

PLATÃO

COORDENAÇÃO DE
GABRIELE CORNELLI E RODOLFO LOPES

CoimbraCompanions

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

VII

SÓCRATES

Hector Benoit

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

Conforme relatou Platão em sua *Apologia de Sócrates* (42a), o réu condenado à morte, ao retirar-se do tribunal, em 399, já repudiado pelos Atenienses, disse ironicamente aos seus juízes: ‘Chegou a hora de separar-me de vós e de irmos, eu a morrer e vós a viver. Quem leva a melhor parte? Vós ou eu?’.

Por paradoxal que possa parecer, do ponto de vista de Atenas e da história ocidental, o condenado à morte, de longe, levou a melhor parte. Basta lembrar que, passados alguns anos os Atenienses se arrependiam da condenação e honrariam Sócrates com uma estátua junto aos grandes heróis da cidade. Tal foi a sua influência posterior que a história da filosofia grega se dividiu em antes e depois de Sócrates. No mesmo sentido, cabe lembrar que Sócrates, sem nada escrever, foi considerado mestre por muitos e, em certo sentido, principal inspirador de diversas escolas filosóficas, tais como a dos megáricos de Euclides, a dos cínicos de Antístenes e Diógenes, a dos cirenaicos de Aristipo e, particularmente, a dos acadêmicos de Platão, sendo ainda retomado e citado pelas mais diversas tendências filosóficas da Antiguidade, sendo uma figura legendária que se estende até o nosso mundo contemporâneo.

Nesse movimento, logo após a sua morte, foi criado um gênero literário, os Λόγοι Σωκρατικοί, diálogos tendo Sócrates como personagem principal que se propagou durante as primeiras décadas do século IV atingindo, segundo Livio Rossetti (2001, 17), a impressionante marca de aproximadamente trezentas unidades dialógicas. Como observa Rossetti na mesma passagem, isto significa uma média de aparição de doze novos Λόγοι por ano, ou seja, uma média ‘de um novo diálogo socrático por mês durante um quarto de século’. Em grande parte, essas contribuições, infelizmente, foram perdidas ou subsistiram de forma muito fragmentária, como nos testemunha a cuidadosa e volumosa (quatro volumes) obra de Giannantoni (1990).

Os Λόγοι Σωκρατικοί, segundo a crítica moderna, conforme Natali (2001, 265), ‘são relatos em prosa com Sócrates como protagonista e que não se vinculam sempre à verdade histórica, mas são muito mais o fruto de polêmicas e de debates internos entre os discípulos de Sócrates, e, mais geralmente, entre as escolas socráticas menores(...)’. Na mesma passagem, Natali comenta que, segundo Ateneu (200 d. C.), os próprios Diálogos de Platão pertenceriam a esse gênero literário, uma mistura de ficção e história, algo que me parece insustentável e muito distante da profundidade teórica da reflexão filosófica do fundador da Academia. Assim, pensamos que existem imagens de Sócrates, que devem ser tomadas como imagens, e algo que se diferencia profundamente do que é um conceito de Sócrates – a visão filosófica de Platão.

Sem desconhecer essa vasta tradição fragmentária, para a finalidade deste ensaio, trabalharemos apenas com alguns autores cujas obras, ao menos em parte, subsistiram integralmente, e elas já permitem levantar uma série de problemas de interpretação bastante complexos. Referimo-nos às obras do comediógrafo Aristófanes, do historiador Xenofonte, e, particularmente, de forma separada, do filósofo Platão, que, para nós, estabelece um conceito filosófico de Sócrates, não coincidindo de forma alguma com uma mera imagem.

