a analisar, comparar, inquirir, criticar, discutir, argumentar, decidir, tanto nos tribunais como nas assembleias, tanto nas palestras dos ginásios, como nos *agora*. O mundo grego vai ter que abandonar, em apenas algumas gerações, o saber tradicional, oral, narrativo, que tinha no mais velho e no poeta (em especial, Homero mas também Hesíodo, Alceu, Píndaro, Simónides) a sua figura matricial e dotar-se de novos meios linguísticos (escrita, alfabeto, prosa) e cognitivos (argumentativos e demonstrativos) obedientes a regras que todos possam respeitar.

É neste momento que surgem os sofistas – grandes operadores desta mudança – mestres de eloquência e retórica, detentores de uma *techne* específica, cuja função é justamente preparar as novas gerações para a prática política no seio da democracia. Eles são mestres, professores itinerantes que se atrevem a fazer a crítica dos poetas, a releitura e adaptação dos mitos e que, em sua vez, propõem a eloquência e a retórica como novos modelos discursivos de conquista do poder.

---

[2] Husserl, "Die Krisis des europäischen Menschentums und diePhilosophie", trad. port de N.Nabais, "A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia", *Kairos. Revista de Filosofia e Ciência*, 8, 2013, p. 148.
[3] Chatelet, *Une Histoire de la Raison*, Paris: Seuil, 1992, p. 19

Protágoras é o mais famoso e respeitado sofista. Platão manifesta-lhe um enorme respeito neste diálogo[4]. Ele é o exemplo, admirado por todos, do professor (muito bem pago) que prepara a juventude grega para o domínio da palavra correspondente às funções políticas que ela se prepara para desempenhar. Sócrates é um jovem de 36 anos que perturba pelo ímpeto da sua argumentação, pela capacidade superior da sua inteligência e pela singularidade da sua vida (pobre, não recebe dinheiro pelas suas lições). Mais do que criticar os poetas ou remodelar as suas formas expressivas, Sócrates vale pelo exemplo de vida e pensamento e pela a invenção de uma linguagem adaptada ao trabalho teórico, analítico e dialéctico.

Duas observações previas sobre a localização do diálogo *Protágoras* no contexto da obra de Platão. A primeira diz respeito ao facto de, para alem de diversas tragédias que Platão terá escrito, mas que, infelizmente, não chegaram até nós - nos seus escritos de pensador grandioso, ouve-se constantemente o eco da sua mestria de escritor, detentor de uma arte dramática sublime - o que temos de Platão são treze cartas e trinta e cinco diálogos admitidos por autênticos.[5] O *Protágoras* é um deles. Quer isto dizer que tudo o que conhecemos de Platão tem a forma do diálogo. Jamais Platão recorreu à exposição corrida característica do compêndio ou do tratado (forma essa que vai ser adoptada por Aristóteles e, daí em diante, será a forma por excelência da filosofia). No caso de Platão, pode haver - e há - demonstrações longas e sinuosas. Mas a forma literária do diálogo estabelecido entre diversas personagens, que encarnam as diversas teses e posições que Platão - sem nunca tomar a palavra - quer confrontar e discutir, manter-se-á para sempre.

Porquê este privilégio dado por Platão ao diálogo? Eis uma questão que tem feito correr rios de tinta e sobre a qual direi apenas que o privilégio do diálogo em Platão é, antes de mais, uma marca da sua actividade teatral, mas também um gesto de homenagem - e fidelidade - ao silêncio literário de Sócrates - esse oralista convicto, esse inveterado opositor da escrita,

[4] Cf. também a referencia a Protágoras na *Republica*, X 600c.

[5] Há mais 6 pequenos diálogos apócrifos (*Da justiça, Da virtude, Sisyfo, Eryxias, Axiochos*)

seu mestre tão amado. Ora, ao escrever em diálogo, Platão está por certo a produzir um texto escrito, mas que está ainda marcado pelo privilégio da fala, ou melhor, um texto escrito mas que aparenta ser falado pois que é fundamentalmente constituído pela reprodução das falas dos dialogantes[6].

