

Recebido em: 18/02/2022
Aprovado em: 24/03/2022
Publicado em: 03/05/2022

A CONSTRUÇÃO PLATÔNICA DA FIGURA DO FILÓSOFO

THE PLATONIC CONSTRUCTION OF THE FIGURE OF THE PHILOSOPHER

Felipe Ramos Gall¹
(felipegall@outlook.com)

Resumo: Partindo das referências textuais anteriores à Platão que apresentam termos cognatos ao vocábulo “filósofo”, bem como da tradição que atribui a Tales de Mileto a designação de primeiro filósofo, o presente artigo tem por objetivo apresentar o modo como Platão constrói a figura ideal do filósofo, encarnada na personagem principal de seus diálogos, Sócrates. Entretanto, eleger Sócrates como o modelo de filósofo não seria fácil, pois Sócrates era uma figura controversa. Por conta de sua excentricidade, Sócrates já havia virado personagem de uma manifestação artística com a qual Platão dificilmente conseguiria competir em popularidade, e que, por conta disso, já havia estabelecido uma interpretação da personagem Sócrates muito mais vivaz nos corações e mentes dos atenienses. Trata-se, claro, da comédia. Assim, pretende-se argumentar aqui também que Platão precisou dialogar e mesmo digladiar com a comédia, a fim de resgatar a figura de Sócrates de seu aspecto meramente cômico.

Palavras-chave: Platão. Sócrates. Filósofo. Comédia.

Abstract: Starting from textual references prior to Plato that present cognate terms for the word “philosopher”, as well as from the tradition that attributes to Thales of Miletus the designation of the first philosopher, this article aims to present how Plato constructs the ideal figure of the philosopher, embodied in the main character of his dialogues, Socrates. However, to elect Socrates as the model philosopher would not be easy, because Socrates was a controversial figure. Because of his eccentricity, Socrates had already become a character in an artistic manifestation with which Plato could hardly compete in popularity, and which, because of this, had already established a much more vivid interpretation of the Socrates character in the hearts and minds of the Athenians. This is, of course, comedy. Thus, it is also intended to argue here that Plato needed to dialogue and even fight with comedy in order to rescue the figure of Socrates from his merely comic aspect.

Keywords: Plato. Socrates. Philosopher. Comedy.

Conquanto seja um consenso mais ou menos estabelecido entre os historiadores da filosofia que Tales teria sido o primeiro filósofo, na sua época ninguém o considerava um *filósofo*. Ao invés disso, Tales era na verdade considerado um σοφός, um dos chamados Sete Sábios da Grécia. O próprio termo “filósofo” muito provavelmente nem existia. Dos textos da

¹ Mestre e Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC/RJ. Licenciado em Filosofia e História pela Universidade Católica de Petrópolis. Atualmente é pós-doutorando do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Fluminense, sob supervisão do Professor Doutor Alexandre Costa.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2338217895232988>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2074-1810>.



Antiguidade que nos foram legados, o primeiro e mais antigo registro que temos de um vocábulo da raiz de φιλόσοφος é φιλοσοφῶν (cf. BRANDÃO, 2013, p. 9; HADOT, 2004, pp. 35-45), particípio presente do verbo φιλοσοφῶ, encontrado numa famosa passagem das *Histórias*, de Heródoto (HERÓDOTO, 1969, I, 29-30). Conta-nos Heródoto que Sólon, após ter feito as leis de Atenas, resolveu peregrinar pelo mundo, afastando-se de Atenas por dez anos, de modo a não ser compelido a modificar suas leis (já que estava instituído que, por dez anos, nenhum ateniense, a não ser Sólon, poderia alterar as leis). Por conseguinte, Sólon embarcou numa jornada de θεωρία (cf. NIGHTINGALE, 2004), peregrinando pelo Egito e pela Lídia. Nesta última, Sólon foi recebido em Sárdis pelo rei Creso, que era famoso por receber e hospedar os sábios helenos em seu suntuoso palácio. É nesse contexto que surge, pela primeira vez (até onde podemos saber²) o verbo *filosofar*. Tendo mostrado a Sólon todos os seus tesouros, Creso pergunta:

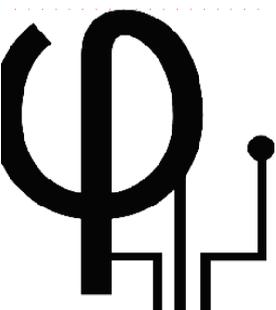
Hóspede Ateniense, nós muito já ouvimos sobre teus discursos, como também de tua sabedoria e das tuas errâncias, e dado que és amante da sabedoria e muito tens peregrinado pelo mundo {ὡς φιλοσοφῶν γῆν πολλὴν θεωρήσῃς}, agora eu desejaria perguntar-te quem, dentre todos os homens, é, para ti, o mais afortunado³ (HERÓDOTO, 1969, I, 30, 2, tradução minha).