A IMAGEM DE ARISTÓFANES

Entre as obras de Aristófanes destacamos a comédia *As Nuvens*, datada de 423 a.C., portanto, composta e encenada antes da morte de Sócrates, sendo ele próprio o objeto central da peça. A posição de Aristófanes em relação a Sócrates é crítica e visa ridicularizá-lo. Sócrates é representado como um falso sábio, um charlatão. Aristófanes apresenta um Sócrates bastante similar àquele dos seus acusadores de 399. Conhecer Sócrates somente por Aristófanes seria como avaliá-lo exatamente na imagem daqueles que o condenaram à morte. Mas seria essa interpretação a única sustentável diante de uma leitura mais cuidadosa de *As Nuvens*? Paradoxalmente, em muitos aspectos, a representação de Aristófanes

confirma traços célebres da vida e de supostas doutrinas de Sócrates relatadas por discípulos fiéis.

Nesse sentido, apesar de Aristófanes caracterizá-lo como sofista, e assim como alguém que, por dinheiro, vendia o seu saber retórico, contraditoriamente, o representa, em muitos aspectos externos, de acordo com a tradição que o elogiava como sábio desinteressado que não se vinculava a bens materiais. Basta lembrar que o Sócrates de Aristófanes, como aquele de outros testemunhos, aparece descalço, com roupas grosseiras, morando num casebre. No entanto, muitos discípulos o acompanham e, se cobrasse pelos seus ensinamentos, não poderia ser pobre.

Apesar de estarmos numa comédia, também em termos do conteúdo teórico, alguns elementos do saber socrático descrito podem ser retidos. Sócrates aparece inicialmente dentro de um cesto dependurado no alto da cena e, nos seus discursos, diz que as nuvens são as verdadeiras divindades. Poderíamos certamente aproximar essas imagens da chamada 'teoria das ideias' que Platão lhe atribuiu. Sócrates estaria sempre voltado para uma região ou mundo superior, aquele das ideias situadas acima de todas as coisas sensíveis: as ideias ou aqui as nuvens seriam as verdadeiras realidades.

Quanto ao método, percebe-se também a coincidência do Sócrates de Aristófanes com aquele de Xenofonte e Platão. Em *As Nuvens*, como nos testemunhos de outros autores, Sócrates não fala através de longos discursos. Utiliza aqui o célebre método socrático de perguntas e respostas breves, o método de refutação (ἔλεγχος), que conduz o interlocutor à contradição, à dúvida e finalmente a reconhecer que não sabe aquilo que pensava inicialmente saber.

Assim é que o próprio personagem Estrepsíades, o pai de Fidípedes na peça, após tomar lições com Sócrates utiliza esse método, de forma retórica, para negar as afirmações e cobranças dos seus credores. Por exemplo (1280-sqq.), quando um deles lhe pede para pagar ao menos os juros de sua dívida, Estrepsíades pergunta-lhe: o que é isso? Que significa 'juros'? Compara o dinheiro ao mar e pergunta se o mar sofre transformações. Será possível, indaga ele, que o mar possa tornar-se maior do que é em um determinado momento? O interlocutor-credor responde que o mar é sempre o mesmo.

Estrepsiades pergunta então como o dinheiro poderia transformar-se e aumentar, isto é, gerar juros, se nem o mar se transforma ou aumenta.

Diversos outros exemplos poderiam ser citados da peça que retomam em forma cômica traços do Sócrates descrito por seus discípulos. Assim, o Sócrates de Aristófanes, apesar de ser uma imagem pintada em uma comédia, a partir de um ponto de vista conservador e defensor dos valores tradicionais, coincide em grande parte com o Sócrates de outros testemunhos: é pobre, anda sempre descalço, com o mesmo manto grosseiro e vive numa casa humilde; defende, contra as coisas sensíveis, certos entes ‘verdadeiros’ que estariam em uma região superior; o seu método é a refutação por perguntas e respostas breves, o ἔλεγχος.

Como já percebera Hegel em suas *Lições da história da filosofia* (1972), apesar dos exageros cômicos de Aristófanes, a sua representação de Sócrates coincide com a dos outros testemunhos e ele chega a sustentar que devemos inclusive admirar a profundidade de Aristófanes que percebeu e destacou o lado negativo da dialética socrática, ainda que sob as cores do gênero cômico que praticava.