Quer-me, no entanto, parecer que, além destas razões mais ou menos circunstâncias (a circunstância de Platão ter sido escritor de tragédias e discípulo de Sócrates, feroz inimigo da escrita), há uma outra razão – e essa é relevante para o nosso tema de hoje – que explica que Platão tenha escolhido o diálogo como forma literária por excelência.

Refiro-me ao facto de os gregos terem sido os inventores do diálogo como forma de vida (como, de outro modo, seria possível a democracia?) e, portanto, Platão, escrevendo justamente no momento em que a democracia e o diálogo como forma de vida estavam a ser inventados, teve o génio de perceber isso que estava a acontecer ao seu lado e, assim, se transformou no inventor do diálogo como forma textual.

Convém, porém, deixar claro que, quer como forma de vida, quer como texto, o que está em causa no diálogo que os gregos inventaram é um acto de enfrentamento (problemático, agonístico) de teses e não um gesto (compassivo e piedoso) de abertura ao outro. O mundo dos diálogos de Platão é grego e não ainda cristão.

A segunda observação diz respeito ao facto de o *Protágoras* ser um diálogo do primeiro período da obra de Platão. Sabemos que os diálogos de Platão têm sido classificados de vários modos, por diferentes autores, em diferentes momentos históricos da exegese dos textos de Platão. Mas,

[6] Como defende Havelock em *The Muse Learns to Write*, trad. port. de M.L. Santa Barbara e revisão cientifica de J. Trindade dos Santos, "A Musa Aprende a Escrever", Lisboa, Gradiva, 1966, Sócrates desempenhou um papel paradoxal na passagem da oralidade à literacia. Ele é ainda um oralista irreductivel que não se recusa a escrever mas que usa a oralidade "já não como um exercício de memorização poética mas como um instrumento prosaico para quebrar o encantamento da tradição poética, colocando no seu lugar um vocabulário e uma sintaxe conceptuais que ele, como conservador, procura aplicar as convenções que regulavam o comportamento [discursivo] numa sociedade oral para as reelaborar" (Havelock, *op. cit*, p. 15-16). Por seu lado, Platão, ainda dá primazia ao falar, mas já escreve. E escreve nada menos que "o primeiro corpo extenso e coerente de pensamento especulativo da história da humanidade" (Havelock, *op.cit,* p. 131).

em geral, os estudiosos estão de acordo em considerar uma divisão fundamental entre diálogos de juventude ou socráticos (*Laques, Lísias, Eutifron* e *Banquete*), obras de maturidade (*Górgias, Ménon, Menêxeno, Eutidemo, Crátilo, Fédon, República*) e obras da velhice (*Parménides, Sofista, Político, Filebo, Timeu, Crítias, Leis, Carta VII*). O *Protágoras* é um dos diálogos de juventude. Deve ter sido escrito cerca de 385ac, pouco depois da fundação da Academia (em 387). Sabemos também que os primeiros diálogos são caracterizados pela procura da definição exacta de uma noção sob a forma "o que é?" (o que é a coragem? (*Laques*), o que é a amizade? (*Lysis*), o que é a felicidade? (*Eutifron*), o que é o amor? (*Banquete*). Além disso, os primeiros diálogos terminam de forma aporética, sem que seja encontrada resposta satisfatória para a questão discutida, num impasse de confronto entre varias respostas. No caso do *Protágoras* a questão é saber o que é a virtude? Se a virtude é una e se pode ser ensinada? E. tal como nos outros diálogos do primeiro período, a questão fica sem resposta.

***

Tudo começa numa rua de Atenas, ao cair da tarde. Sócrates é interpelado por um cidadão anónimo a quem vai descrever o encontro que havia tido com Protágoras nessa mesma manhã e começo da tarde. Daí parte toda a acção posterior, ou melhor, a narrativa em *flashback* da acção passada: o diálogo ocorrido anteriormente entre Sócrates e Protágoras. Acção que se inicia no espaço público de uma rua da cidade mas que, depois, é recolhida numa casa particular, uma das mais belas e mais ricas de Atenas, a casa de Cálias.

