

SÓCRATES ODISSEU, PROTÁGORAS ORFEU:  
O ARCO DA HOMERIZAÇÃO NO INÍCIO  
DO *PROTÁGORAS* DE PLATÃO  
ODYSSEUS SOCRATES, ORPHEUS PROTAGORAS:  
THE DRAMATIC ARC OF HOMERIZATION AT THE BEGINNING  
OF PLATO'S *PROTAGORAS*

PEDRO IVO SOUZA DE ALCÂNTARA\*

**Resumo:** O tema central do diálogo *Protágoras* é a ensinabilidade da excelência política. Mas a forma de escrita de Platão não é o tratado e sim o diálogo dramático. No presente artigo, elabora-se uma discussão sobre a primeira parte do diálogo em seu elemento dramático. Visa-se pôr em questão principalmente a visão de Heda Segvic de que Sócrates se assimila a Hermes na metáfora inicial criada pela homerização de Sócrates. Em oposição, apresenta-se a hipótese de que Sócrates voluntariamente está se equiparando a Odisseu e que, quando ele faz a equiparação de Protágoras a Orfeu, ele produz uma equiparação dupla de personagens que visitam, de alguma forma, o Hades. E isso tem um valor exegético significativo para a compreensão do diálogo.

**Palavras-chave:** Protágoras; Sócrates; Odisseu; Orfeu.

**Abstract:** The central theme of the *Protagoras* dialogue is the teachability of political excellence. Yet Plato's form of writing is not the treatise but instead the dramatic dialogue. This article brings up a discussion about the first part of the dialogue delineating its dramatic element. The main aim is to question Heda Segvic's view that Socrates is assimilated to Hermes in the initial metaphor created by Socrates' homerization. In opposition, the hypothesis purported herein is that Socrates claims to be comparable with Odysseus and that, when he equates Protagoras with Orpheus, he performs a double equating of characters who, in some way, visit Hades. We contend for the significant exegetical value for the understanding of the dialogue.

**Keywords:** Protagoras; Socrates; Odysseus; Orpheus.

---

\* Pesquisador na Universidade de Brasília, DF, Brasil. <https://orcid.org/0000-0002-8643-5464>  
E-mail: pedroivosa@gmail.com

## 1º Ὀμηρίζω: JOVENS ALCIBÍADES E HIPÓCRATES E “AH, SOFISTAS!” (309-314c)

Logo no início do diálogo *Protágoras*, a menção a Alcibíades na fala de abertura feita pelo Companheiro Anônimo de Sócrates não pode ser menosprezada, tampouco devendo ser ignorada a homerização<sup>1</sup> de Sócrates na primeira resposta<sup>2</sup>:

Companheiro: Vem de onde, Sócrates? É claro que da caça à beleza primaveril de Alcibíades, não é? De fato, quando o vi anteriormente a mim pareceu um belo homem, embora já homem, Sócrates, pois, como nos dizem, já nele nasce a barba.

Sócrates: É isso então? Você não é um admirador de Homero, o qual diz que a beleza juvenil vem da primeira barba, sendo que agora Alcibíades a tem?<sup>3</sup>

Tratemos, primeiramente, da figura de Alcibíades de modo separado do uso que Sócrates faz de Homero nessa passagem.

Temos evidência interna no *corpus platonicum* para ligar diretamente a figura de Alcibíades à questão da educação política proporcionada por Sócrates, em virtude, sobretudo, mas não somente, do texto *Alcibíades I*<sup>4</sup>.

Nesse diálogo, Sócrates caracteriza Alcibíades como um grande privilegiado, de corpo e alma, beneficiado por ter Péricles como seu tutor e por ser um rapaz rico e belo, soma de atributos que leva o próprio Alcibíades a sentir-se como um grande homem, destinado a grandes realizações políticas.

E Sócrates, no *Alcibíades I*, claramente age como quem pretende, acima de todos os outros, guiar de alguma forma o jovem Alcibíades, o qual confirma a Sócrates suas pretensões de futura ação política:

<sup>1</sup> O verbo Ὀμηρίζω equivale a fazer isso que Sócrates faz, falar com passagens de Homero. Conforme Liddel; Scott; Jones (1996), Ὀμηρίζω pode significar “imitar Homero” e “usar frases homéricas”.

<sup>2</sup> Todas as traduções no presente artigo são do autor.

<sup>3</sup> Ἐταῖρος

πόθεν, ὃ Σώκρατες, φαίνη; ἢ δῆλα δὴ ὅτι ἀπὸ κωνηγεσίου τοῦ περὶ τὴν Ἀλκιβιάδου ὄραν; καὶ μὴν μοι καὶ πρόην ἰδόντι καλὸς μὲν ἐφαίνετο ἀνὴρ ἔτι, ἀνὴρ μέντοι, ὃ Σώκρατες, ὥς γ' ἐν αὐτοῖς ἡμῖν εἰρῆσθαι, καὶ πάγωνος ἤδη ὑποπιπλάμενος.

Σωκράτης

εἶτα τί τοῦτο; οὐ σὺ μέντοι Ὀμήρου ἐπαινέτης εἶ, ὃς ἔφη χαριεστάτην ἦβην εἶναι τοῦ πρώτου ὑπηνήτου, ἦν νῦν Ἀλκιβιάδης ἔχει; Pl. *Prt.* 309a.

<sup>4</sup> Para uma apresentação histórica e crítica da questão da autoria de *Alcibíades I* desde a contestação de Schleiermacher até 2009, cf. Jirsa (2009). Para uma defesa, como a nossa, de que a intertextualidade do *Alcibíades I* é pertinente para a análise do *corpus platonicum*, independente dos desfechos modernos de investigação de autoria, cf. Renaud; Tarrant (2015, p. 4-6). Para uma defesa recente da autoria platônica do *Alcibíades I*, Cf. Altman (2020, pp. 1-25).

Para você <Alcibíades>, a realização de todas as intenções sem mim é impossível. Tamanho é o poder que eu penso ter sobre você e sobre seus assuntos, que, em razão disso, de fato, há muito tempo eu pressagiava que o divino não me permitia dialogar contigo e eu esperei o momento que permitiria. Portanto, assim como você tem esperanças de, na *polis*, exibir que é de todo valioso, ao mostrar que não há nada que você não seja capaz de fazer imediatamente; também dessa forma eu espero, mais que tudo, para você ser capaz de provar que eu sou de total valor para você e que nenhum tutor, nem familiar, nem um outro qualquer vem a oferecer a capacidade que você anseia plenamente como eu ofereço, ao lado do divino, é claro<sup>5</sup>.

Note que a intenção tutorial de Sócrates em relação a Alcibíades é clara no referido diálogo.

Por sua vez, na literatura clássica, é rica a quantidade de evidências externas sobre a importância de Alcibíades na vida política de Atenas no final do século V AEC. E, como sabido, a imagem de Alcibíades formada a partir desses registros, tanto internos quanto externos ao *corpus platonicum*, em regra, não beneficia particularmente a memória que temos sobre Alcibíades.

Em Tucídides, provavelmente a fonte mais próxima dos eventos que nos chegou sobre o assunto da Guerra do Peloponeso, Alcibíades é retratado, por exemplo, como (1) incentivador da - desastrosa - expedição à Sicília, por motivos pessoais<sup>6</sup>; (2) um desertor a caminho da Sicília, para escapar de uma condenação por impiedade<sup>7</sup>; (3) um traidor, que além de desertar foge e apoia Esparta, com motivação vingativa<sup>8</sup>; (4) um sedutor da esposa do rei espartano que o acolheu<sup>9</sup>; e (5) um ludibriador em duas frentes, eis que engana seu segundo hospedeiro, o Sátrapa Tissafernes, ao mesmo tempo em que ludibria o povo de Atenas, fazendo isso a fim de parecer para ambos mais influente do que é, com o objetivo de conseguir realizar seus interesses<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> τούτων γάρ σοι πάντων τῶν διανοημάτων τέλος ἐπιτεθῆναι ἄνευ ἐμοῦ ἀδύνατον: τοσαύτην ἐγὼ δύναμιν οἶμαι ἔχειν εἰς τὰ σὰ πράγματα καὶ εἰς σέ, διὸ δὴ καὶ πάλοι οἶμαι με τὸν θεὸν οὐκ εἶν διαλέγεσθαί σοι, ὃν ἐγὼ περιέμενον ὀπηνίκα εἶσαι. ὥσπερ γὰρ σὺ ἐλπίδας ἔχεις ἐν τῇ πόλει ἐνδειξασθαι ὅτι αὐτῇ παντὸς ἄξιός εἰ, ἐνδειξάμενος δὲ ὅτι οὐδὲν ὅτι οὐ παραντικά δυνήσεσθαι, οὕτω κἀγὼ παρὰ σοὶ ἐλπίζω μέγιστον δυνήσεσθαι ἐνδειξάμενος ὅτι παντὸς ἄξιός εἰμι σοὶ καὶ οὔτε ἐπίτροπος οὔτε συγγενὴς οὔτ' ἄλλος οὐδεὶς ἰκανὸς παραδοῦναι τὴν δύναμιν ἧς ἐπιθυμεῖς πλὴν ἐμοῦ, μετὰ τοῦ θεοῦ μέντοι. Pl. *Alc.* 105d-e.

<sup>6</sup> Thc. 6.15-18.

<sup>7</sup> Thc. 6.27-29; 53; 60-61.

<sup>8</sup> Thc. 6. 89-92.

<sup>9</sup> Thc. 8. 45-46.

<sup>10</sup> Thc. 8. 47.

Esses são apenas alguns exemplos da imagem que nos foi legada sobre Alcibíades.

Tucídides<sup>11</sup> chega a dizer que a primeira vez que Alcibíades fez algo de verdadeiramente útil para Atenas foi no momento em que ele, quando mais ninguém poderia fazê-lo, impediu os marinheiros atenienses em Samos de voltarem para Atenas com o objetivo de iniciarem uma Guerra Civil com os Quatrocentos, o que fatalmente adiantaria a perda da influência de Atenas na Iônia e no Helesponto, na última década do Século V AEC.

Dito assim, se tomarmos a valoração de Tucídides como verdadeira, isso significa que os atos de Alcibíades teriam rendido aproximadamente quarenta anos de prejuízo aos atenienses antes de uma realização positiva.

Essa imagem só seria parcialmente recuperada em Atenas, segundo Tucídides<sup>12</sup>, Xenofonte<sup>13</sup> e Plutarco<sup>14</sup>, exatamente por questões pragmáticas, haja vista a possibilidade de Alcibíades fazer a Guerra do Peloponeso pender em favor dos Atenienses pela influência que Alcibíades tinha - ou simulava ter - sobre o Sátrapa de Sardes.

É necessário observar a relevância que Alcibíades teve para a história de Atenas para perceber que a simples evocação de seu nome no início do *Protágoras* não pode ser destituída de grande significado. A mera menção a seu nome poderia trazer ao leitor uma série de emoções e de memórias.

Esse tipo de recurso cênico silencioso à imagem socialmente estabelecida de Alcibíades é plausível, eis que em *Rãs*, de Aristófanes, quando o deus Dionísio questiona os dramaturgos mortos, Eurípedes e Ésquilo, sobre o que pensam de Alcibíades, o trecho também é lacônico.

Veja-se:

Dionísio: [...] Primeiro, então, quanto a Alcibíades, que pensa cada um de vocês? Pois a *polis* sofre as dores do parto <de ter dado Alcibíades à luz>.

Eurípedes: E o que ela <a *polis*> pensa a respeito dele?

Dionísio: Sente sua falta. O detesta. Quer tê-lo de volta. Mas o que vocês dois têm em mente e a dizer?

Eurípedes: Detesto cidadão que só muito devagar se mexe para trazer benefícios à sua terra natal, mas bem rapidinho a prejudica. De fato, é inventivo, mas um dano irremediável para a *polis*.

<sup>11</sup> Thc. 8. 85.

<sup>12</sup> Thc. 8. 85.