A IMAGEM DE XENOFONTE

Xenofonte também conheceu Sócrates pessoalmente, como Aristófanes. Foi discípulo de Sócrates, mas não o seguiu muito tempo, pois, na juventude, teve uma vida repleta de aventuras militares e permaneceu, vários anos, afastado de Atenas. Inclusive não presenciou os últimos anos de Sócrates, nem o seu processo e morte. Entre 401 e 399, estava na expedição de Ciro, o Jovem, alistado entre os mercenários gregos. Relata essa campanha militar na sua célebre *Anabasis*, ou *A retirada*. Suas obras, como esta última e a *Ciropedia*, não são escritos filosóficos, mas se aproximam mais de um gênero histórico, embasado muito em memórias e obras de outros autores. Apesar disso, o fato de Xenofonte ser um historiador e não um filósofo foi considerado como positivo por alguns autores como Leo Strauss (Dorion, 2001).

Em várias de suas obras existe a participação de Sócrates, como no *Simpósio* e na *Econômica*, uma espécie de tratado de administração agrícola,

supostamente escrito já na velhice, na qual expressa o elogio da vida rural e que, exposto em forma de diálogo, possui Sócrates como um dos seus personagens. No entanto, suas obras mais importantes e mais consideradas pelos comentadores, no que se refere à sua imagem de Sócrates, são os *Memoráveis* e a *Apologia de Sócrates*.

Nas *Memoráveis*, Xenofonte nos reproduz cenas da vida de Sócrates e diversas conversas que teve com seus discípulos. Não sendo filósofo, na opinião da maioria da tradição (com a não inclusão particular de Leo Strauss), não nos retrata com maior precisão o desenvolvimento dos argumentos socráticos, pouco nos transmite a respeito de problemas teóricos mais complexos, apenas se preocupa em recordar a retidão da vida de Sócrates e as regras morais que propunha aos seus seguidores.

Apesar da simplicidade dos escritos de Xenofonte, porém, o seu retrato de Sócrates é considerado coincidente com o personagem, ao menos, na maioria dos aspectos e está muito próximo dos outros testemunhos. Por exemplo, em certa passagem dos *Memoráveis* (1.6), nos relata a conversa de Sócrates com o sofista Antifonte. Este, tentando ridicularizar Sócrates diante dos seus discípulos, procura mostrar que o mestre, por sua pobreza material, é infeliz e mestre somente da infelicidade.

Segundo Antifonte, Sócrates não possui escravos, seus alimentos e suas bebidas não são requintadas, suas vestes se resumem a um manto grosseiro tanto no verão como no inverno, não possui nem calçados, nem túnica. Apesar de toda essa miséria, não aceita presentes ou dinheiro, não julgando que essas coisas materiais são agradáveis e necessárias para uma vida mais independente e feliz. E acrescenta então o sofista que, como todos os mestres formam os seus discípulos à sua semelhança, Sócrates pode ser considerado um professor de miséria. Sócrates responde: 'Fazes, creio, Antifonte, tão triste ideia de minha existência, que preferirias morrer a viver como eu. Ora bem, examinemos por que achas minha vida tão penosa' (1.6.4; trad. Andrade, 1972). Seguindo a reflexibilidade do preceito délfico, o *conhece-te a ti mesmo*, Sócrates começa então, como tantas vezes fizera, a examinar-se a si mesmo e a mostrar que a aparente pobreza da sua vida é a riqueza dos limites conscientes de sua liberdade. Se, ao contrário dos sofistas, não recebia dinheiro pelos os

seus ensinamentos, é mais livre do que eles, pois não é obrigado a vender a sua palavra. Se sua alimentação parece miserável a Antifonte, seria ela, no entanto, menos saudável, menos nutritiva, ou mais difícil de encontrar que os raros e delicados manjares preparados pelo sofista? Quem tem apetite, afirma Sócrates, não tem necessidade de condimentos para comer com prazer, e quem tem sede não precisa de nada mais do que água para saborear, deliciosamente, o fim de sua sede.