Quando Sócrates chega a casa de Cálias, já Protágoras aí se encontrava rodeado de admiradores, colegas, alunos, que o acompanham de cidade em cidade e que, depois, vão ficar para assistir ao diálogo entre Sócrates e Protágoras. Platão demora-se a descrever o átrio, os aposentos, a disposição dos convivas, a forma como se dispõem para ouvir o mestre. Primeiro, em pé, o grupo acompanha os movimentos erráticos de Protágoras, o seu *peripathos*. Depois sentados.

È muito comovente ver de que modo o grupo dos participantes descobre, perante os nossos olhos, a boa posição, a postura relacional capaz de intensificar as capacidades cognitivas dos presentes e favorecer o diálogo. É o momento em que Cálias, o dono da casa, sugere

> "*E se dispuséssemos a assembleia de modo a podermos conversar sentados? Pareceu-nos a todos bem. Deliciados todos nós por irmos ouvir homens tão conhecedores, sentámo-nos, acomodando-nos nos bancos e leitos em redor de Hípias - uma vez que os assentos já lá estavam. (…) Assim que nos sentámos todos, Protágoras tomou a palavra*" (317d-e)[7].

É certo que a ideia de "conversar sentados" partiu de Cálias, o dono da casa, interessado em acomodar bem os seus convidados. Mas não deixa de ser significativo que todos os participantes da reunião tenham imediatamente compreendido que, para apurar a atenção, para estabelecer boas condições de escuta e, sobretudo, para facilitar o diálogo, todos se deveriam sentar, uns ao lado dos outros, em anfiteatro. Não é essa a forma que ainda hoje adoptamos nas nossas universidades, nos nossos parlamentos, nos nossos tribunais ?

Mas, para lá desta nova poética dos espaços, naquela intensa reunião em casa de Cálias, está também a ser inventada uma nova poética dos discursos[8]

Em 1ª lugar porque, na casa de Cálias, o diálogo se vai estabelecer entre uma constelação de personagens, ligados entre si por acordos momentâneos, equilíbrios frágeis, desequilíbrios mais ou menos passageiros, cada um trazendo um contributo próprio à discussão, representando um ponto de vista determinado.

O *Protágoras* é o diálogo de Platão em que Sócrates tem um maior número de interlocutores**.** Ao contrário do que acontece

[7] Nesta e nas seguintes citações, segue-se a tradução port. de A.Pinheiro do *Protágoras* de Platão, Lisboa: Relógio d'Água, 1999.

[8] Desenvolvi esta ideia no texto inicial deste volume "Razões para regressar ao *Protágoras,* de Platão. Em jeito de introdução".

nos outros diálogos em que as discussões se realizam entre dois interlocutores, no *Protágoras*, Sócrates fala com oito interlocutores, uns após os outros, todos no mesmo dia. Para além de Sócrates e Protágoras, há dois outros respeitados sofistas: Pródico, mestre de Sócrates e Hípias, o enciclopedista. Há também Alcibíades e as suas intervenções truculentas, Cálias, o dono da casa (sempre apaziguador), Crítias (ávido ouvinte de Sócrates) e o jovem Hipócrates (ansioso por se tornar aluno de Protágoras). Quero eu dizer com isto que estamos longe da fala unilateral dos mais velhos para os mais novos. Também já não estamos na discussão dialéctica limitada a um quadro muito privado, estabelecia apenas entre amigos ou amantes, ou entre mestres e discípulos. A partir do século V, manifesta-se na Grécia uma tendência fatal para a dialéctica fazer a sua entrada no domínio público. A discussão alarga-se a profanos. Essa vai ser uma condição decisiva para a democracia, para a filosofia e para o mundo do direito.