<sup>13</sup> Xen. *Hell.* 1.2.8-20. Para a fala de que Alcibíades seria o mais degradado de Atenas, Cf. Xen. *Mem.* 1.2.12.

<sup>14</sup> Plut. *Vit. Alc.* 64-71.

Dionísio: Por Poseidon, muito bem. E você <Ésquilo>, que coisas tem em mente?

Ésquilo: Por um lado, que não se deve alimentar um filhote de leão na *polis*, acima de tudo não se alimenta um leão na *polis*, por outro, que, uma vez alimentado, se deve acomodar a seus modos<sup>15</sup>.

Portanto, não se deve negligenciar o fato de que a abertura dramática de um diálogo, que basicamente se inclinará sobre a discussão acerca da possibilidade de ensinar excelência política, se dê com uma menção explícita à relação de Sócrates com Alcibíades. Essa cena dramática provavelmente tem função fulcral no enredo do texto.

Para um leitor moderno, tanto a menção em *Rãs* quanto a em *Protágoras* podem parecer triviais ou sem motivo aparente, mas, para um leitor ático do final do século V e início do século IV, tal nome certamente evocava uma carga de informações a respeito da vida pública, da política e da moral política em Atenas.

<sup>15</sup> Διόνυσος

[...]

πρῶτον μὲν οὖν περὶ Ἀλκιβιάδου τίς ἔχεται  
γνώμην ἐκότερος; ἢ πόλις γὰρ δυστοκεῖ.

Εὐριπίδης

ἔχει δὲ περὶ αὐτοῦ τίνα γνώμην;

Διόνυσος

τίνα;

ποθεῖ μὲν, ἐχθαίρει δέ, βούλεται δ' ἔχειν.

ἀλλ' ὅ τι νοεῖτον εἶπατον τούτου πέρι.

Εὐριπίδης

μισῶ πολίτην, ὅστις ὠφελεῖν πάτραν

βραδὺς πέφυκε μεγάλη δὲ βλάπτειν ταχύς,

καὶ πόριμον αὐτῷ τῇ πόλει δ' ἀμήχανον.

Διόνυσος

εὖ γ' ὃ Πόσειδον: σὺ δὲ τίνα γνώμην ἔχεις;

Δις.

οὐ χρὴ λέοντος σκύμνον ἐν πόλει τρέφειν,

μάλιστα μὲν λέοντα μὴ ν' πόλει τρέφειν,

ἦν δ' ἐκτραφῆ τις, τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν.

Διόνυσος

νῆ τὸν Δία τὸν σωτήρα δυσκρίτως γ' ἔχω:

ὁ μὲν σοφῶς γὰρ εἶπεν, ὁ δ' ἕτερος σαφῶς.

ἀλλ' ἔτι μίαν γνώμην ἐκότερος εἶπατον

περὶ τῆς πόλεως ἦντιν' ἔχεται σωτηρίαν. Ar. *Ran.* 1420-1436.

Ademais, é de se destacar que, no comentário de J. Adam e A. M. Adam<sup>16</sup>, foi notado que a conotação sexual do verbo caça em “κυνηγέσιον”<sup>17</sup>, no início de *Protágoras*, é equivalente ao sentido de caça evocado pelo verbo “θηράω”<sup>18</sup>, em *Sofista* 222d. Portanto, a relação inicialmente ressaltada em *Protágoras* é, pelo contexto, de mais do que apenas tutoria.

Mas quaisquer que tenham sido os termos da relação amorosa e educacional entre Sócrates e Alcibíades, é fato que o autor do *Protágoras* deliberadamente inicia a discussão enunciando, por boca anônima, que Sócrates estaria à caça do jovem Alcibíades. Leve-se em conta que, em *Sofista*, o Estrangeiro de Elea conduz a uma parte da definição de sofista como “caçador de jovens ricos e ilustres, dando-lhes presentes, assim como os amantes caçam”<sup>19</sup>. Portanto, Sócrates está sendo representado no início do *Protágoras*, considerada a definição do próprio Estrangeiro de Elea no *Sofista*, com a imagem semelhante à de um sofista.

Dessa forma, não há de se perder de vista o quanto o próprio texto aproxima a imagem de Sócrates à de Alcibíades, por intenção do próprio narrador, Sócrates.

Há ainda um detalhe sobre o qual Capra<sup>20</sup> jogou luzes: a menção a Homero, feita no início, liga a imagem de Sócrates à de Odisseu logo após ele afirmar sua percepção de que Alcibíades havia se posicionado em público naquele dia como um defensor de Sócrates.

Isso porque a menção que Sócrates faz - em concordância com Homero sobre o belo jovem com barba despontando - remete lexicalmente à imagem de Hermes, descrita na *Odisseia*<sup>21</sup>, quando o deus aparece para ajudar Odisseu contra Circe.

Nesse contexto do *Protágoras*, Sócrates afirma que, embora tenha visto Alcibíades, nem prestava atenção ao rapaz por estar encantado com a figura de Protágoras, que lhe parecia ser o mais sábio daquele tempo:

Companheiro: E aí, vem da companhia dele? Como o jovem tem se comportado com você?

<sup>16</sup> ADAM, J.; ADAM, A. M. Notes. In: PLATO. *Protagoras*: with introduction, notes and appendices. J. Adam; A. M. Adam (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1893, p. 76.

<sup>17</sup> I. e., “caça”, “caçada”, ou “perseguição”.

<sup>18</sup> I. e., também “caça”, “caçada”, com significado metafórico também de buscar avidamente algo.

<sup>19</sup> τῆ τῶν ἐρόντων θήρα τὸν νοῦν, ὡς ἔοικας, οὐπω προσέσχες. Pl. *Soph.* 222d.

<sup>20</sup> Capra, 2001, p. 68.

<sup>21</sup> Hom. *Od.* 10.279.

Sócrates: Bem, ao que me parece. Ao menos de fato não foi diferente no dia de hoje. Pois disse muitas coisas em meu favor, ajudando-me. Afinal, acabei de deixá-lo. No entanto eu quero te dizer algo excêntrico: ele estava lá, mas eu nem o notava, e esquecia, por vezes, dele<sup>22</sup>.

Tendo em vista o que notou Capra, se, de fato, Sócrates aproxima sua própria imagem da imagem de Odisseu, em referência ao Canto X da *Odisseia*, essa aproximação só é possível porque Alcibíades foi duplamente comparado ao Hermes da *Odisseia*. Primeiro, por causa da descrição de sua aparência de jovem barbado; segundo por exercer função narrativa de auxiliar, tal como quando Hermes, que aparece, como esse belo jovem de barba despontante, para ajudar Odisseu a não ser vencido por Circe.

No contexto da *Odisseia*, após bem se relacionar com Circe, Odisseu recebe o conselho de ir às portas do Hades e invocar a sombra de Tirésias<sup>23</sup>. É em razão desse conselho, então, que se desata, no Canto XI, a *vékua*<sup>24</sup> de Odisseu diante do mundo dos mortos.

É de se lembrar que o *Protágoras* é uma narração em primeira pessoa, feita por Sócrates a um Companheiro Anônimo identificado apenas como “Ὁμήρου ἐπαινέτης”<sup>25</sup>. E aí se compreende melhor porque a narrativa, na altura da entrada na casa de Cálías, ganha um apelo homérico nesse contexto.

É de se destacar, no entanto, que Heda Segvic, em importante artigo, defendeu uma leitura que complexifica o tema, deslocando, uma a uma, as assimilações entre personagens da *Odisseia* e do *Protágoras*. Esse destaque é importante para nós porque, na leitura de Segvic, nega-se a identificação de Alcibíades com Hermes. Veja-se:

Eles <Hermes e Sócrates> são simbolicamente uma unidade. Quando Hipócrates, no alvorecer, indica a Sócrates a necessidade de ir à casa de Cálías, isso corresponde a Circe dizendo a Odisseu, na escuridão de antes do amanhecer, de sua necessidade de ir ao submundo. Mas Protágoras é a força que dirige Hipócrates e a força sedutora ativa. Ele <Protágoras> é

<sup>22</sup> Ἐταῖρος

τί οὖν τὰ νῦν; ἢ παρ' ἐκείνου φαίνη; καὶ πῶς πρὸς σε ὁ νεανίας διάκειται;

Σωκράτης

εὖ, ἔμοιγε ἔδοξεν, οὐχ ἤκιστα δὲ καὶ τῇ νῦν ἡμέρᾳ: καὶ γὰρ πολλὰ ὑπὲρ ἐμοῦ εἶπε βοηθῶν ἐμοί, καὶ οὖν καὶ ἄρτι ἀπ' ἐκείνου ἔρχομαι. ἄτοπον μέντοι τί σοι ἐθέλω εἰπεῖν: παρόντος γὰρ ἐκείνου, οὔτε προσεῖχον τὸν νοῦν, ἐπελανθανόμην τε αὐτοῦ θαμά. Pl. *Prot.* 309b.

<sup>23</sup> Hom. *Od.* 24.537.

<sup>24</sup> I. e., o rito de invocar fantasmas de mortos e questioná-los.

<sup>25</sup> I. e., um “admirador de Homero”.

o mais bem-associável a Circe. De forma similar, Sócrates é o mais bem alinhado com Hermes. Alcibíades irá, no resto do diálogo, lançar-se à tarefa de ficar ao lado de Sócrates. Mas não providenciará, ainda assim, direção e não desempenhará o papel de guia<sup>26</sup>.

De fato, a construção simbólica feita por Segvic é bastante interessante, mas ela extrapola o conteúdo do texto do *Protágoras* ao dizer que Sócrates é mais assimilável a Hermes do que Alcibíades.

Defendemos que o personagem Sócrates brinca com a assimilação entre Alcibíades e Hermes da *Odisséia* porque Hermes opera, no Canto X, como um auxiliar de Odisseu e parece ser nesse sentido restrito que Sócrates faz essa assimilação. Tanto que a narrativa, mais à frente, persiste na assimilação de Sócrates a Odisseu (não a Hermes), quando evoca o Canto XI, como veremos.

Portanto, sugiro, contra Segvic, que não podemos abdicar da assimilação que Sócrates faz de si mesmo à figura de Odisseu.

Mas não só sugiro isso pelo que argumentamos acima, mas também porque manter Sócrates assimilado a Odisseu terá um papel importante quando o próprio Sócrates assimila, em contraponto, Protágoras a Orfeu, outro personagem que visita o Hades nas narrativas da cultura em que o texto foi produzido. Mas isso será um pouco melhor abordado mais à frente.

Enfim, Sócrates conclui o trecho de abertura fazendo o que parece ser um elogio a Protágoras:

Companheiro: E de que forma esse estrangeiro lhe parece ser belo, a ponto de ofuscar a beleza do filho de Clínius?

Sócrates: Como ele não está destinado a ser mais belo, meu caro, acaso se manifeste como o mais sábio?

Companheiro: Um sábio entre nós, Sócrates, e você aí parado?

Sócrates: Provavelmente o mais sábio de agora, se a você parece ser Protágoras o mais sábio<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> *They are symbolically a unit. When Hippocrates at dawn indicates to Socrates the need to go to Callias' house, this corresponds to Circe telling Odysseus in predawn darkness of his need to descend to the underworld. But Protagoras is the force that drives Hippocrates, and the active bewitching force. He is the one more properly conjoined with Circe. Similarly, Socrates is the one properly aligned with Hermes. Alcibiades will, in the rest of the dialogue, throw himself into the task of standing by the side of Socrates. Yet he does not provide direction, and does not play the role of a guide.* SEGVIC, Heda. *Homer in Plato's Protagoras*. *Classical Philology*, v. 101, n. 3, jul., 2006, p. 262.