O mesmo ocorre com as outras coisas materiais. A necessidade de muitas roupas e de trocá-las constantemente, sustenta Sócrates, viria do frio e do calor que as pessoas sentem, incapazes que são de resistirem à mudança das estações. A necessidade de calçados viria dos pés frágeis que se ferem se não são protegidos. Com esforço e exercícios, afirma ele, mesmo os fracos tornam-se mais fortes que os fortes descuidados. Sustenta ainda que não sendo escravo do ventre, do sono, da volúpia, surgem prazeres mais doces que não deleitam apenas no momento, mas trazem vantagens contínuas.

Quem melhor servirá à sua cidade? Quem será melhor em qualquer das profissões, na agricultura, na navegação ou na guerra? Aquele que vive como eu – pergunta Sócrates (1.6.9) – ou aquele que escolhe a vida das riquezas de que muitos se vangloriam? Quem fará melhor a guerra e quem capitulará mais depressa? Aquele que tem necessidade de uma mesa suntuosa ou aquele que se contenta com o que está ao alcance da mão?

Assim, conforme o Sócrates de Xenofonte, sempre dando ênfase ao exercício e ao esforço, a vida feliz aparece como o resultado afirmativo que surge do longo processo do negativo. O exercício e o esforço superam as fraquezas dos homens e desenvolvem as suas qualidades naturais, os aproximando tanto quanto possível da liberdade dos deuses.

Certo dia, ao ser perguntado se a coragem era uma qualidade natural ou adquirida, conforme narra Xenofonte também nos *Memoráveis* (3.9.1-3), Sócrates expressou mais uma vez essas suas concepções a respeito do esforço e do exercício. Para ele, os diversos povos, os espartanos, os citas, os trácios, assim como os diversos homens, individualmente, diferem em tudo naturalmente entre si e em tudo também progredem por via do exercício. Uns são hábeis com a lança e o escudo, outros são hábeis com as flechas, cada um possui certas qualidades naturais e desenvolve outras.

O mesmo ocorre com a coragem ou com qualquer outra virtude. Homens crescidos sob as mesmas leis e costumes muito diferem entre si quanto às virtudes. As características naturais se transformam pelo esforço, pela instrução, pelo exercício. Diante disso, diz o Sócrates de Xenofonte, é evidente que sobretudo os homens mais maltratados pela natureza, mais ainda do que os favorecidos e afortunados, devem tomar lições, esforçar-se e exercitar-se.

As virtudes humanas não teriam sua origem fundamentalmente na natureza, ao contrário, a mãe φύσις priva muitos homens dos predicados elementares para uma vida feliz. Alguns nascem escravos, outros fracos e doentes. Mas, mesmo aqueles que inicialmente foram contemplados com todas as virtudes, sustenta Sócrates, com o passar dos anos e, assim, com o descenso natural da existência humana, se levarem uma vida presa às falsas concepções de felicidade, assistirão gradualmente o desaparecer de todas as suas qualidades. As sólidas virtudes humanas são forjadas lentamente, se conservam e se desenvolvem, sobretudo, a partir do esforço e do exercício. As virtudes não são assim, acreditava Sócrates, presentes que nos caem do céu.

Originada nesses ensinamentos legendários do Sócrates de Xenofonte, através de toda a Antiguidade, a sabedoria originada no esforço e no exercício será repetida por muitos escravos que demonstrarão na prática o quanto podiam ser mais livres, mais fortes e mais sábios do que os livres, mesmo sendo escravos. Muitos destes como Fédon, Diógenes e Epicteto, se tornarão célebres filósofos.