Em 2º lugar porque o *Protágoras* é o diálogo de Platão em que, não apenas há mais personagens[9], mas em que os interlocutores de Sócrates - e também Protágoras - não estão lá apenas para dar o seu assentimento ou para se deixar conduzir e convencer. Há alguns que são solicitados a intervir, como é o caso de Pródico, a quem Sócrates pede um esclarecimento terminológico (340-340b). Mas há outros que tomam a palavra espontaneamente, seja para contribuir para a discussão, seja para acentuar a litigância, seja para tentar resolver uma situação crítica. É o caso de Alcibíades que intervém por diversas vezes, ou para defender Sócrates (336c), ou para impedir mais uma longa intervenção de Hípias (347b).

Quero eu dizer com isto que o diálogo como prática discursiva foi transposto do espaço público de uma rua da cidade para o espaço privado da casa de Cálias mas continua a ser público, estabelecido entre múltiplos personagens que podem falar, participar, ter a iniciativa de fazer perguntas, apresentar os seus argumentos, falar livremente. Em casa de Cálias, todos podem assistir e, pelo menos teoricamente, todos estão

[9] Para alem dos 8 interlocutores de Sócrates, em casa de Cálias são identificáveis 23 personagens, mais do que as 16 do *Fédon*, mais do dobro dos 10 da Republica e mais do triplo dos 7 do *Banquete*.

autorizados a falar. Cada um fala por sua vez, no seu tempo próprio, de acordo com uma "court etiquette", uma etiqueta de tribunal, isto é, um conjunto de regras e procedimentos discursivos e pragmáticos que estão a ser aí experimentados e acertados. Mais uma vez, estamos perante uma condição decisiva para a democracia, para a filosofia e para o mundo do direito.

Em 3ª lugar porque, no diálogo *Protágoras,* se assiste ao abandono de um mundo em que a palavra passava dos velhos para os novos. Caminhamos para um mundo em que a palavra é dada, não a quem tem mais idade, mas a quem tem algum saber a partilhar, uma competência, uma mestria reconhecida. E esse pode ser um novo.

É certo que Protágoras recorda ainda, e por diversas vezes, que é mais velho do que todos os presentes (317, 320c). Como se isso fosse, por si só, uma forma de validação do seu discurso. Porém, neste diálogo, o que importa não é a maior idade de quem fala. Há mesmo uma inversão muito significativa. Sócrates é mais novo que Protágoras (teria 36 anos no momento dos acontecimentos narrados no diálogo) e, no entanto, é ele que leva a melhor sobre o velho sofista (que teria na altura 56 anos). O que importa é a capacidade de, a cada momento, aquele que fala fazer prova da sua relação com o *logos*, isto é, manifestar a capacidade de, no presente, em público, face a todos, definir com precisão os conceitos em análise e estabelecer entre eles uma justificada cadeia de razões.

Quero eu dizer com isto que o *Protágoras* nos permite assistir, como se fosse em directo, às dificuldades, às resistências, às lentas transformações que ocorrem na passagem do mundo da tradição oral para o mundo da escrita. Ele situa-se nesse momento exacto em que o mundo estável e redondo da civilização oral está a dar lugar ao mundo linear e vertiginoso da escrita, da crítica e do incentivo à invenção de novas formas discursivas. De algum modo, o diálogo Protágoras, tematiza mesmo essa passagem. Ele permite compreender o doloroso afastamento face à autoridade do mais velho, o penoso abandono da posição de escuta e a urgente necessidade de conquista de uma posição

activa, participativa, interventiva. Mais uma condição decisiva para a democracia, para a filosofia e para o mundo do direito.

***

Mas, regressemos ao *Protágoras*. O tema central do diálogo é saber se a virtude se pode ensinar. No interior da obra de Platão, o *Protágoras* é mesmo o diálogo que inaugura esse teologuema, retomado depois, um grande número de vezes, desde o *Ménone* até aos diálogos mais tardios como o *Philebo*.