<sup>27</sup> Ἐταῖρος

καὶ οὕτω καλὸς τις ὁ ξένος ἔδοξέν σοι εἶναι, ὥστε τοῦ Κλεινίου ὑέος καλλίων σοι φανῆναι; Σωκράτης



Não se pode perder de vista que o elogio de Sócrates tem um pequeno condicionante: “εἴ σοι δοκεῖ”<sup>28</sup>, dado pela conjunção “εἴ”. Como bem nota Segvic<sup>29</sup>, o trecho não parece manifestar qualquer desdém cínico por parte de Sócrates, uma vez que ele se apresenta genuinamente empolgado para contar como foi a conversa. Entretanto, claramente, o recurso condicional permite que Sócrates não se comprometa com a afirmação de que Protágoras é, de fato, o mais sábio dos homens.

Dito tudo isso, sintetizemos a primeira parte da exposição do diálogo antes da entrada de Hipócrates em cena.

Como bem apontado por Nicholas Denyer<sup>30</sup>, a colocação de que a sabedoria é bem mais bela do que a beleza corporal guarda coerência com a elaboração do *Banquete*<sup>31</sup>, sendo o trecho do *Banquete* inclusive bem mais incisivo contra a imagem de Alcibíades.

O pequeno trecho inicial do *Protágoras* é rico em referências e, em apenas duas páginas (*stephanus*), a personagem Sócrates situou importantes questões contextuais sobre o diálogo que teve com Protágoras, antes mesmo de adentrar a narrativa sobre essa conversa.

Sócrates e Protágoras haviam conversado sobre a ensinabilidade da excelência (política) e é isso que Sócrates expõe ao seu Companheiro Anônimo, com tal exposição compreendendo as próximas páginas do diálogo até o seu fim.

Mas o autor do texto teve o cuidado de situar essa discussão com mesclas da imagem de Sócrates relacionada à de Alcibíades, bem como o de apontar que a impressão sobre a sabedoria de Protágoras no tema talvez dependa de uma condicional aparência.

Insisto na afirmação de que a riqueza dramática do trecho faz antever o conteúdo do texto. É improvável que seja à toa que o autor esteja levantando a questão da ensinabilidade da excelência humana em um texto que se inicia

πῶς δ' οὐ μέλλει, ὃ μακάριε, τὸ σοφώτατον κάλλιον φαίσεσθαι;

Ἐταῖρος

ἀλλ' ἢ σοφῶ τινι ἡμῖν, ὃ Σώκρατες, ἐντυχὼν πάρει;

Σοκράτης

σοφωτάτῳ μὲν οὖν δήπου τῶν γε νῦν, εἴ σοι δοκεῖ σοφώτατος εἶναι Πρωταγόρας. Pl. *Prt.* 309c-d.

<sup>28</sup> I. e., “se a você parece”.

<sup>29</sup> Segvic, 2006, p. 254.

<sup>30</sup> DENYER, Nicholas. Commentary. In: Plato. *Protagoras*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 67.

<sup>31</sup> Pl. *Sym.* 204b-223a.

aproximando a imagem de Sócrates do jovem Alcibíades, considerado, em parte, seu aluno.

Como dito anteriormente, Xenofonte, em *Memoráveis*<sup>32</sup>, afirma que a acusação contra Sócrates e os males que Alcibíades e Crítias trouxeram para Atenas se imbricavam como escopo do acusador. O autor de *Protágoras* parece produzir, em nível dramático, efeito discursivo semelhante ao da defesa de *Memoráveis*, mas, por seus próprios modos. Ao ceder a existência da relação em cena, abre espaço para torná-la no *Banquete*, de alguma forma, minimizável.

Por sua vez, ao representar a relação de Sócrates com Alcibíades logo na abertura do diálogo, a questão fulcral (a ensinabilidade da excelência política) é antecipada em nível dramático, eis que, conforme constatado, o problema da possibilidade de ensinar a excelência pode saltar à consciência de um leitor que conheça a relação de Sócrates com Alcibíades, bem como a imagem não favorável de Alcibíades em Atenas. A introdução cede ao leitor: a relação existe. Mas o contexto aponta para a minimização de seus efeitos.

Final, se a excelência política é ensinável, é notório que haveria de se questionar por qual motivo Alcibíades agiu como agiu, mesmo após ter tanto convivido com Sócrates. Mas a antecipação temática não se limita à figura de Alcibíades, dando um contraponto, em cena, para se observar como um conviva de Sócrates pode, de fato, ser beneficiado por ele.

Logo em seguida, na narrativa, Sócrates diz a seu Companheiro Anônimo as circunstâncias que o levaram ao encontro com Protágoras: a vontade de aprender de um jovem Hipócrates.

No relato da história, Sócrates menciona que Hipócrates, empolgado pela presença de Protágoras, queria com este aprender, porque o sofista seria considerado o mais sábio em raciocinar/discursar.

O interesse de Hipócrates pelos ensinamentos de Protágoras levanta, na narrativa, a questão sobre o que seria a *paideía* de Protágoras. Ou seja, Sócrates questiona o que, de fato, Protágoras pretendia ensinar. Sócrates, a fim de testar Hipócrates, indaga-o sobre o que queria aprender, considerando o fato de Protágoras ser um sofista.

É sua primeira resposta: “por suposto que eu sustento, - disse ele, - como diz o nome, que sofista é o conhecedor de coisas sábias”<sup>33</sup>. Pressionado a especificar que tipo de coisas sábias são essas, Hipócrates responde com

<sup>32</sup> Xen. *Mem.* 1.2.12.

<sup>33</sup> ἐγὼ μὲν, ἢ δ' ὅς, ὡσπερ τοῦνομα λέγει, τοῦτον εἶναι τὸν τῶν σοφῶν ἐπιστήμονα Pl. *Prt.* 312c.

uma pergunta retórica: “Que responderemos senão que isso é, oh Sócrates, o conhecimento da realização de ‘tremendo’<sup>34</sup> raciocinar/ discursar?”<sup>35</sup> (grifo nosso).

Questionado, em seguida, a respeito do sofista tornar alguém tremendamente hábil em discursar/raciocinar (a exemplo do citarista se tornar hábil nos discursos/raciocínios sobre a cítara), Hipócrates não tem mais o que responder<sup>36</sup>.

No trecho final dessa discussão, Sócrates introduz o problema da possibilidade de enganar-se acerca de uma boa educação, o que faz com a metáfora mercantil (que, como sabemos, torna a aparecer como eixo do diálogo *Sofista*).

A esse ponto, atenta Sócrates para o risco envolvido em submeter a alma ao sofista, uma vez que este age como “um mercador e um ambulante”<sup>37</sup> ao elogiar o que vende, podendo o mercador sempre enganar acerca do que vende, a fim de efetivar sua venda.

Caracterizado o sofista como “mercador ou ambulante de coisas portáteis das quais a alma se nutre”<sup>38</sup>, Sócrates finalmente define tais nutrientes como, “talvez, ‘ensinamentos’”<sup>39</sup> (grifo nosso).

Finalizada a discussão com esse acautelamento, as duas personagens se dirigem ao portão da casa de Cálías.

É de se dar atenção ao fato de que Hipócrates vai até Sócrates com a esperança de que ele o leve até Protágoras, não pensando, portanto, que o próprio Sócrates seria a pessoa que lhe traria qualquer forma de conhecimento.

Sócrates também não diz ter qualquer forma de conhecimento, mas aplica questionamentos a Hipócrates que vão revelando lacunas em sua interpretação sobre as circunstâncias de sua própria decisão de entregar sua ψυχή<sup>40</sup> a alimentos que sequer sabe se são bons ou ruins. Antes de ser uma ofensa

<sup>34</sup> Optamos por traduzir δεινός por “tremendo”, mantendo emular a ambiguidade que há em grego de se usar um adjetivo com valorização positiva a partir de um termo que remete à noção de “terror”.

<sup>35</sup> τί ἂν εἴποιμεν αὐτὸν εἶναι, ὃ Σώκράτης, ἢ ἐπιστάτην τοῦ ποιῆσαι δεινὸν λέγειν; Pl. *Prt.* 312e.

<sup>36</sup> μὰ Δί, ἔφη, οὐκέτι ἔχω σοι λέγειν Pl. *Prt.* 312e.

<sup>37</sup> ἔμπορός τε καὶ κάπηλος Pl. *Prt.* 313d.

<sup>38</sup> ἔμπορός τις ἢ κάπηλος τῶν ἀγωγίμων, ἀφ’ ὧν ψυχή τρέφεται; Pl. *Prt.* 313c.

<sup>39</sup> μαθήμασιν δῆπου, ἦν δ’ ἐγώ. Pl. *Prot.* 313c.

<sup>40</sup> I.e. “alma”, a *anima* que dirige e toma as decisões que movem o corpo, também identificável como a própria pessoa, de modo que o cuidado de si mesmo se torna o cuidado da ψυχή em Pl. *Alc.* 130a-c.

expressa a Protágoras, a dúvida que Sócrates levanta é claro um acautelamento saudável contra entregar a própria consciência a quem quer que seja.

Ao chegarem aos portões da casa de Cálías, as personagens são surpreendidas por um guardião, que solta uma interjeição – em aparente tom de indignação – pelo fato de que lhe parecem chegar ali mais sofistas, informando-lhes, então, que Cálías não estaria desocupado<sup>41</sup>.

Conforme Arieti e Barrus<sup>42</sup>, a cena da batida na porta seria um clássico da comédia grega e romana. Mas, para além da graça da cena, é de se dar ênfase também, conforme insistimos em destacar, a como todo o diálogo até aqui faz uma representação de Sócrates que, insistentemente, remete-o à imagem da sofística.

Em retrospecto, Sócrates é, primeiramente, apresentado por um Companheiro Anônimo que o conhece como caçador do jovem Alcibiades; depois, Sócrates faz um aparente elogio a Protágoras (que mais a frente se apresentará como sofista); em seguida, Sócrates se mostra como um conselheiro do jovem Hipócrates e, enfim, chegando ao portão de Cálías, é rejeitado, junto desse jovem, pelo porteiro, que não quer mais saber de sofistas no recinto.

Prosseguindo na narrativa, as duas personagens que chegam, então, só conseguem adentrar o recinto após explicarem que não são sofistas e que não procuram Cálías.

Portanto, mais do que um simples gracejo, a cena da porta parece fechar um conteúdo retórico da primeira parte do diálogo sobre a plausibilidade de que Sócrates fosse visto pelo público como mais um típico educador de jovens, mais um típico sofista.

Não é só no *Protágoras* que isso ocorre. O exemplo mais evidente em que uma obra do *corpus platonicum* parece fazer essa aproximação é o *Mênon*, exatamente quando, debatendo a figura de Protágoras com Ânito, Sócrates faz Ânito perder a paciência com ele. Não se devendo perder de vista que, na *Apologia*, Ânito figura como um dos acusadores de Sócrates.

Já no *Protágoras*, quando Sócrates narra a sua entrada na casa de Cálías, um lugar notadamente frequentado por famosos sofistas, como provavelmente já tinha sido amplamente representado na cultura ateniense, dados os atestos que temos de *Aduladores* de Eupolis e do *Banquete* de Xenofonte,

<sup>41</sup> 'ἔα,' ἔφη, 'σοφισταὶ τινες; οὐ σχολὴ αὐτῷ.' Pl. *Prt.* 314d.

<sup>42</sup> ARIETI, James A.; BARRUS, Roger M. Introduction. In: PLATO. *Protagoras*. James A. Arieti e Roger M. Barrus (eds.). New York: Rowman and Littlefield, 2010.

mais uma vez Sócrates pode ser visto como parecendo para o público como sofista, já que está entre eles. Nota-se que há, portanto, mais um elemento de aproximação da imagem de Sócrates da sofística.

É bastante intuitivo, pelo que se sabe do *corpus platonicum*, suspeitar que essa série de aproximações serve ao objetivo de mostrar exatamente que Sócrates é diferente dos, assim chamados, sofistas, embora destaque que seria plausível, ao público, a assimilação.

Nossa leitura precisa se afastar daquela de Segvic, que vê Sócrates mais como Hermes do que como Odisseu, por um motivo interpretativo que julgamos importante na metáfora criada pela aproximação criada pelo próprio Sócrates com a figura de Odisseu.