Como se vê, apesar da simplicidade de uma moral que hoje pode parecer um pouco ingênua, no Sócrates desenhado por Xenofonte, em linhas gerais, mais uma vez, aparecem os mesmos traços percebidos no Sócrates de Aristófanes e que, em certo sentido, reencontraremos de forma mais complexa, no Sócrates de Platão. Novamente insiste-se na pobreza de Sócrates, no seu manto grosseiro, nos seus pés descalços. Quanto ao seu pensamento, nas suas conversas através das ruas de Atenas, outra vez é retratado refutando as imagens dominantes. Novamente surge perguntando o que é uma vida melhor, o que é a virtude e como esta pode ser atingida. Nesse sentido, como também aparece constantemente nos *Diálogos* de Platão, aqui Sócrates

combate os sofistas, os defensores e reprodutores das imagens dominantes, praticando a refutação. Mais uma vez diferencia-se deles por não aceitar dinheiro pelos seus ensinamentos.

O CONCEITO DE SÓCRATES OU O SÓCRATES DE PLATÃO

Dos *Diálogos* de Platão considerados autênticos, Sócrates aparece em 27 deles e é em quase todos o personagem principal que conduz a discussão. Como se vê, ao contrário dos outros autores em que Sócrates aparece mais eventualmente, na obra de Platão ele ocupa um lugar fundamental. Além disso, enquanto Aristófanos era um escritor de comédias e Xenofonte mais uma espécie de historiador, Platão era efetivamente um filósofo e desenvolveu um conceito da trajetória de Sócrates, acompanhando na temporalidade da λέξις ('ação de dizer' ou 'tempo dramático') cerca de 50 anos da sua vida, desde a sua juventude, em 450, até 399, ano da sua morte.

Segundo Platão, no diálogo *Fédon*, pouco antes de morrer, Sócrates recordou as suas primeiras experiências filosóficas. Estudara os φυσικοί, teóricos que procuravam o princípio das coisas na natureza. Conforme Sócrates, quanto mais estudava mais desaprendia aquilo que pensava saber. Eis que encontrou a obra de Anaxágoras que explicava a causa de todas as coisas pelo νοῦς ou 'espírito', ou seja, uma causa interna. Mas na medida em que avançava na obra de Anaxágoras, decepcionou-se, pois este voltava a recorrer a causas externas como os φυσικοί. Foi então que, afastando-se das causas externas, chegou à conclusão que os λόγοι ou 'ideias' deveriam ser o caminho para avançar em qualquer investigação: chegava à 'teoria das ideias'. Para cada coisa sensível devia procurar a sua forma conceitual em si e por si. Chegava à teoria que, apesar de lhe causar tantos paradoxos, seria mantida por toda a sua vida.

Esta narração é confirmada pelo diálogo *Parmênides*, conversa ocorrida por volta de 450, quando Sócrates tinha apenas vinte anos e Parmênides sessenta e cinco anos. Sócrates apresenta a sua teoria, mas o experiente sábio Parmênides coloca uma série de dúvidas na teoria das ideias socrática. Principalmente, coloca em dúvida como se daria a participação entre as

coisas sensíveis e as ideias. Parmênides enumera uma série de paradoxos que o jovem Sócrates não consegue resolver. Já na metade do diálogo o jovem Sócrates mostra-se totalmente desorientado e sairá dessa conversa com Parmênides, em profunda aporia, possuindo apenas uma certeza: ele nada sabia. Ele se cala e não ocorrerão diálogos por mais de dez anos.