Notemos que, no contexto, o termo φιλοσοφῶν claramente significa “amar a sabedoria”, sem nenhum peso “filosófico”, no sentido que o termo posteriormente passou a ter. Sólon era “muito viajado”, peregrinava muito, errava pelo mundo, e, com isso, via muitas coisas, experimentava muitas coisas, e esse afã de “ver o espetáculo do mundo” era entendido, já na prosa de Heródoto, como amar a sabedoria.

Em Tucídides, o outro grande historiador da Grécia, encontramos novamente o verbo φιλοσοφῶ, mais uma vez em uma famosíssima passagem: a oração fúnebre de Péricles. Em seu encômio a Atenas, listando todas as características que fazem dela a melhor das πόλεις e o modo de vida ateniense o superior ante todos os demais, Péricles diz: “Pois somos amantes da

² Aqui cabe uma ressalva: o fragmento XXXV de Heráclito, citado por Clemente de Alexandria (*Stromata*, V, 140), já falaria de *filósofos*: “É bem necessário investigar muitas coisas para os homens serem amantes da sabedoria” (“γρῆ εἰ μάλᾳ πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι”). Tradução de Alexandre Costa). Contudo, “filósofo” aparece aqui já como substantivo, e não como verbo, e é bastante improvável que o verbo tenha surgido depois do nome, de modo derivado, e, dado o contexto tardio de Clemente, fica difícil de saber se ele está realmente citando Heráclito ou apenas parafraseando-o. Claro que é possível que o fragmento seja genuíno, mas, dado esse caráter controverso, preferi não levar em conta esse fragmento nas discussões aqui em jogo.

³ Texto original: “ξεῖνε Ἀθηναῖε, παρ’ ἡμέας γὰρ περὶ σέο λόγος ἀπῖκται πολλὸς καὶ σοφίης εἵνεκεν τῆς σῆς καὶ πλάνης, ὡς φιλοσοφῶν γῆν πολλὴν θεωρήσῃς εἵνεκεν ἐπελήλυθας: νῦν ὧν ἐπειρέσθαι με ἕμερος ἐπῆλθέ σε εἴ τινα ἤδη πάντων εἶδες ὀλβιώτατον.”



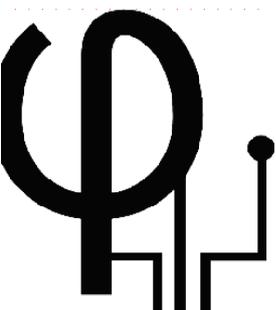
beleza, mas sem extravagância, e somos amantes da sabedoria {φιλοσοφοῦμεν}, mas sem indolência” (TUCÍDIDES, 1987, II, 40). Aqui, novamente, o verbo “filosofar” parece ter estritamente o sentido de amar a sabedoria; Péricles não parece estar se referindo ao ateniense como um “povo de filósofos”. Entretanto, a necessidade da adversativa “ἄνευ μαλακίας”, sem indolência, sem fraqueza, sem “ficar frouxo”, parece já indicar uma carga negativa ao “filosofar”, como se o termo, tomado por si só, já acarretasse um sentido de vadiagem, um ficar largado como um doente, sem se ocupar das atividades importantes, vitais, e por isso a necessidade da parte de Péricles de qualificar esse “amor” à sabedoria. Ou seja, de algum modo já existia, na segunda metade do século V a. C., essa figura do amante da sabedoria indolente, o famigerado *filósofo*.