Na brincadeira com o Companheiro Anônimo, Sócrates evoca a *Odisseia* não só para descrever Alcibiades, mas também o cenário da sofística na casa de Cálías, em que Sócrates não estará jamais se comparando a um Deus guia, mas a Odisseu, que entra em contato com as sombras do Hades sem, ele mesmo, se tornar uma delas.

Se mantivermos a cômica comparação nos termos da própria personagem, revela-se a sutileza literária e retórica do autor do *Protágoras*. Sócrates está entre os sofistas, em cena, como Odisseu está entre os mortos na *véκνια* da *Odisseia*. Ou seja, sem ser um deles (sofista), Sócrates caminha entre aqueles que agem como se tivessem adquirido “a Verdade”<sup>43</sup>.

Daí que, quando o porteiro anônimo faz a interjeição: “*ἔα, (...) σοφισταί τινες*”<sup>44</sup>, a assimilação de Sócrates e Hipócrates aos sofistas tem conexão direta com a representação que Sócrates faz de si mesmo, apresentando-se como um homem *ἄτοπος*<sup>45</sup> na casa de Cálías, assim como Odisseu o era entre os mortos.

#### O CORO DE ORFEU, O 2º Ὀμηρίζω (véκνια) E A παιδεία DE PROTÁGORAS (314E-319A)

Na entrada dos dois personagens na casa de Cálías, a cena de apresentação dos demais personagens por Sócrates acontece em três etapas. Dá-se (1)

<sup>43</sup> Para a descrição de Sócrates, quando do dia de sua morte, de que a filosofia é própria do homem, é buscar sempre se aproximar da verdade, que apenas pode ser perfeitamente adquirida após a morte, cf. Pl. *Phd.* 66b-67b. O que sugiro é que talvez haja uma conexão entre a metáfora homérica da *véκνια* no passo seguinte do *Protágoras* e a modéstia epistêmica de Sócrates no trecho mencionado do início do *Fédon*.

<sup>44</sup> I.e., “ah, uns sofistas!” Pl. *Prt.* 314d.

<sup>45</sup> I.e., “fora de lugar”.

a comparação de Protágoras a Orfeu, regendo um coro órfico; depois, como já dito, Sócrates faz (2) uma bela remissão metafórica à *νέκυια* da *Odisséia* para a apresentação dos demais sofistas; e, enfim, Sócrates termina em uma conclusão na qual (3) justamente Alcibiades e Crítias, dentre os presentes, se aproximam dele.

Vamos expor os três temas em separado, a começar pelo trecho da narrativa socrática sobre o Orfeu-Protágoras e seu coro e depois comentaremos cada um dos três momentos de maneira conjunta.

Veja-se a apresentação que Sócrates faz da visão inicial que teve de Protágoras:

Então, ao nos aproximarmos, alcançamos Protágoras perambulando no pórtico, seguido, por um lado, de Cálías, filho de Hipônico; seu irmão materno <irmão materno de Cálías>, Párolο, filho de Péricles; e Cármides, filho de Gláucon, enquanto que, pelo outro lado, era seguido pelo outro filho de Péricles, Xantipo; Filípides, filho de Filomelo; e Antímero de Mendes, o qual é o mais bem reputado aprendiz de Protágoras e que aprende sobre a técnica como alguém que será sofista.

Dentre esses, muitos dos que seguiam, logo atrás, ouvindo os discursos, nos pareciam estrangeiros - que Protágoras traz de cada uma das *poleis* pelas quais passa, encantando-os pelo som da voz, como Orfeu, enquanto eles, encantados, passam a seguir a voz -, sendo alguns daqui <de Atenas> também a compor o coro. Esse coro era o que mais me aprazia observar. Quão belamente se acautelam para jamais pôr o pé à frente do de Protágoras, mas quando ele virava também eles viravam com ele, em boa forma e em harmonia, dividindo-se os ouvintes aqui e ali e estabelecendo sempre um belíssimo círculo atrás dele<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> ἐπειδὴ δὲ εἰσῆλθομεν, κατελάβομεν Πρωταγόραν ἐν τῷ προστώφῳ περιπατοῦντα, ἐξῆς δ' αὐτῷ συμπεριεπάτουσαν ἐκ μὲν τοῦ ἐπὶ θάτερα Καλλίας ὁ Ἰππονίκου καὶ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὁ ὁμομήτριος, Πάραλος ὁ Περικλέους, καὶ Χαρμοίδης ὁ Γλαύκωνος, ἐκ δὲ τοῦ ἐπὶ θάτερα ὁ ἕτερος τῶν Περικλέους Ξάνθιππος, καὶ Φιλίπιδης ὁ Φιλομήλου καὶ Ἀντίμορος ὁ Μενδαΐος, ὅσπερ εὐδοκμεῖ μάλιστα τῶν Πρωταγόρου μαθητῶν καὶ ἐπὶ τέχνῃ μανθάνει, ὡς σοφιστῆς ἐσόμενος. τούτων δὲ οἱ ὀπισθεν ἠκολούθησαν ἐπακούοντες τῶν λεγομένων τὸ μὲν πολὺ ξένοι ἐφάνιντο—ὄς ἄγει ἐξ ἐκάστων τῶν πόλεων ὁ Πρωταγόρας, δι' ὃν διεξέρχεται, κηλῶν τῆ φωνῇ ὡσπερ Ὀρφεύς, οἱ δὲ κατὰ τὴν φωνὴν ἔπονται κεκλημένοι— ἦσαν δὲ τινες καὶ τῶν ἐπιχωρίων ἐν τῷ χορῷ. τοῦτον τὸν χορὸν μάλιστα ἔγωγε ἰδὼν ἦσθην, ὡς καλῶς ἠύλαβοῦντο μηδέποτε ἐμποδὼν ἐν τῷ πρόσθεν εἶναι Πρωταγόρου, ἀλλ' ἐπειδὴ αὐτὸς ἀναστρέφοι καὶ οἱ μετ' ἐκείνου, εὖ πως καὶ ἐν κόσμῳ περιεσχίζοντο οὗτοι οἱ ἐπήκοοι ἔνθεν καὶ ἔνθεν, καὶ ἐν κύκλῳ περιούντες αἰεὶ εἰς τὸ ὀπισθεν καθίσταντο κάλλιστα. καὶ ἡμεῖς μὲν ἄρτι εἰσεληλύθεμεν, κατόπιν δὲ ἡμῶν ἐπεισῆλθον Ἀλκιβιάδης τε ὁ καλός, ὡς φησὶ σὺ καὶ ἐγὼ πειθόμεθα, καὶ Κριτίας ὁ Καλλιαισχρου. Pl. *Prt.* 315e-316a.

Em seguida, Sócrates narra a visão que teve de Hípias e Pródico com uma evidente remissão à *νέκυια* do Canto XI da *Odisseia*: a invocação de espíritos que Odisseu faz às portas do Hades a fim de chegar ao profeta Tirésias para ouvir deste acerca do caminho para casa.

Assim narra Sócrates:

“Ao lado dele, notei com a mente”, como diz Homero, Hípias, o élio, sentado em um trono no pórtico oposto; sentados ao redor dele sobre bancos estavam Erixímaco, filho de Acumeno; e Fedro, de Mirrine; bem como Andron, filho de Androtião. Também <havia> os estrangeiros; e, dentre os estrangeiros, muitos concidadãos dele <Hípias>; além de uns outros <atenienses, presume-se>. Pareciam acerca da natureza e das regras astronômicas dos corpos celestes perguntarem a Hípias, enquanto ele, sentado no trono, separava cada uma das questões e atravessava em detalhes as coisas perguntadas. E exatamente “também Tântalo notei com a mente” <assim como fez Odisseu> - pois veio em visita também Pródico, o ceio, - estando em um cômodo o qual Hipônico usava como armazém, mas que agora, em razão da multidão de visitantes, Cálías de fato esvaziou para os estrangeiros convidados. Pródico então estava ainda deitado, enrolado em lã, cobertas e muitas outras coisas, como me pareceu. Sentados ao lado dele em *klinai* próximas estavam Pausânias, aquele de Cerâmico; e, ao lado do Pausânias, estava um novinho, ainda rapaz, que me parece ter um bela e boa natureza, bem como uma totalmente bela forma. Parece que ouvi que seu nome era Agatão e não me espantaria se, por acaso, fosse o jovem namorado de Pausânias. Havia esse jovem e ambos os Adimanto, o filho de Cépide; e o filho de Leucolofides; além de outros que por ali apareciam. Acerca do que dialogam não consegui tomar conhecimento ali de fora, mesmo me esforçando para tentar escutar Pródico - <esforço que eu fazia> porque me parece um homem sapientíssimo e divino -, mas, por causa do barítono de sua voz, um zumbido ressoava no cômodo fazendo emergir indistintamente as falas.

E, exatamente quando chegamos, atrás de nós vieram Alcibíades, o belo (como você disse <que é belo> e eu estou convencido também), e Crítias, filho de Calíscro<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> “τὸν δὲ μετ’ εἰσενόησα,” <Hom. *Od.* 11.601> ἔφη Ὅμηρος, Ἰππίαν τὸν Ἡλείων, καθήμενον ἐν τῷ κατ’ ἀντικρὺ προστώφῳ ἐν θρόνῳ: περὶ αὐτὸν δ’ ἐκάθηντο ἐπὶ βάθρων Ἐρυξίμαχος τε ὁ Ἀκουμενοῦ καὶ Φαῖδρος ὁ Μυρρινούσιος καὶ Ἄνδρων ὁ Ἀνδροτίωνος καὶ τῶν ξένων πολῖται τε αὐτοῦ καὶ ἄλλοι τινές. ἐφαίνοντο δὲ περὶ φύσεώς τε καὶ τῶν μετεώρων ἀστρονομικὰ ἄττα διερωτῶν τὸν Ἰππίαν, ὁ δ’ ἐν θρόνῳ καθήμενος ἐκάστοις αὐτῶν διέκρινεν καὶ διεξήγει τὰ ἐρωτώμενα.

καὶ μὲν δὴ “καὶ Τάνταλόν” <Hom. *Od.* 11.582> γε “εἰσεῖδόν” <Hom. *Od.* 11.582> — ἐπεδήμει γὰρ ἄρα καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος — ἦν δὲ ἐν οἰκίματι τινι, ᾧ πρὸ τοῦ μὲν ὡς ταμειεῖφ ἐχρήτο Ἰππόνικος, νῦν δὲ ὑπὸ τοῦ

As citações expressas feitas por Sócrates do Canto XI da *Odisseia*, em “τὸν δὲ μετ’ εἰσενόησα” e “καὶ Τάνταλόν εἰσεῖδον”, produzem associações da visão de Odisseu dos sofrimentos de Hércules e Tântalo com a imagem de Hípias e Pródico, respectivamente. Se pensarmos que “τὸν δὲ μετ’”, no início da passagem, refere-se a Protágoras e, no contexto do mesmo jogo de imagens, Protágoras seria associado a Sísifo, como menciona Capra<sup>48</sup>.

Muitas reflexões sobre o poder dessas imagens criadas no diálogo podem ser aventadas. Na elaboração de Segvic<sup>49</sup>, Protágoras é aproximado de Circe, aquela que, no Canto X, encanta os marinheiros de Odisseu e que representa um perigo de prisão eterna em sua ilha.

Penso que essa leitura de Segvic se encaixa perfeitamente no contexto da primeira metáfora feita por Sócrates. Se Sócrates era Odisseu e Alcibíades fora seu Hermes, “vindo em sua ajuda”, o contexto era exatamente de luta contra Circe. Como Alcibíades ajudou Sócrates na conversa com Protágoras, a assimilação parece ser implicação direta da primeira figura de linguagem.

Mas é o próprio Sócrates que, depois, faz outra metáfora. Na cena do Canto XI na entrada do Hades, Circe não está presente. E no *Protágoras*, Sócrates, imediatamente antes de brincar com o ouvinte ao recordar o Canto XI, evoca outra criatura encantadora para falar de Protágoras: Orfeu.