No período, no entanto, ocorrem duas grandes revelações. Um amigo de Sócrates visita o oráculo de Delfos e recebe da Pítia a mensagem de que Sócrates é o mais sábio dos homens. Sócrates fica surpreso, já que ele tem certeza de que nada sabe. Porém, vai investigar o significado do que disse a sacerdotisa e, conversando com diversos homens que tinham fama de sábios, descobre que eles pensam saber, mas nada sabem. O próprio Sócrates percebe então que, se ele sabe que não sabe, isto já é um saber e uma âncora para talvez recomeçar as suas investigações. Outra revelação vem da parte da sacerdotisa Diotima, que esteve em Atenas por volta de 440. Segundo o próprio Sócrates narra, Diotima lhe ensinou 'as coisas do amor' e mostrou-lhe que é preciso amar os corpos sensíveis, sendo estes patamares para a elevação até saberes superiores e finalmente para chegar à ideia em si e por si de Belo. Com essas duas revelações, aquela de Delfos e a de Diotima, Sócrates recomeçou a sua trajetória em direção às Ideias. Recomeçam os diálogos e Sócrates refutará sofistas e se aproximará da beleza dos jovens.

São dessa época (434-429) os diálogos onde Sócrates enfrenta sofistas como Protágoras e Eutidemo, assim como se aproxima de jovens belos como Lísias, Alcibíades e Cármides. Pouco a pouco, vai ganhando convicção em sua dialética e percebe progressos na sua trajetória. Por exemplo, quando conversou com Protágoras, apesar de refutá-lo, apesar de fazer com que Protágoras diga ao final do diálogo o contrário do que havia dito no começo, Sócrates é respeitoso, não se exalta e não parece ainda possuir doutrina alguma. Já no diálogo com Górgias, Polo e Cálicles, vemos um Sócrates já convicto de algum saber e mostra-se bem diferente. Apesar de diversas vezes fazer longos discursos, não admite que os sofistas realizem respostas longas. Cálicles chega a dizer que Sócrates fala como um orador em praça pública. E, na verdade, parece como se realmente possuísse uma doutrina, chegando a afirmar que talvez seja ele o único verdadeiro político de Atenas.

Como se vê, Sócrates já começava a se encaminhar para a política. Isto tardará ainda um pouco, mas se realizará.

Por volta de 410 ocorre a *República*, diálogo eminentemente político. Estamos distantes do Sócrates que diz nada saber. Aqui ele desenvolve um projeto de cidade, uma teoria educacional, e uma teoria do conhecimento. Todas estas teorias são embasadas na ideia suprema, princípio a-hipotético, que funda todas as outras realidades inferiores, esta ideia suprema é a ideia de Bem. Curiosamente, os interlocutores diversas vezes querem saber afinal como é essa ideia e exigem que ela seja determinada por Sócrates, mas, este resiste diversas vezes aos pedidos dos seus interlocutores. Até que finalmente o define: ‘o bem não é essência, mas algo que ultrapassa de longe a essência em majestade e potência’ (509b).

Eis então que Glauco exclama de maneira irônica ou cômica (γελοῖως): ‘Por Apolo, que fantástica transcendência’ (509c). Sócrates percebendo a ironia, envergonha-se e diz que a culpa é do próprio Glauco que ficou exigindo que ele determinasse o Bem. Eles não estariam ainda preparados para falar dele. Sócrates resolve então falar do sol, que seria como o filho sensível do Bem. No restante do diálogo também não se determinará o Bem. Ora, o Bem permanecendo indeterminado, na verdade, toda a teoria política – sobretudo, a possibilidade de realização da cidade – permanece sem determinação. O mesmo ocorre com a teoria educacional e com a teoria de conhecimento que dependem do Bem para a sua realização. Parece como se, passados quarenta anos, os paradoxos de Parmênides ainda continuassem a atormentar a teoria das ideias socrática e não se encontrasse um meio de resolver o problema da participação entre as coisas sensíveis e as ideias em si e por si mesmas.