A questão constitui uma novidade absoluta. Na Atenas aristocrática e conservadora, o cultivo da *arete* faz parte da mais respeitada e inquestionável tradição. A sua aquisição pelos jovens de boas famílias supunha o exercício de práticas específicas, longamente preparadas e instituídas, sob o olhar atento e cuidadoso dos mais velhos, isto é, supõe a aplicação, lenta e demorada, dos dispositivos tradicionais da *paideia*. Ora, pelo contrário, os sofistas vêm oferecer, ainda por cima a troco de dinheiro, uma forma de transmissão exclusivamente discursiva (ensino) de um conjunto de regras e procedimentos, artes, artifícios, habilidades, quase truques, que visam a aquisição expedita da virtude, como se de uma mercadoria se tratasse. Além disso, há uma velocidade surpreendente no ensino dos sofistas. Eles ensinam bem e depressa. Prometem uma aquisição rápida, prometem que todos podem aprender, e prometem, portanto, que todos podem aceder a uma carreira política.

É face à nova proposta desse ensino, simultaneamente rápido, discursivo e mercantil, oferecido por estrangeiros brilhantes e desenvoltos que vêm disputar o património exclusivo da formação virtuosa ao sistema das tradições veneráveis, que Sócrates coloca a questão da ensinabilidade da virtude. É essa a questão que percorre todo o diálogo. Sócrates e Protágoras defendem teses contrárias. Sócrates está do lado da tradição defendendo que a virtude não se ensina. Protágoras do lado do novo regime discursivo de transmissão, defendendo que a virtude se pode ensinar.

Mas, as questões entrelaçam-se umas nas outras. Da questão central da ensinabilidade da virtude, passa-se para a questão da unidade da virtude, depois, para a identidade ou oposição entre as partes da virtude, depois ainda para a análise de uma virtude particular, a coragem (349b). É em torno destes desenvolvimentos que o *Protágoras* nos oferece, como se fosse em directo, a possibilidade de observar diferentes formas de discurso e de validação do discurso e diferentes estratégias argumentativas. Apenas três exemplos: o argumento hipotético-dedutivo, construído por Protágoras com base no recurso à figura do tocador de flauta (327-327d), o esclarecimento etimológico e filológico, como quando Sócrates pede ajuda a Pródico, mestre em sinonímia, para esclarecer dois termos usados por Simónides (340), ou o argumento pela redução ao absurdo a que Sócrates recorre na discussão sobre o prazer e a dor (358).

O diálogo é longo, firme e resoluto. A discussão é rápida, acutilante, vertiginosa. Tem quase a forma de um interrogatório (judicial), de uma "*cross examination*" ao longo da qual os diferentes tipos argumentos vão sendo inventados, ensaiados, experimentados.

Sócrates é mestre na arte do interrogatório. O seu charme consiste, não tanto na celebre ironia que o leva a começar por dar razão ao adversário para depois o levar à contradição e ao reconhecimento do seu não-saber, mas numa capacidade interrogativa muito peculiar que passa por compreender exactamente o modo como o seu interlocutor compreende, de tal forma que compreende melhor que ele e, por isso, expressa melhor que ele as suas teses. É então que ficam ambos em condições de procurar a boa definição. A maiêutica só se aplica quando o interlocutor é ignorante ou petulante. O que não é o caso de Protágoras, que é sábio e comedido.

A verdade é que, neste diálogo, que seria de esperar que acabasse numa aporia, Sócrates acaba por obter a concordância de todos os presentes, até de Protágoras. De facto, na parte final do diálogo, Protágoras reconhece com grandeza a sua derrota (360e) e, além disso, reconhece com igual grandeza a justeza dos argumentos e das conclusões a que chega Sócrates. São estas as palavras de Protágoras:

> “ *Eu louvo esse teu interesse e o modo como conduzes a argumentação. Não penso ser um homem mau em nenhum outro aspecto, mas, sobretudo, não invejo ninguém. Até já disse de ti a muita gente que, daqueles que conheço, és o que mais admiro, especialmente entre os da tua idade. E digo mesmo que não me espantaria se te tornasses famoso entre os homens pela tua sabedoria*” (361e)