Alberto Bernabé<sup>50</sup>, que dedicou considerável parte de seus estudos ao orfismo, escreveu um importante livro sobre a apropriação que Platão faz da cultura órfica, texto nomeado *Platón y el orfismo: diálogos entre religión y filosofía*, que ajuda a ter um panorama geral dos usos da figura de Orfeu no *corpus platonicum*.

Fora do *corpus*, diversas são as fontes e versões sobre a desventura de Orfeu no Hades, mas como há uma versão particular desta narrativa no

πλήθους τῶν καταλόντων ὁ Καλλίας καὶ τοῦτο ἐκκενώσας ξένοις κατάλυσιν πεποιήκεν. ὁ μὲν οὖν Πρόδικος εἶτι κατέκειτο, ἐγκεκαλυμμένος ἐν κφθίοις τσίην καὶ στρώμασιν καὶ μάλα πολλοῖς, ὡς ἐφαίνετο: παρεκάθητο δὲ αὐτῷ ἐπὶ ταῖς πλησίον κλίνας Πausανίας τε ὁ ἐκ Κεραμέων καὶ μετὰ Πausανίου νέον τι εἶτι μενράκιον, ὡς μὲν ἐγῶμαι καλὸν τε κάγαθον τὴν φύσιν, τὴν δ’ οὖν ἰδέαν πάνυ καλὸς. ἔδοξα ἀκούσαι ὄνομα αὐτῷ εἶναι Ἀγάθωνα, καὶ οὐκ ἂν θαυμάζοιμι εἰ παιδικὰ Πausανίου τυγχάνει ὦν. τοῦτό τ’ ἦν τὸ μενράκιον, καὶ τῷ Ἀδειμάντῳ ἄμφοτέρῳ, ὃ τε Κήπιδος καὶ ὁ Λευκολοφίδου, καὶ ἄλλοι τινὲς ἐφαίνοντο: περὶ δὲ ὧν διελέγοντο οὐκ ἐδυνάμην ἐγὼ γε μαθεῖν ἐξῶθεν, καίπερ λιπαρῶς ἔχων ἀκούειν τοῦ Προδίκου—πάσσοφος γάρ μοι δοκεῖ ἀνὴρ εἶναι καὶ θεῖος—ἀλλὰ διὰ τὴν βαρυότητα τῆς φωνῆς βόμβος τις ἐν τῷ οἰκήματι γιγνώμενος ἀσαφεῖ ἐποίησε τὰ λεγόμενα. καὶ ἡμεῖς μὲν ἄρτι εἰσεληλύθεμεν, κατόπιν δὲ ἡμῶν ἐπεισηλθον Ἀλκιβιάδης τε ὁ καλός, ὡς φῆς σὺ καὶ ἐγὼ πείθομαι, καὶ Κριτίας ὁ Καλλιαισχροῦ Pl. *Prt.* 315b-316a.

<sup>48</sup> Capra (2001, pp. 67-68).

<sup>49</sup> Segvic (2006, pp. 258-262).

<sup>50</sup> Bernabé (2013).



*Banquete*, colocada na boca de Fedro, no seu discurso sobre Eros<sup>51</sup>, é nessa versão que vamos nos concentrar para especular sobre o motivo de Sócrates falar de Protágoras como um Orfeu.

Citemos o trecho do discurso de Fedro no *Banquete* em que Orfeu é mencionado:

(...) E assim, os deuses honram ao máximo a agilidade e a excelência no Eros. Orfeu, filho de Eagro <rei da Trácia>, <os deuses> despacharam do Hades sem ter realizado seu objetivo, mostrando eles um espectro da mulher <Eurídice> que o fez estar presente ali, não tendo eles a trazido eis que <Orfeu> “pareceu se acovardar”, sendo tocador de cítara, e “não ousou morrer pelo amor como Alceste”, mas inventou um jeito de se lançar ao Hades com vida<sup>52</sup> (grifos nossos).

Apoio-me em Bernabé<sup>53</sup> para sustentar a tese de que é seguro inferir que a tradição da lenda de Orfeu resgatando Eurídice sempre descreveu um final *ἀτελῆ*<sup>54</sup>.

Mas a narrativa idiossincrática de Fedro no *Banquete* atribui uma *ἀμαρτία*<sup>55</sup> a Orfeu bem específica: a de que ele se acovarda (*μαλθακίζεσθαι*) e não ousa morrer pelo seu amor (*οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν*), causa de seu infortúnio.

A minha leitura intertextual é de que a *ἀμαρτία* de Orfeu, presente na fala de Fedro no *Banquete*, é presente também na fala de Sócrates sobre Protágoras, no *Protágoras*, a partir da comparação metafórica.

<sup>51</sup> Para uma discussão recente sobre o assunto, que discute como Fedro valoriza negativamente Orfeu e positivamente Aquiles e como isso se associa a questões de gênero e sexualidade, cf. Pio; Gabriele (2023).

<sup>52</sup> οὗτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδὴν τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα τιμῶσιν. Ὀρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελεῖ ἀπέπεμψαν ἐξ Ἄιδου, φάσμα δειξάντες τῆς γυναικὸς ἐφ’ ἣν ἦκεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόντες, ὅτι μαλθακίζεσθαι ἐδόκει, ἅτε ὢν κίθαρωδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν ὥσπερ Ἄλκηστις, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσεῖναι εἰς Ἄιδου. Pl. *Sym.* 179d.

<sup>53</sup> Bernabé (2013, pp. 44-46).

<sup>54</sup> I. e., “pendente de realização de objetivo”, um final “não finalizado”.

<sup>55</sup> I. e., o erro que causa a desventura da personagem principal numa narrativa trágica, conforme capítulo 13 da *Poética*: ὁ μεταξὺ ἄρα τούτων λοιπός. ἔστι δὲ τοιοῦτος ὁ μῆτε ἀρετῆ διαφέρων καὶ δικαιοσύνη μῆτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλον εἰς τὴν δυστυχίαν ἀλλὰ δι’ ἀμαρτίαν τινά, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ, οἷον Οἰδίπους καὶ Θυέστης καὶ οἱ ἐκ τῶν τοιούτων γενῶν ἐπιφανεῖς ἄνδρες. Ar. *Poet.* 1453a.

Se essa leitura é verossímil e possível, isso ajuda a explicar por que a discussão no final do *Protágoras* foca exatamente na parte da “excelência”<sup>56</sup> política que é a ἀνδρεία<sup>57</sup>.

Se, além disso, acertamos na leitura histórica de que é verdadeira - e não uma invenção do final século IV AEC - a menção de Tímon de Flunte sobre o Peh ter fugido à condenação - diferente do que fez o Seh -, a imagem diferencial que supomos ser criada no *Protágoras* visaria também uma crítica com um lastro histórico. Sócrates enfrentou a morte; Protágoras, Orfeu de Fedro, não teve essa coragem.

O autor de *Protágoras* pode, no nível narrativo, estar associando Sócrates à imagem destemida de Odisseu e impregnando na imagem de Protágoras, pelo veículo da comparação a Orfeu, não apenas a capacidade de encantamento pelas palavras<sup>58</sup>, mas também a ἀμαρτία de não morrer pelo amor à arte da educação, destituindo-o das honrarias que o autor pretende atribuir à imagem de Sócrates.

Claro que essa leitura depende de um nível especulativo considerável, pois presume alguma ligação contextual entre *Protágoras* e *Banquete*. Advogo que somos conduzidos a essa ligação exatamente através da figura de Alcibiades, muitas vezes menosprezada na análise do *Protágoras*.

No *Banquete*<sup>59</sup>, Sócrates sugere aderência antiga dele próprio ao ensinamento de Diótima, de que o correto, quanto ao amor, é o sujeito ser conduzido do amor por um corpo belo (como é descrito ter Alcibiades), a

<sup>56</sup> “Excelência” é como preferimos traduzir a palavra ἀρετή. Enquanto, na linguagem corrente em português, o termo “excelente” tem um grau de sinonímia com “ótimo”; “ἀρετή” (que contém a mesma raiz de ἄριστος) opera como substantivação e superlativo de ἀγατός. Preferimos à tradução ocasional por “virtude”, porque por mais que a discussão seja eminentemente moral, queremos carregar a interpretação da noção que nos parece implícita desde a intenção de Hipócrates, que é de se tornar, ao fim, uma pessoa excelente (no sentido de melhor do que os demais). Tal interesse implícito sobre a possibilidade de se tornar excelente (no sentido de homem melhor) se manifesta claramente em 318a, como se verá a seguir. O que nos parece uma discussão implícita no correr dos diálogos é a resignificação do que significa ser “excelente”.

<sup>57</sup> I.e., coragem.

<sup>58</sup> Acerca dessa função mais imediata, cf. Bernabé (2013, pp. 41-42).

<sup>59</sup> τοῦτο γὰρ δὴ ἐστὶ τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικά ἰέναι ἢ ὑπ’ ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ αἰεὶ ἐπανιέναι, ὥσπερ ἐπαναβασμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἐνὸς ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, καὶ ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ’ ἐκείνο τὸ μάθημα τελευτῆσαι, ὃ ἐστὶν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα, καὶ γινῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἐστὶ καλόν. ἐνταῦθα τοῦ βίου, ὃ φίλε Σώκρατες, ἐφη ἡ Μαντινικὴ ξένη. εἶπερ που ἄλλοθι, βιωτῶν ἀνθρώπων, θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν. Pl. *Sym.* 211b-d.

dois corpos e, enfim, a todos os corpos. Dali, salta o sujeito ao amor pelos hábitos ou práticas belas (como, e. g., o exercício do ofício da educação no sentido da excelência), até ao belo ensino. Enfim, o amante vai à busca do que é o Belo, até contemplar “o próprio Belo”, o Belo “αὐτό”. A última fase seria uma inclinação para a contemplação do “Belo”, do “Galante”. Já no *Protágoras*, Sócrates estaria ainda na prática bela-galante de buscar em Protágoras a possibilidade de encontrar o ensino para melhoria das almas.

Ainda que o foco de *Protágoras* não seja a beleza ou o amor, nem tenha no diálogo uma abordagem detida sobre a noção de Formas, o enredo da narrativa, logo na frase inicial de Sócrates, apresenta um Sócrates que já não presta tanta atenção em Alcibiades (com seu corpo de beleza primaveril) em razão de prestar maior atenção à prática dialógica que estava desenvolvendo com Protágoras.

E não é como se o Sócrates do *Protágoras* não estivesse se aproximando da busca final pelo “αὐτό” - da lição atribuída a Diótima no *Banquete*. Isso porque a questão que Sócrates fará após o *Grande Discurso*<sup>60</sup> de Protágoras - sobre o que compõe a excelência que Protágoras diz ensinar - é uma maneira de se aproximar da questão da excelência em geral.

Ainda que se possa sugerir ser uma extrapolação essa leitura de que a pergunta pela unidade da excelência seria bem próxima da pergunta pelo “αὐτό” da excelência, não se pode negar que é o próprio Sócrates, ao fim do diálogo, que afirma que o inquérito de ambos falha em responder se a excelência é ensinável pela falta da abordagem prévia sobre “o que é” a excelência:

Eu então, Protágoras, ao olhar do alto todas essas coisas de cima abaixo, fico terrivelmente confuso. Total “ânsia tenho de que venham a ser claras essas coisas”. De fato, eu desejaria que percorrêssemos esses assuntos e <acima de tudo tratar> “sobre o que é excelência”, bem como voltar em revisão sobre se <a excelência> é ensinável ou não ensinável<sup>61</sup> [...] (grifos nossos).

<sup>60</sup> Grande Discurso, ou *Great Speech* é como se consagrou chamar a fala de Protágoras em Pl. *Prt.* 320c-328d. Cf. VLASTOS, Gregory. Introduction. In: PLATO. *Protagoras*. Tr. revisada por Martin Ostwald. Massachusetts: The Liberal Art Press, 1956, pp. 18-26. A expressão deriva de μάκρος λόγος, a partir da primeira intervenção de Sócrates sobre muitos serem capazes de sustentar grandes discursos, mas poucos capazes de defendê-los perante perguntas e respostas Pl. *Prt.* 329a-b.