Isto fica mais claro no diálogo *Filebo*, que seria próximo de a *República*. Investigam no diálogo qual a melhor das vidas possíveis. Perto do final do texto, chegam à conclusão de que devem entrar na mistura da melhor das vidas todas as ciências, mas, quanto aos prazeres, somente os mais puros, todos eles acompanhados sempre da verdade. Diz Sócrates (64b): ‘Da minha parte, penso que completámos a nossa argumentação e, com esta, uma espécie de ordenamento incorporal feito para governar um corpo que anima uma bela vida’. Mas, quanto ao bem,

teriam chegado dessa forma à sua morada? Teriam ultrapassado as barreiras postas pela sua transcendência? Na verdade, como em a *República*, o bem permanece como algo além, não se chega a ele próprio, somente à sua proximidade. Se o bem é sempre a referência e o objetivo último de todo percurso e de toda ação na vida humana, sempre se permanece, no entanto, apenas nas suas fronteiras. Assim também agora, se ocorreu uma aproximação, no entanto, não se chega ao próprio bem e nem sequer se penetra na sua própria casa, mas sim, apenas se chega às portas de sua morada. Como fica claro a partir das próprias conclusões de Sócrates e Protarco. O primeiro pergunta (64c): ‘Se dizemos que agora estamos nas portas externas do bem e de sua morada, estamos de alguma maneira certos?’. Protarco responde afirmativamente, sem hesitar, à pergunta de Sócrates.

Sim, de fato, fica muito claro que chegaram a algum lugar, mas não à própria meta da viagem. Sim, de fato, ocorreu a aproximação à terra procurada, mas não a chegada a ela própria. Atingiram apenas ‘as portas externas’, ‘o vestíbulo’ do bem e de sua morada, mas, nem a ele próprio e, nem sequer, sobretudo, puderam penetrar em sua morada.

Ora, na verdade, o que caracteriza essa região fronteira ao bem, como já se sabia desde *A República*, é o saber *dianoético* ou analítico das matemáticas. Se o caminho escolhido não é mais a austeridade absoluta da vida dos guardiães, se aqui a rota escolhida foi aquela da vida mista, uma vida que mescla saberes puros e impuros com os prazeres mais puros possíveis, esta mistura híbrida, para não resultar em droga perniciosa, depende antes de tudo do saber dosar, quantitativamente, cada elemento da fórmula e, para isto, é fundamental a razão *dianoética*. Como observa precisamente Sócrates (64d): ‘em toda mistura privada da medida e da proporção, qualquer que seja a forma pela qual seja composta, corrompem-se os seus componentes e ela própria’. Abstraindo o saber matemático, como já se dissera anteriormente em relação às diversas ciências, se dissolve todo conhecimento e muito pouco resta. Neste caso, sem a medida e a proporção, a mistura da melhor das vidas se transforma em ‘um puro amontoado que se torna uma verdadeira desgraça para os seus possuidores’ (64e).

Percebe-se, portanto, que o vestíbulo do bem é delimitado pela aplicação da justa medida e da correta proporção, sendo que a partir destas qualidades da *διάνοια* nos aproximamos indiretamente das qualidades do próprio bem, da sua beleza, da sua virtude e de sua verdade. Como afirma Sócrates (64e): ‘Vemos, pois, que a potência do bem agora se refugiou na natureza do belo, já que a medida e a proporção fazem nascer por toda parte a beleza e a virtude’. E acrescenta ele quanto à ideia de verdade (64e): ‘a verdade está mesclada na mistura’. Portanto, se não chegamos à própria ideia de bem, que parece permanecer como transcendência inatingível, possuímos agora um contato indireto com ele, possuímos o bem através de suas manifestações dianoéticas, aquelas refugiadas em certas ideias. Como afirma Sócrates (65a): ‘portanto, se não somos capazes de capturar o bem por uma única ideia, o apanhamos por três, junta, pela beleza, pela proporção e pela verdade’.