A última ocorrência do termo, ainda no século V a. C., aparece em outro texto famoso: o *Elogio de Helena*, de Górgias. Górgias, elencando os modos de persuasão, afirma:

Que, porém, a persuasão, aproximando-se pelo discurso, também marca a alma do modo que pretende, é preciso compreender primeiro pelos discursos dos metereólogos, os quais, opinião contra opinião — uma, suprimindo; outra, produzindo — fazem aparecer coisas inacreditáveis e inevidentes aos olhos da opinião. Segundo, pelos necessários combates por meio dos discursos, nos quais um só discurso, escrito com arte, não proferido com verdade, deleita e persuade uma grande multidão. Terceiro, pelos conflitos dos discursos dos filósofos {φιλοσόφων λόγων}, nos quais se mostra também a rapidez do juízo que faz cambiável a credibilidade da opinião (GÓRGIAS, 2009, XIII).

Essa passagem é fundamental por dois motivos: não só o termo “filósofo” finalmente aparece como nome, e não como verbo, ou seja, a figura do filósofo já existe carnalmente para Górgias, como também pela explícita distinção entre o “metereólogo”, isto é, o astrônomo, e o filósofo. Se, para Górgias, essas duas figuras não se confundiam, o mesmo não pode ser dito para o senso comum, como veremos adiante.

Mas antes de vermos essa questão do filósofo e do astrônomo, é preciso fazer referência a mais uma passagem, bem menos famosa. Trata-se de um relato de Diógenes Laércio sobre Pitágoras, ou seja, um relato de um autor do século III d. C., famoso por anedotas que, embora muito divertidas, são suspeitas quanto a sua veracidade, ou seja, um autor sem muita credibilidade quando medido pelos nossos padrões científicos, reportando fatos de um autor do século VI a. C. Enfim, se pusermos momentaneamente entre parênteses nossa vontade de verdade e aceitarmos o relato do primeiro historiador da filosofia como uma autoridade, essa nossa sutil ἐποχή propiciar-nos-á um relato anterior ao de Heródoto, e, portanto, um uso do termo “filósofo” mais antigo. Logo no proêmio de sua obra, Diógenes Laércio nos



conta que “na Filosofia, Pitágoras foi o primeiro a nomear-se a si próprio filósofo” (DIÓGENES LAÉRCIO, 2008, I, 12), e isso porque ele supostamente teria dito que “homem algum é sábio, mas somente deus” (DIÓGENES LAÉRCIO, 2008, I, 12), ou seja, se apenas deus é σοφός, caberia ao homem ser no máximo φιλόσοφος. Tal distinção é tão vital que, de modo extremamente coerente, Diógenes Laércio vai dizer que “a gênese da filosofia se deu por dois princípios, tanto a partir de Anaximandro quanto a partir de Pitágoras” (DIÓGENES LAÉRCIO, 2008, I, 13), sendo o primeiro discípulo de Tales e fundador da escola jônica, e Pitágoras discípulo de Ferecides (que também era reputado como σοφός, apesar de não ser normalmente listado como um dos Sete Sábios⁴), fundador da escola italiana. Ou seja, o duplo princípio da *filo*-sôfia deve ser os primeiros *filósofos*, e não os sábios; logo, sendo Tales um sábio, ele não poderia ser o primeiro *filósofo*. Mas a passagem mais relevante para nosso propósito aqui encontra-se no capítulo dedicado ao próprio Pitágoras, onde Diógenes Laércio nos relata o seguinte:

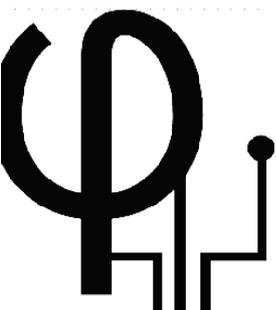
Dizia Pitágoras que a vida é semelhante a um festival: como, pois, uns vão a ele para concorrer, outros, pelo comércio, e outros ainda, os melhores, como espectadores, assim também na vida, ele dizia, uns, servis por natureza, perseguem glória e ganância, outros, os filósofos, a verdade (DIÓGENES LAÉRCIO, 2008, VIII, 8).