<sup>61</sup> ἐγὼ οὖν, ὃ Πρωταγόρα, πάντα ταῦτα καθορῶν ἄνω κάτω ταραττόμενα δεινῶς, πᾶσαν προθυμίαν ἔχω καταφανῆ αὐτὰ γενέσθαι, καὶ βουλοίμην ἂν ταῦτα διεξεληθόντας ἡμᾶς ἐξελεθῆιν καὶ ἐπὶ τὴν ἀρετὴν ὅτι ἔστιν, καὶ πάλιν ἐπισκέψασθαι περὶ αὐτοῦ εἴτε διδασκτὸν εἴτε μὴ διδασκτὸν, μὴ πολλᾶκις ἡμᾶς ὁ Ἐπιμηθεὺς ἐκεῖνος καὶ ἐν τῇ σκέψει. Pl. *Prt.* 361c.

Portanto, estou convencido de que o *Protágoras* encena, na abertura do diálogo<sup>62</sup>, uma representação de um Sócrates em uma “Odisseia rumo ao ensinamento de Diótima”, por assim dizer, dado o anúncio final de Sócrates de que a discussão sobre a ensinabilidade da excelência exigiria o aprofundamento de uma conversa “ἐπὶ τὴν ἀρετὴν ὅτι ἔστιν”<sup>63</sup>.

Enfim, retomando o contexto inicial, é de se considerar que o fim desta passagem, que estabelece o cenário onde se desenvolverá a conversa, dá-se com o fecho de que Crítias e Alcibíades se aproximaram de Sócrates. Não deve ser à toa essa escolha textual.

E Sócrates, ao descrever Alcibíades, rememora a afirmação do Companheiro Anônimo de que Alcibíades é belo, dizendo concordar com essa fala inicial do Companheiro Anônimo.

Portanto, sustento, enfim, que há um círculo perfeito que começa com a 1ª remissão à *Odisseia* e 1ª menção a Alcibíades e se fecha com a 2ª remissão à *Odisseia* e 2ª menção a Alcibíades.

Se é pertinente a equiparação de Protágoras, no *Protágoras*, como o herói incompleto, à semelhança do Orfeu de Fedro no *Banquete*, Sócrates está, no *Protágoras*, ainda no meio da jornada (na altura do Canto XI), a caminho das Formas. E o Sócrates da *Odisseia* platônica, diferente do Orfeu do Fedro no *Banquete*, dará a vida por essa paixão.

A minha sugestão é de que se possa ler toda a parte exordial da narrativa do *Protágoras* como uma maneira de, em nível narrativo, desenhar disposições de caráter da personagem Sócrates que ecoarão em outras representações do *corpus platonicum*.

Não precisamos pressupor qualquer tipo de prolepse narrativa entre *Protágoras* e *Banquete*, mas apenas que a imagem do Protágoras-Orfeu e as inferências sobre a imagem de Orfeu são coerentes entre si nesses dois diálogos, enquanto a imagem de Sócrates-Odisseu também guarda coerência com o resto do *corpus platonicum*.

Portanto, produz-se, em cena, uma metáfora diferencial entre Protágoras e Sócrates.

Por sua vez, para além da cena, no âmbito das motivações da atividade de Protágoras, em seguida o diálogo põe na boca de Protágoras um projeto paidêutico, ou seja, um objetivo educacional, muito próximo daquilo que aparece, inúmeras vezes, explícita ou implicitamente, como parte do projeto

<sup>62</sup> Digo, em Pl. *Prt.* 309c-316a

<sup>63</sup> I.e., “sobre o que é a excelência”.

filosófico dos diálogos: o ensino da “excelência” relacionado a um conhecimento (que, diga-se de passagem, é alvo da crítica de Isócrates, como mencionamos no final da seção anterior).

Enfim, aparece um último diferencial, Protágoras assume-se sofista, um conhecedor.

Vejamos o contexto em que isso ocorre.

Assim que Protágoras apresenta sua atividade, o personagem produz um discurso que vincula a sua própria a outras atividades mais antigas. Vale a citação direta das passagens de apresentação de Protágoras desse vínculo:

Preocupa-se corretamente, disse <Protágoras>, em relação àquilo que me concerne. Pois, para um estrangeiro que de fato percorre as maiores *poleis* e nelas persuade os melhores jovens a abandonar a companhia dos outros - sejam estes os concidadãos ou os estrangeiros, os mais velhos ou os mais novos -, para que eles <os jovens>, ao conviver <com este estrangeiro>, sejam melhores, em razão dessa convivência, é preciso ser cauteloso nessas práticas. Pois não são reduzidas, ao redor dessas questões, as invejas que se manifestam, bem como as más-vontades e as atitudes traiçoeiras dos outros. Eu, porém, afirmo que a técnica sofística é de fato antiga, sendo que aqueles que a manejam dentre os homens mais antigos, temendo a onerosidade dela, produziram um manto e se esconderam atrás dele: a poesia, como no caso de Homero, Hesíodo e Simônides; o rito iniciático e a resposta oracular, no caso dos que cercavam Orfeu e Museu; alguns, percebo, também <produziram> a ginástica <como esse manto>, como Ico, de Tarento e o ainda agora <vivo>, nada menos sofista, Heródico, de Selimbria, antes em Mégara. Produziu a arte das musas como esse manto, o seu Agátocles - certamente um grande sofista - e Pitóclides de Ceos, bem como muitos outros. Todos eles, como digo, temendo a inveja, proclamaram essas técnicas como cobertura. Eu, contudo, não me junto a todos eles no tange a esse tema<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> ὀρθῶς, ἔφη, προμηθεῖ, ὃ Σώκρατες, ὑπὲρ ἐμοῦ. ξένον γὰρ ἄνδρα καὶ ἰόντα εἰς πόλεις μεγάλας, καὶ ἐν ταύταις πείθοντα τῶν νέων τοὺς βελτίστους ἀπολείποντας τὰς τῶν ἄλλων συνουσίας, καὶ οἰκείων καὶ ὀθνείων, καὶ πρεσβυτέρων καὶ νεωτέρων, ἑαυτῷ συνεῖναι ὡς βελτίους ἐσομένους διὰ τὴν ἑαυτοῦ συνουσίαν, χρὴ εὐλαβεῖσθαι τὸν ταῦτα πράττοντα: οὐ γὰρ μικροὶ περὶ αὐτὰ φθόνοι τε γίνονται καὶ ἄλλαι δυσμένειαι τε καὶ ἐπιβουλαί. ἐγὼ δὲ τὴν σοφιστικὴν τέχνην φημί μὲν εἶναι παλαιάν, τοὺς δὲ μεταχειριζομένους αὐτὴν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν, φοβουμένους τὸ ἐπαχθὲς αὐτῆς, πρόσχημα ποιεῖσθαι καὶ προκαλύπτεσθαι, τοὺς μὲν ποίησιν, οἷον Ὅμηρον τε καὶ Ἡσίοδον καὶ Σιμωνίδην, τοὺς δὲ αὐτὴν τελετὰς τε καὶ χρησιμότητας, τοὺς ἀμφὶ τὴν Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον: ἐνίοις δὲ τινὰς ἡσθηματικὴν καὶ γυμναστικὴν, οἷον Ἴκκος τε ὁ Ταραντῖνος καὶ ὁ νῦν ἔτι ὦν οὐδενὸς ἦττων σοφιστῆς Ἡρόδικος ὁ Σηλυμβριανός, τὸ δὲ ἀρχαῖον Μεγαρεὺς: μουσικὴν δὲ Ἀγαθοκλῆς τε ὁ ὑμέτερος πρόσχημα ἐποίησεν, μέγας ὢν σοφιστῆς, καὶ Πυθοκλείδης ὁ Κεῖος καὶ ἄλλοι πολλοί. οὗτοι

Protágoras considera que esses atores mencionados não conseguiram se disfarçar atrás de outros nomes e técnicas, pois todos eles eram sofistas e eram facilmente pegos em suas intenções, enquanto ele preferia ser claro.

A atitude de Protágoras na fala acima pode ser vista como uma estratégia retórica de tentar se vincular aos famosos antigos, na pretensão de não fazer parecer que sua própria arte é algo novo.

Creio que, embora essa dimensão da pretensão de vínculo da prática nova à prática antiga não deva ser descartada, o autor do *Protágoras* está produzindo um vínculo ainda mais significativo.

Quando Protágoras diz que faz o mesmo que faz Homero, os seguidores de Orfeu e mesmo o ginasta Ico de Tarento, há algo aqui dito que interpreta uma funcionalidade dessas artes antigas: a educação das pessoas.

Resta então tirar essa afirmação do próprio texto, eis que Protágoras é claro quanto a isso:

Pois os que se conduzem dessa forma pelos outros são de fato considerados perversos. Portanto, deles todos, eu percorri o caminho totalmente contrário e homologo “ser sofista e educar os homens”. E a mim parece essa precaução melhor do que é a <precaução> deles, e admitir melhor que negar<sup>65</sup> (grifo nosso).

Assim, dizemos que a coordenação entre σοφιστής εἶναι e παιδεύειν ἀνθρώπους parece ter muito mais significação do que apenas o vínculo entre a atividade antiga e a nova, pois isso gera algo a mais: o efeito de predicar também a atividade antiga como educacional, adjetivação à poética que foi destacada por Daniel Lopes<sup>66</sup> como presente em diversas partes do *corpus*.

No *Protágoras*, o que Protágoras está afirmando é que a atividade desde Homero ao contemporâneo Agátocles é a atividade paidéutica, é a educação pública, é a formação do homem.

Evidentemente, pela própria exposição inicial das questões de Sócrates a Hipócrates, esse tipo de afirmação demasiadamente aberta de Protágoras

πάντες, ὡς περ λέγω, φοβηθέντες τὸν φθόνον ταῖς τέχναις ταύταις παραπετάσμασιν ἐχρήσαντο. ἐγὼ δὲ τούτοις ἅπασιν κατὰ τοῦτο εἶναι οὐ συμφέρομαι: Pl. *Prt.* 316c-317a.

<sup>65</sup> ἡγοῦνται γὰρ τὸν τοιοῦτον πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ πανοῦργον εἶναι. ἐγὼ οὖν τούτων τὴν ἐναντίαν ἅπασαν ὁδὸν ἐλήλυθα, καὶ ὁμολογῶ τε σοφιστής εἶναι καὶ παιδεύειν ἀνθρώπους, καὶ εὐλάβειαν ταύτην οἶμαι βελτίω ἐκείνης εἶναι, τὸ ὁμολογεῖν μᾶλλον ἢ ἔξαρνον εἶναι: καὶ ἄλλας πρὸς ταύτη ἔσκεμμαι, ὥστε, σὺν θεῷ εἰπεῖν, μηδὲν δεινὸν πάσχειν διὰ τὸ ὁμολογεῖν σοφιστής εἶναι. Pl. *Prt.* 317b.

<sup>66</sup> LOPES, Daniel. A construção da figura do “sofista” no *Protágoras*. In: PLATÃO. *Protágoras*. Tr. de Daniel Lopes. São Paulo, Perspectiva, 2017, pp. 90-91.

também despertará a vocação de Sócrates ao esclarecimento de que tipo de formação é essa.

Sócrates afirma, então, ao Companheiro Anônimo, que suspeitou que Protágoras gostaria de exibir-se a Pródico e Hípias, vangloriando-se de que ele, Sócrates, e Hipócrates tivessem vindo apaixonados por Protágoras e, então, propõe que os outros dois sofistas e seus seguidores se aproximassem, juntamente com Cálidas, o dono da casa. Sócrates sugere, enfim, que se dispusessem todos sentados em círculo para a ocorrência da conversa, com Protágoras lhes pedindo para repetir o que os havia trazido ali<sup>67</sup>.