Trata-se, porém, de uma victória paradoxal uma vez que é obtida pela inversão das teses inicialmente defendidas por ambos. De início, Protágoras defendia que a virtude é ensinável. “*O meu ensino destina-se à boa gestão dos assuntos particulares, de modo a administrar com competência a própria casa, e dos assuntos da cidade, de modo a fazê-lo o melhor possível, quer por acções, quer por palavras*” (318e-319). Por seu lado, Sócrates defendia que a virtude não é ensinável. “*Possuis então um belo oficio, se é que o possuis realmente [mas...] na verdade, Protágoras, eu não considero que essa arte possa ser ensinada*” (320b). No final, as posições invertem-se. Protágoras aceita a tese da não-ensinabilidade da virtude. Como assinala Sócrates, “*agora [Protágoras] parece insistir no contrário, em mostrar que bem poderia ser um pouco de tudo, menos conhecimento, e assim de modo algum poderia ser ensinada*” (361b). Por seu lado, Sócrates encaminha-se para a tese da sua ensinabilidade, pois que, “*querendo demonstrar que todas essas qualidades, a justiça, a sensatez, a coragem, são conhecimento, deste modo, bem pareceria que a virtude pode ser ensinada*” (361b).

Ou seja, a argumentação excede o seu objectivo, ultrapassa os seus limites – ela põe Protágoras (o vencido) a defender a tese de Sócrates (o vencedor) e põe Sócrates (o vencedor) a defender a tese de Protágoras (o vencido).

É nestas circunstâncias, justamente quando Sócrates torna explicita a inversão operada ao longo da discussão das teses sobre a ensinabilidade da virtude, que se produz um surpreendente e esplendoroso volte-face. Incansável perseguidor da verdade, Sócrates, depois de ter derrotado

Protágoras, intervém para restabelecer a dúvida, a perturbação, a angústia, deixando-se surpreender com a sua própria conclusão.

> "*Parece que a conclusão a que chegámos com toda esta nossa conversa de há pouco está a acusar-nos e a troçar de nós como se fosse um homem de carne e osso. E, se falasse, diria: «Mas que bizarro que me saíram vocês os dois, Sócrates e Protágoras! Tu, antes, dizias que a virtude não podia ser ensinada, agora insistes no contrário, querendo sem demonstrar que todas essas qualidades, a justiça, a sensatez, a coragem, são conhecimento; deste modo, bem pareceria que a virtude fosse qualquer outra coisa que não conhecimento, como Protágoras tentou defender, é claro que não poderia ser ensinada. Agora, se, pelo contrário, parece ser, na sua totalidade, conhecimento — tal como tu insistes, Sócrates — será surpreendente que não se possa ensinar. Por sua vez, Protágoras, depois de ter partido do princípio de que a virtude podia ser ensinada, agora parece insistir no contrário, em mostrar que bem poderia ser um pouco de tudo, menos conhecimento, e assim de modo algum poderia ser ensinada*» (361-361c).

O que a conclusão - "como se fosse um homem de carne e osso" - vem constatar é que continua a haver uma dificuldade no diálogo, que a troca de argumentos revelou uma obscuridade que ainda não foi possível esclarecer, que o trabalho analítico e argumentativo não foi ainda suficientemente realizado. É então ao filósofo Sócrates que cabe enfrentar o problema e prosseguir o esforço da clarificação. "*No que me diz respeito, Protágoras, vendo toda a confusão de opiniões, ora numa direcção, ora noutra, tenho um enorme desejo de as clarificar e gostaria que continuássemos a nossa análise sobre o que é a virtude e investigássemos, de novo, se ela pode ser ensinada ou se não pode ser ensinada* (361c).

Porém, o paradoxo da posição de Sócrates é apenas aparente. Porque, se a virtude é aquilo que Sócrates entende por esse nome, ela não poderia de forma alguma ser ensinada por

Protágoras. E isto, não porque seja impossível demonstrar que a virtude é um saber ensinável (Sócrates acabou de o demonstrar) mas porque, se a virtude é aquilo que Sócrates entende por esse nome, ela não poderia ser ensinada (pelo discurso) mas unicamente estimulada pelo exemplo.