Se a figura do filósofo ainda era elusiva no século V a. C., surgindo mais propriamente apenas no final dele, tal como atestado por Górgias, no século IV a. C. o filósofo não só já existia de carne e osso como já desfilava pelas ruas e populava o imaginário grego, especialmente o ateniense. Apesar de pensadores como Xenofonte⁵ e Isócrates⁶ terem contribuído nesse processo, os maiores responsáveis foram, sem dúvida, Platão e Aristóteles, sobretudo Platão. Mas Platão só pôde realizar esse fabuloso feito porque certo dia, em Atenas, um escultor chamado Sofronisco engravidou uma parteira chamada Fenarete, e esta, cujo nome significa “a que dá à luz a virtude”, deu à luz Sócrates, o homem que para sempre mudou as regras do jogo. Se Sócrates não foi o primeiro filósofo *de facto*, ele o foi *de iure*. Nesse sentido, talvez possamos dizer que Platão “inventou” a filosofia propriamente dita ao dar uma segunda vida a Sócrates, isto é, inventando o personagem do filósofo por excelência, o eterno modelo, *a ideia de filósofo* – e *ideia* é justamente aquilo que deve ser contemplado.

⁴ A listagem dos sábios era bastante controversa. Cf. DIÓGENES LAÉRCIO, 2008, I, 41-42.

⁵ Em Xenofonte, o termo φιλόσοφος e suas variações encontram-se em quase todas as suas obras: *Cirópedia*, VI, 1; *Sobre a caça*, XIII; *Sobre os recursos*, V; *Memoráveis*, I, 2; *Econômicos*, XVI; *Banquete*, VIII.

⁶ Isócrates inclusive defendia que a filosofia havia sido uma criação ateniense. Cf. ISÓCRATES, *Panegírico*, XLVII.



Todavia, é claro que a genialidade de Platão e seu talento como escritor e pensador foram componentes essenciais para tal empreitada, pois ele não foi nem o primeiro nem o último a escrever diálogos socráticos, que Aristóteles reconhece como sendo um gênero poético. Caso se aceite que Xenofonte escreveu antes de Platão – o que não seria nenhum absurdo – então Platão não foi sequer o primeiro a usar Sócrates como protagonista. O ponto, toda a questão, é que Platão, como muito bem notou Longino, era um emulador do maior dos poetas, Homero, e isso quer dizer, fundamentalmente, que Platão queria rivalizar com o “Educador da Hélade” (PLATÃO, 2013, X, 606e) e tomar o seu posto. Com efeito, Platão mimetiza a épica homérica, no sentido de poetar um Sócrates enquanto herói que é modelo de ἀρετή, de virtude e de nobreza, e que, portanto, deve ser imitado, e, como Sócrates é o herói modelo e é também filósofo, Platão ao mesmo tempo estaria instituindo a filosofia como a verdadeira παιδεία, a verdadeira educação e formação. Eis a necessidade de se delimitar e definir o filósofo e a prática da filosofia, o porquê de Platão ter tomado para si essa tarefa.

Entretanto, eleger Sócrates como o herói modelo da vida filosófica e de sua superioridade não seria tarefa fácil, pois Sócrates era uma figura controversa. Por conta de sua excentricidade, Sócrates já havia virado personagem, de certo modo até recorrente, de uma manifestação artística com a qual Platão dificilmente conseguiria competir em popularidade, e que, por conta disso, já havia estabelecido uma interpretação da personagem Sócrates muito mais vivaz nos corações e mentes dos atenienses. Trata-se, claro, da comédia. Sócrates figurou em algumas, talvez várias, comédias, das quais só temos fragmentos⁷. Mas a história sabiamente preservou aquela que seria a mais importante: *As Nuvens*, de Aristófanes. E trata-se da mais importante sobretudo porque o próprio Platão faz referência a ela, como veremos mais adiante. Uma coisa, contudo, parece ser comum entre o Sócrates das comédias em geral: ele sempre era taxado como sofista, e os comediógrafos brincavam com a ambiguidade que o termo já possuía