Sócrates levanta, após isso, a questão da consequência desse ensino, ao dizer que aprazeria a Hipócrates saber o que lhe sucederá a partir do convívio com Protágoras<sup>68</sup>.

Nesse passo, quando Sócrates expõe a razão de sua vinda com Hipócrates, Protágoras diz a Hipócrates que, caso conviva com ele, a cada dia se tornará melhor e caminhará em direção ao melhoramento, o que despertará a questão socrática. Veja-se o trecho da fala de Protágoras: “Protágoras, então, tomando a palavra, disse: - Oh, jovem, se você se permitir estar comigo, então, no dia em que conviver comigo, voltará para casa tornando-se ‘alguém melhor’ e, no dia seguinte a este, da mesma forma. E a cada dia sempre avança na direção do melhor<sup>69</sup>” (grifo nosso).

Enfim, Sócrates qualifica a questão, ao perguntar em que aspecto Hipócrates tornar-se-ia, de fato, melhor, caso convivesse com Protágoras. Sócrates explica o que quer saber ao comparar o ensino da arte de Protágoras à arte da pintura de Zêuxipo e à arte do aulo de Ortágoras tebano<sup>70</sup>.

Um pintor torna alguém que convive com ele melhor em pintura, um tocador de aulo torna o que conviver com ele melhor em tocar o aulo. E a arte de Protágoras, tornaria o conviva melhor em quê?

O abderita responde, afirmando, primeiramente, que as suas lições não envolvem cálculo, astronomia, geometria ou música. Perceba-se que, como

<sup>67</sup> ὑπολαβὸν οὖν ὁ Πρωταγόρας εἶπεν: ὃ νεανίσκε, ἔσται τοίνυν σοι, ἐὰν ἐμοὶ συνῆς, ἢ ἂν ἡμέρα ἐμοὶ συγγένη, ἀπιέναι οἴκαδε βελτίονι γεγονότι, καὶ ἐν τῇ ὑστεραίᾳ ταῦτά ταῦτα: καὶ ἐκάστης ἡμέρας ἀεὶ ἐπὶ τὸ βέλτιον ἐπιδιδόναι. Pl. *Prt.* 318d.

<sup>68</sup> Pl. *Prt.* 319a.

<sup>69</sup> ὃ νεανίσκε, ἔσται τοίνυν σοι, ἐὰν ἐμοὶ συνῆς, ἢ ἂν ἡμέρα ἐμοὶ συγγένη, ἀπιέναι οἴκαδε βελτίονι γεγονότι, καὶ ἐν τῇ ὑστεραίᾳ ταῦτά ταῦτα: καὶ ἐκάστης ἡμέρας ἀεὶ ἐπὶ τὸ βέλτιον ἐπιδιδόναι. Pl. *Prt.* 318a.

<sup>70</sup> Pl. *Prt.* 318b-d.

bem apontado em nota por Daniel Lopes<sup>71</sup>, essas são exatamente as quatro disciplinas recomendadas por Sócrates em *Republica VII*<sup>72</sup>. Mais um ponto diferencial entre a *paideia* do personagem Sócrates e a de Protágoras registrada no *corpus* em intertextualidade.

Enfim, conclui Protágoras, seu ensino é sobre tomar boas decisões tanto em questões particulares – domésticas –, no que toca a melhorar os cuidados relativos à casa, quanto nas questões públicas – políticas –, ou seja, neste último caso, no que toca a fortalecer-se tanto na prática quanto no discurso dessas questões políticas<sup>73</sup>.

Então, que Protágoras se refere à *ἀρετή τέχνη*<sup>74</sup>, que promete tornar o homem um *ἀγαθὸς πολίτης*<sup>75</sup>, Sócrates diz que é o que lhe parece<sup>76</sup>.

Fica absolutamente claro que Protágoras e Sócrates estão falando da educação enquanto formação, como algo análogo - mesmo muito próximo - ao moderno *Bildung*<sup>77</sup> do iluminismo alemão<sup>78</sup>. Isso porque, como se vê no diálogo, na parte em que não aprofundaremos, a prática de Protágoras envolve domínio da literatura tradicional, como a interpretação de passagem de Simônides sobre o homem bom.

Ao olhar o trecho do início em perspectiva, é de se considerar que Homero, Hesíodo, Simônides, os seguidores de Orfeu e Museu, e mesmo alguns músicos e treinadores ginastas, para Protágoras, pretendiam igualmente “educar os homens” em um sentido bem amplo, que se equipara ao sentido

<sup>71</sup> Cf. nota 68 em PLATÃO. *Protágoras*. Tr. de Daniel Lopes. São Paulo, Perspectiva, 2017, p. 409.

<sup>72</sup> Pl. *Resp.* 521-528c.

<sup>73</sup> τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν Pl. *Prt.* 318e-319a.

<sup>74</sup> I. e., à “arte da excelência”.

<sup>75</sup> I. e., um “bom cidadão”, ou “bom político”, o que pode ser considerado intercambiável no contexto da política de Atenas e, sobretudo, por causa do contexto em que se inclui o bem formar nas decisões privadas.

<sup>76</sup> δοκεῖς γάρ μοι λέγειν τὴν πολιτικὴν τέχνην καὶ ὑπισχνεῖσθαι ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας Pl. *Prt.* 319a.

<sup>77</sup> I.e., “formação” ou “educação”, de modo mais geral.

<sup>78</sup> Havendo interesse em observar as semelhanças e diferenças da *paideia* aqui exposta e a expressão alemã, em uma curta e bem referenciada apreciação geral da *Bildung* alemã, em português, que considera múltiplas dimensões do termo alemão, inclusive a prática da tradução e da visita à antiguidade, a partir de um artigo do filósofo francês Antoine Berman, cf. Suarez (2005, pp 191-198). Como veremos na interpretação inventiva de Protágoras e Sócrates ao texto de Simônides, as balizas do jogo da discussão são a lógica e a contradição, mas a funcionalidade da exegese é ética.



de torná-los melhores, dia após dia, para que aqueles que participassem dessa educação pudessem tomar melhores decisões gerais nas questões domésticas e políticas, o que Sócrates chama de arte política.

E é importantíssimo destacar que é Sócrates quem diz que esse tipo de atividade parece ser a arte política, que promete tornar os homens bons cidadãos.

Conjugadas as duas posições, o *Protágoras* está pintando as atividades desde a apreensão da literatura homérica às lições de Ico, passando pelos mistérios órficos, como formas gerais de convívio que sempre têm o fim de geração de uma *paideia* construtiva do ἀγαθός πολίτης.

Se fui convincente em demonstrar que essa visão não se pretende uma mera exposição retórica de Protágoras que liga o passado à sua técnica, mas uma visão mais geral de que certas técnicas específicas visam sempre a educação pública, como formação cidadã, posso avançar à hipótese de que essa visão é partilhada também por Sócrates.

Ainda que os termos “δοκεῖς γάρ μοι”<sup>79</sup> no início da frase de Sócrates deem abertura para dúvida se aquela é, de fato, a visão de Sócrates do que torna os homens melhores, essa hipótese de leitura é compatível com a reação de Sócrates à poesia homérica, especialmente na *República II*; e à arte imitativa em geral na *República X*, ainda a partir da imagem de Homero.

A crítica mais genérica de Sócrates a Homero e Hesíodo na *República X* toma quase que literalmente a questão apresentada, no *Protágoras*. Ou seja, o Sócrates de *República X* vê Homero e Hesíodo como pretensos educadores dos homens:

Dos outros <assuntos> não demandemos discurso homérico ou de outro desses poetas, perguntando se um deles é médico e não somente um imitador de discursos médicos. (...) Mas a respeito das maiores e mais galantes, ao avançar-se sobre o que Homero fala - acerca da guerra e acerca da estratégia, da “administração da *polis*”, da “educação do homem” - é justo, talvez, que aprendamos, ao perguntarmos: “Oh amigo Homero, acaso não está em terceiro “em relação a verdade da excelência”, <já que você é> um demiurgo de imagens, sendo mimetizador, como definimos? Mas se, de fato, é segundo <em relação à verdade> e “é como aquele que conhece que tipo de ocupações faz melhores ou piores homens no particular e no relativo ao público”, diga-nos: qual *polis* através de você foi governada melhor,

<sup>79</sup> I.e., “pois a mim me parece”.

como, através de Licurgo, a dos Lacedemônios, e, através de outros, <foram governadas melhor> muitas *polis* grandes e pequenas<sup>80</sup>? (Grifos nossos.)

[...]

Mas se não exatamente pela <ação> pública, por acaso diz-se que Homero, pela <ação> particular, tornou-se “líder da educação” de alguns que viviam com ele, para os que tiveram sua companhia? E eles <os que tiveram em companhia de Homero>, para os posteriores, transmitiram uma via homérica de vida, como Pitágoras, que, acima de todos, por essas coisas foi cumprimentado com afeição, e ainda agora “pitagóricos” são chamados esses tipos de vida distinguidas da que parece ser a dos outros? Ninguém, - disse <Glauco>, - fala nada disso<sup>81</sup> (grifo nosso).

[...]

Mas você acha, Glauco, que se Homero estivesse a “educar os homens e torná-los completamente melhores”, acerca de assuntos como estes, não por mimetizar, mas por ser capaz de conhecer, não faria muitos companheiros e seria honrado e cumprimentado com afeição por eles? Por outro lado, Protágoras, o abderita, e Pródico, o ceio, bem como muitos outros, são capazes <de convencer>, a partir da convivência individual com eles, que nem em relação à casa nem em relação à *polis*, estão perdidos se não “os encarregarem da educação”, em razão de sua sabedoria. Eles são tão extremamente queridos que os companheiros deles faltam os carregar sobre suas cabeças<sup>82</sup> (grifos nossos).

<sup>80</sup> τῶν μὲν τοίνυν ἄλλων περὶ μὴ ἀπαιτῶμεν λόγον Ὅμηρον ἢ ἄλλον ὄντιν οὖν τῶν ποιητῶν, ἐρωτῶντες εἰ ἰατρικὸς ἦν τις αὐτῶν ἀλλὰ μὴ μιμητὴς μόνον ἰατρικῶν λόγων (...) περὶ δὲ ὧν μεγίστων τε καὶ καλλίστων ἐπιχειρεῖ λέγειν Ὅμηρος, πολέμων τε περὶ καὶ στρατηγιῶν καὶ διοικήσεων πόλεων, καὶ παιδείας περὶ ἀνθρώπου, δίκαιόν που ἐρωτᾷν αὐτὸν πυνθανομένους· ὃ φίλε Ὅμηρε, εἴπερ μὴ τρίτος ἀπὸ τῆς ἀληθείας εἶ ἀρετῆς περὶ, εἰδῶλον δημιουργός, ὃν δὴ μιμητὴν ὠρισάμεθα, ἀλλὰ καὶ δεύτερος, καὶ οἷός τε ἦσθα γινώσκειν ποῖα ἐπιτηδεύματα βελτίους ἢ χεῖρους ἀνθρώπους ποιεῖ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, λέγε ἡμῖν τίς τῶν πόλεων διὰ σὲ βέλτιον ἦκεσεν, ὥσπερ διὰ Λυκούργον Λακεδαιμόνων καὶ δι' ἄλλους πολλοὺς πολλὰ μεγάλα τε καὶ σμικραῖ· σὲ δὲ τίς αἰτιάται πόλιν νομοθέτην ἀγαθὸν γεγενῆσθαι καὶ σφᾶς ὠφελῆκεναι; Χαράνδων μὲν γὰρ Ἰταλία καὶ Σικελία, καὶ ἡμεῖς Σόλων· σὲ δὲ τίς; ἔξει τινὰ εἰπεῖν; Pl. *Resp.* 599b-e.