Como se vê, aqui, Sócrates parece finalmente conformar-se de maneira definitiva com o nível da *διάνοια*. Não se trata mais de apenas adiar para depois a continuidade da ascensão; ao contrário, aqui parece haver a renúncia à própria possibilidade de chegar ao bem em si e por si mesmo. O bem mais alto que se pode atingir parece ser somente aquele que se manifesta através da racionalidade dianoética. Trata-se do bem que surge da beleza e da verdade irradiadas pelos entes submetidos à medida e à proporção. Isto se confirma quando, um pouco mais adiante, Sócrates fará a hierarquia geral dos bens que podemos atingir na vida. Em primeiro lugar aparece, de fato, o que é submetido à medida e seus semelhantes (66a). Em segundo lugar, o que é submetido à proporção, e que é assim belo, delimitado, suficiente (66b). Como se vê, os dois primeiros lugares são concedidos a elementos dianoéticos. Em terceiro lugar, considera Sócrates (66b), podem colocar ‘o intelecto e a sabedoria’. E continuando a descrição da hierarquia, nomeia Sócrates o quarto lugar: esta colocação cabe aos elementos que pertencem exclusivamente à alma, ou seja, ‘as ciências, as artes, e as opiniões retas; já que possuem mais parentesco com o bem do que com o prazer’ (66b-c). Finalmente, em quinto lugar, Sócrates coloca os prazeres isentos de dor, puros e pertencentes exclusivamente à alma (66c).

Nos diálogos seguintes Sócrates permanecerá sem conseguir determinar o Bem em si e por si, algo que, aliás, já no *Filebo* parece não aparecer mais como o seu projeto. Para procurar avançar seria preciso enfrentar Parmênides, uma sombra diante da qual recua pela última vez no *Teeteto* (399). No dia seguinte ao *Teeteto* ocorre o diálogo *Sofista*, no qual se enfrentará Parmênides, mas, paradoxalmente, não será Sócrates o autor da façanha. Surge um outro personagem, o Estrangeiro de Eléia, que realizará a tarefa de sustentar que de alguma maneira o não-ser é. Mas este é um desenvolvimento que não cabe neste artigo. No conceito traçado por Platão a respeito de Sócrates, este jamais dará o passo de enfrentar Parmênides. Talvez, apesar de toda admiração que Platão tinha por Sócrates, o fato de não haver enfrentado jamais Parmênides aparece como a grande falha que aquele atribui ao seu mestre.

BIBLIOGRAFIA

a) autores antigos

- Aristófanes (1972). *As nuvens*. São Paulo: Abril Cultural, trad. e not. G. M. R. Starzynski, *Sócrates*, col. Os pensadores.
- Platon (1967). *Oeuvres Complètes*. Paris: Société D'Édition 'Les Belles Lettres', sixième tirage, trad. Émile Chambry.
- Plato. (1900-1907). *Platonis Opera*. Oxford: Oxford University Press, ed. J. Burnet.
- Xenofonte (1972). *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates*. São Paulo: Abril Cultural, trad. L. Andrade, *Sócrates*, col. Os pensadores.
- Xenofonte (1972). *Apologia de Sócrates*. São Paulo: Abril Cultural, trad. de L. Andrade, *Sócrates*, col. Os pensadores.

b) autores modernos

- Benoit, H. (2015). Platão e as temporalidades: a questão metodológica. São Paulo: Annablume.
- _____ (2017). A odisseia de Platão - as aventuras e desventuras da dialética. São Paulo: Annablume.
- Dorion, L-A. (2001). L'exégèse straussienne de Xénophon. *Philosophie Antique. Problèmes, Renaissances, Usages*, n.1, Presses Universitaires du Septentrion.
- Giannantoni, G. (1990). *Socratis et socraticorum reliquiae*. Napoli: Bibliopolis, CNR, centro di studio del pensiero antico, 4 volumes.
- Hegel, G. W. F. (1985). *Leçons sur l'histoire de la Philosophie*. Paris: J. Vrin.
- Natali, C. (2001). Socrate dans l'*Economique* de Xénophon. In J.-Gourinat (éd), G. Romeyer Dherbey (dir.), *Socrate et les socratiques*. Paris: Vrin.
- Rossetti, L. (2001). Le dialogue socratique in *statu nascendi*, *Philosophie Antique. Problèmes, Renaissances, Usages*, n.1, Presses Universitaires du Septentrion.