O que fica por dizer, o que está suposto desde o início, o que todos sabem e ninguém diz, nem mesmo Sócrates, é que a discussão sobre a ensinabilidade da virtude se joga num outro plano. Protágoras defende que a virtude é ensinável porque, para Protágoras, é ensinável tudo o que pode ser objecto de discurso, seja ele poético ou retórico ou demonstrativo, e porque, além disso, Protágoras não é sensível à diferença que separa o discurso (seja ele de louvor poético ou de incitamento retórico à virtude) da exortação vital que se faz a partir do exemplo, da prova de vida. Trabalho esse de exortação vital à virtude do qual Sócrates faz a tarefa da sua vida.

O que todos sabem e ninguém diz, nem mesmo Sócrates, é que não se pode esperar do sofista mais do que belos discursos. O que todos sabem e ninguém diz, nem mesmo Sócrates, é que, se a virtude só pode ser objecto de exemplo, não é o sofista (Protágoras) mas o filósofo (Sócrates) quem a pode ensinar. É de Sócrates, ou melhor, da filosofia de que Sócrates é imagem cintilante, que se pode esperar a coragem da verdade.

Ainda hoje, o que amamos em Sócrates é o amor de Sócrates pela verdade e o facto de ele constantemente por à prova essa verdade por intermédio da sua singular forma de vida. O que faz de Sócrates mestre de virtude é o facto de nele haver uma sublime "harmonia entre aquilo que diz aquele que fala (o discurso) e aquilo que é aquele que fala"[10]

***

[10] É justamente esta harmonia, ou sinfonia, entre o discurso que é dito e a vida de quem o diz que, segundo Foucault, constitui o elemento fundamental da parrésia socrática. Foucault, *Le Courage de la Verité. Le Gouvernement de soi et des autres II. Cours au College de France, 1984*, Paris: Gallimard/Seuil, 2009, p. 137.

O meu desafio inicial era, como se recordarão, ver de que modo, e em que medida, é que este texto com 2.500 anos poderia interessar um publico de Direito e, sobretudo, dar a ver algo que podia unir, à partida, profissionais do Direito (advogados, juristas) e filósofos. Espero ter conseguido, pelo menos, entrever, e deixar entrever, uma resposta. Ou, menos ainda, ter deixado, pelo menos, um convite à leitura deste texto fabuloso.

Por que é que o *Protágoras* vos poderá interessar, a vós publico culto de profissionais do Direito?

Porque é possível olhar para este texto com 2.500 anos como um laboratório onde se preparam e exercitam as determinações formais, as regras, os modos de ser e de fazer que estão na origem da racionalidade argumentativa tal como ainda hoje a entendemos e o Direito a pratica.

Racionalidade essa que encontra no diálogo oral, que o diálogo escrito por Platão tao magnificamente mimetiza ou recria, o seu lugar matricial. De facto, todos aceitamos que a lei deve ser escrita mas continuamos a defender que o tribunal tem que se manter como um processo oral. Para lá de toda a prova documental, o tribunal não dispensa a oralidade. Ou seja, aqui e agora, o tribunal dá razão a Sócrates e a Platão.

Porque é possível ler o *Protágoras* para nele observar - como se fosse em directo - o trabalho, o funcionamento, o exercício do diálogo, da disputa, da litigância, a diversidade de estratégias e argumentos que estão a ser inventados, ensaiados, exercitados pela primeira vez, isto é, as formas e condições de invenção e experimentação da nova racionalidade discursiva que aí se constitui, à nossa frente.

E essa nova racionalidade teve nas figuras do advogado e do filosofo dois dos seus pilares fundamentais. De tal modo que até cheguei a pensar dar a esta conferencia o título "Advogados e filósofos. Formas e figuras da racionalidade discursiva no *Protágoras* de Platão".

Mas não me pareceu justo porque isso iria identificar absolutamente os advogados com os sofistas ….