<sup>81</sup> ἀλλὰ δὴ εἰ μὴ δημοσίᾳ, ἰδίᾳ τισὶν ἡγεμῶν παιδείας αὐτὸς ζῶν λέγεται Ὅμηρος γενέσθαι, οἱ ἐκείνων ἡγάπων ἐπὶ συνουσίᾳ καὶ τοῖς ὑστέροις ὁδὸν τινα παρέδωσαν βίου Ὀμηρικῆν, ὥσπερ Πυθαγόρας αὐτὸς τε διαφερόντως ἐπὶ τούτῳ ἡγαπήθη, καὶ οἱ ὑστεροὶ ἐτι καὶ νῦν Πυθαγόρειον τρόπον ἐπονομαζόντες τοῦ βίου διαφανεῖς πη δοκοῦσιν εἶναι ἐν τοῖς ἄλλοις; Pl. *Resp.* 600a-b.

<sup>82</sup> ἀλλ' οἷε, ὃ Γλαῦκων, εἰ τῶ ὄντι οἷός τ' ἦν παιδεύειν ἀνθρώπους καὶ βελτίους ἀπεργάζεσθαι Ὅμηρος, ἅτε περὶ τούτων οὐ μιμεῖσθαι ἀλλὰ γινώσκειν δυνάμενος, οὐκ ἄρ' ἂν πολλοὺς ἐταίρους ἐποιήσατο καὶ ἐτιμᾶτο καὶ ἡγαπᾶτο ὑπ' αὐτῶν, ἀλλὰ Πρωταγόρας μὲν ἄρα ὁ Ἀβδηρίτης καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ ἄλλοι πάμπολλοι δύνανται τοῖς ἐφ' ἑαυτῶν παριστάναι ἰδίᾳ συγγινόμενοι ὡς οὔτε οἰκίαν οὔτε πόλιν τῆν αὐτῶν διοικεῖν οἷοι τ' ἔσονται, ἐὰν μὴ σφεῖς αὐτῶν ἐπιστατήσωσιν τῆς παιδείας, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ σοφίᾳ οὕτω σφοδρὰ φιλοῦνται, ὥστε μόνον οὐκ ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς περιφέρουσιν αὐτοὺς οἱ ἐταῖροι; Pl. *Resp.* 600c-d.

É claro que a declaração de Sócrates na *República X* não implica em um aval à educação de Pródico e de Protágoras.

Mas a declaração de Sócrates na *República X* implica, sim, em uma assimilação entre a função final da produção de Homero e Hesíodo, por um lado, e a de Pródico e de Protágoras, por outro: a função de educação formadora. Dito em outras palavras, *República X* presume que muitos assumem que Hesíodo e Homero tem uma *πολιτικὴ τέχνη*, que tem por finalidade tornar o homem um *ἀγαθὸς πολίτης*. É isso que autoriza a comparação.

Mas Homero e Hesíodo, como imitadores de conhecimento, sequer seriam capazes de causar mesmo a impressão de que eram bons educadores entre os de seu círculo, ao passo que os sofistas teriam conseguido ao menos isso.

Nesse sentido cabe citação a Luc Brisson, que observa a crítica de Platão a Homero e outros poetas como uma crítica ético-política:

Ao contrário dos pitagóricos, Homero era completamente indiferente a Creofilo. E mais. Ao contrário dos sofistas, Protágoras e Pródico, que eram celebrados pelos seus discípulos em várias cidades, Homero e Hesíodo, que não tendo nenhum, ficaram sozinhos, viajando de cidade em cidade sem discípulos. Essa falta de reconhecimento é prova de que eles não faziam ninguém melhor<sup>83</sup>.

É de se constatar que isso não é um índice de superioridade absoluta de Protágoras, que funcionaria como um elogio irônico contra a imagem dos sofistas. A afirmação na *República X* apresenta apenas uma superioridade relativa entre sofistas e Homero na *paideía*, não havendo porque vê-la como irônica.

Isso porque, como é visto no *Protágoras*, Sócrates aparece como um discursador que consegue colher atenções e defesas de quem convive em sua presença (em especial Alcibiades, como mencionado no início do diálogo), uma imagem superior à de Homero, carregando essa mesma característica de Protágoras e Pródico, ao menos superior a Homero e Hesíodo, portanto.

A questão é que, na *República X*, a ausência de reconhecimento serve como um argumento contra Homero, pois quaisquer boas leis não foram adotadas com base nos ensinamentos de Homero, tampouco grupos de

<sup>83</sup> “Unlike the Pythagoreans, Homer was completely indifferent to Creophylus. What is more, unlike the Sophists, Protagoras and Prodicus, who were celebrated by their disciples in various cities, Homer and Hesiod, who had none, remained alone, traveling from city to city without disciples. This lack of recognition is proof that they did not make anyone better” (Brisson, 2017, p. 5).

homeríadas apareciam por aí com o mesmo peso político de validação dos Pitagóricos, ou sequer com o peso de validação aparente de núcleos que circundam os sofistas. Isso aparece, portanto, como um índice de alta ineficácia do teor paidêutico de Homero, que não bateu sequer a tão criticada sofística.

De qualquer sorte, considerada válida ou não a leitura de *República X* realizada acima, fato é que é a partir dessa constatação de Sócrates, no *Protágoras* - sobre a arte que Protágoras advoga ser uma πολιτική τέχνη para tornar homens bons - que a conversa se fixará no debate sobre se, de fato, seria ensinável a “excelência”.

Dada uma primeira dúvida de Sócrates sobre a possibilidade teleológica dessa educação - que Protágoras diz ser sua arte ἀγαθὸς πολίτης -, Protágoras visará provar ser possível criar “excelência”<sup>84</sup> pela educação.

## CONCLUSÃO

Se estamos certos quanto ao que se sucede nas metáforas que ocorrem no nível dramático ao início do *Protágoras*, Sócrates, enquanto personagem, está, para seu Companheiro Anônimo, apresentando-se como um Odisseu no meio de sua aventura. No caso não metafórico, rumo à discussão sobre a excelência moral-política e o tema de sua ensinabilidade.

Por outro lado, nesse mesmo contexto narrativo, Protágoras é assimilado a Circe, pelo efeito de aproximar Alcibiades de Hermes, o auxiliar de Odisseu no enfrentamento de Circe. Ocorre que Circe, além de grande oponente a ser enfrentada por Odisseu, em algum nível, acaba aliada (no caso de Sócrates-Odisseu e Protágoras-Circe, ambos estão atuando em conjunto no projeto de investigar a ensinabilidade da excelência).

Em um segundo momento da narrativa, Protágoras é associado a Orfeu, representado como um encantador, talvez não tão dominante da questão conceitual, em especial no que toca ao tema da Coragem no final do diálogo, mas suficientemente encantador a ponto de convencer Sócrates de que talvez a excelência política seja ensinável.

Assim, pode ser que caiba a Sócrates-Odisseu, no nível meta-narrativo, representar não apenas a aventura do *Protágoras*, mas também um extenso

<sup>84</sup> Relembre-se que “ἀρετή” i. e., “excelência”, é substantivo abstrato com o mesmo radical do adjetivo “ἄριστος”, i. e., “melhor” ou “nobre”. Protágoras diz que é capaz de tornar um homem “βελτίων”, melhor, então a investigação sobre a “ἀρετή” que emergirá guarda essa pertinência conceitual.

drama apresentado no *corpus platonicum*, que se estende pelo menos entre a *Protágoras* até *República*. Essa seria uma grande “*Odisseia de Platão*”<sup>85</sup> no sentido da criação de um projeto de estabelecimento das relações conceituais entre as chamadas “virtudes políticas”, para a formação do ἀγαθὸς πολίτης.

[Recebido em julho/2023; Aceito em agosto/2023]

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAM, J.; ADAM, A. M. Notes. In: PLATO. *Protagoras*: with introduction, notes and appendices. J. Adam; A. M. Adam (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1893.
- ALTMAN, W. H. F. *Ascent to the beautiful*: Plato the Teacher and the pre-Republic dialogues from *Protagoras* to Symposium. London: Lexington Books, 2020.
- ARIETI, J. A.; BARRUS, R. M. Introduction. In: Plato. *Protagoras*. James A. Arieti e Roger M. Barrus (eds.). New York: Rowman and Littlefield, 2010.
- ARISTOPHANIS. *Comoediae*: Recogvervnt Breviqve Adnotatione Critica Instrvxervnt v. 2: Lysistratam, Thesmophoriazvsas, Ranas, Ecclesiazvsas, Plvtvm, Fragmenta. F.W. Hall; W.M. Geldart (eds.). Oxford: Clarendon Press, 1907.
- ARISTOTLE. *De Arte Poetica Liber*. Rudolf Kassel (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1966.
- BENOIT, Hector. A odisseia de Platão: as aventuras e desventuras da dialética. São Paulo, Annablume, 2017.
- BERNABÉ, A. *Platão e o orfismo*: diálogos entre religião e filosofia. Tr. de Dennys Garcia Xavier. São Paulo: Annablume, 2013.
- BRISSON, L. Plato's criticism of Homer in book X of the Republic. *Anais de filosofia clássica*, v. 11, n. 22, 2017, pp. 1-9.
- CAPRA, A. *Ἀγὼν λόγων*: Il “Protagora” di Platone tra eristica e commedia. Milano: LED, 2001.
- DENYER, N. Commentary. In: Plato. *Protagoras*. Nicholas Denyer (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- HOMER. *The Odyssey*. A. T. Murray (ed.). v. 1: Books 1-12. London: William Heinemann Ltd, 1919.
- JIRSA, Jakub. Authenticity of Alcibiades I: Some Reflections. *Listy filologicke*, v. 132 n. 3-4, 2009, pp. 225-244.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, Robert; JONES, H. S.; MCKENZIE, Roderick (ed.). *A Greek-English Lexicon*. 9ª ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LOPES, D. A construção da figura do “sofista” no *Protágoras*. In: PLATÃO. *Protágoras*. Tr. de Daniel Lopes. São Paulo, Perspectiva, 2017, pp. 45-96.
- PIO, F. I.; CORNELLI, G. O menino amou melhor que uma mulher: a excelência de Aquiles do discurso de Fedro no Banquete de Platão. *Humanitas*, v. 81, 2023, pp. 55-77.

<sup>85</sup> Devo o nome a Benoit (2017) e seu projeto de ler o *corpus platonicum* como uma longa narrativa dramática centrada na figura de Sócrates.

- PLATÃO. *Protágoras*. Tr. de Daniel Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- PLATONIS. *Opera*: Recognoverunt Brevique Adnotatione Critica Instruxit. E. A. Duke *et al* (eds.). v. 1: Tetralogiae I-II. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- PLATONIS. *Opera*: Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit. Ioannes Burnet (ed.). v. 2: Tetralogiae III-IV. Oxford: Clarendon Press, 1901
- PLATONIS. *Opera*: Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit. Ioannes Burnet (ed.). v.5: Tetralogiae IX, definitiones et spuria. Oxford: Clarendon Press, 1907.
- PLATONIS. *Respublica*: Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit. S. R. Slings (ed.). Oxford: Clarendon Press, 2003.
- PLUTARCH. *Lives*. Bernadotte Perrin (ed.). v. 3: Alcibiades and Coriolanus; Lysander and Sulla. London: William Heinemann, 1959.
- RENAUD, F.; TARRANT, H.. *The Platonic Alcibiades I: The Dialogue and its Ancient Reception*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- SEGVIC, H. Homer in Plato's Protagoras. *Classical Philology*, v. 101, n. 3, jul., 2006, pp. 247-262.
- SUAREZ, R. Nota sobre o conceito de Bildung (formação cultural). *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 46, n. 112, 2005, pp. 191-198.
- THUCYDIDIS. *Iterum Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit*. Henry Stuart Jones; Johannes Enoch Powell (eds.). v. 2: Books V-VIII. 2ª ed. Oxford: Clarendon Press, 1902.
- VLASTOS, G. Introduction. In: PLATO. *Protagoras*. Tr. revisada por Martin Ostwald. Massachusetts: The Liberal Art Press, 1956.
- XENOPHONTIS. *Opera Omnia*. Edgar Cardew Marchant (ed.). v. 2: Commentarii, Oeconomicvs; Convivium; Apologia Socratis. 2ª ed. Oxford: Clarendon Press, 1921.