⁷ Diógenes Laércio (II, 27-28) preservou um fragmento da comédia *Cono*, de Amípsias, que foi apresentada nas Grandes Dionisíacas de 423 a. C., mesmo ano da apresentação da primeira versão de *Nuvens* (terceira e última colocada daquele festival), ficando em 2º lugar, perdendo para a comédia *A Garrafa*, de Cratino. O fragmento de Amípsias (fr. 9 KA) diz o seguinte: “Σώκρατες ἀνδρῶν βέλτιστ' ὀλίγων, πολλῶν δὲ ματαιόταθ', ἦκει / καὶ σὺ πρὸς ἡμᾶς; καρτερικός γ' εἶ. πόθεν ἂν σοὶ χλαῖνα γένοιτο; / τοῦτ' ἰὸ κακὸν τῶν σκοτοτόμων κατ' ἐπήρειαν γεγένηται. / οὗτος μέντοι πεινῶν οὕτως οὐπόποτ' ἔτλη κολακεῦσαι.” (“Sócrates, o melhor dentre poucos homens, e o mais tolo dentre muitos, vens tu também até nós? Ao menos és paciente. Onde tu arranjarias um manto? Este mau hábito é um insulto para os sapateiros. No entanto, mesmo passando fome, ele jamais suportou ser um bajulador.” Tradução de Felipe Campos de Azevedo). Chama a atenção também que o coro da comédia *Cono* era composto por φροντισταί, por pensadores (cf. AZEVEDO, 2015), em mais uma aproximação temática com *Nuvens*. O que ocorreu com Sócrates no ano de 423 a.C., ou no ano anterior, a ponto de ele ser ridicularizado por duas comédias em um mesmo festival? David Konstan (2011, p. 88) aposta que foi a ida de Querefonte ao Oráculo de Delfos e o consequente início da “missão” socrática, o que explicaria a presença de Querefonte em *Nuvens*, apesar da peça (da qual, lembremos, só temos a versão reformulada, cf. DOVER, 1972, pp. 101-120) nunca citar o oráculo. Enfim, quanto a isso só podemos especular.

na época, de ser tanto sábio quanto pensador charlatão. Com isso acresce-se mais um motivo para a necessidade de Platão delimitar o que é o filósofo e a filosofia propriamente dita, já que o contexto histórico, político e cultural da época de Platão via as duas figuras revolucionárias emergentes, sofistas e filósofos, como farinha do mesmo saco. Mais: ambas as figuras traziam consigo novas propostas pedagógicas, rompendo com a educação tradicionalmente estabelecida. As diferenças entre os rivais eram sutis, e manifestar isso é a agonia do platonismo.

O Sócrates representado em *Nuvens* é precisamente a encarnação das acusações sofridas pelo Sócrates real: ele corrompe a juventude e introduz novas divindades na cidade. Ateu em relação aos deuses olímpicos, Sócrates idolatra em seu lugar as Nuvens e o Turbilhão, representações do devir, da mutabilidade relativista, graças aos quais o discurso injusto, ou fraco, é capaz de derrotar o discurso justo, ou forte, já que tudo é matéria de persuasão. Ensinando isso, Sócrates corrompe os jovens, fazendo-os rejeitar os valores tradicionais, que seriam representados pelo tal discurso justo. Tais “divindades” também trazem consigo um forte caráter naturalista-materialista, como se os estudos astronômicos e, diríamos, *físicos*, “desencantassem o mundo”, afirmando uma verdade mais verdadeira do que as explicações míticas e religiosas, tornando-as obsoletas ou pueris. As Nuvens também seriam representações do ócio e da vadiagem próprios dos que se dedicam a contemplá-las, com uma forte conotação da inutilidade dos saberes astronômicos, e, conseqüentemente, da inutilidade dos que a eles se dedicam. Na pior das hipóteses, o problema nem é a inutilidade, e sim a malícia, o charlatanismo que tais saberes possibilitam, prejudiciais para a cidade e para seu futuro, dado que podem corromper os jovens e, conseqüentemente, as gerações futuras. O Sócrates da peça é um grande charlatão, um *modelo* de charlatanismo, e Aristófanes, que sempre parece celebrar o caos e a irracionalidade, em *Nuvens*, segundo boa parte dos comentadores, parece tomar as dores do “discurso justo/tradicional”, e por isso dá um desfecho trágico para o seu Sócrates⁸.

⁸ A temática da educação, mais especificamente: dos perigos das novas propostas pedagógicas emergentes, já se encontrava na primeira comédia de Aristófanes, a infelizmente perdida *Δαιταλείς*, “Os Foliões”, de 427 a. C. De acordo com Andrea Capra (2018, p. 64), há a possibilidade de que o dúbio *διδάσκαλος* presente em alguns fragmentos conservados da peça seja Sócrates. Ademais, *Nuvens* não foi a última palavra de Aristófanes sobre Sócrates: em *Aves*, o arauto elogia a nova cidade das aves, dizendo que antes dessa cidade no vento as pessoas viviam loucas por Esparta e sujas, “socratizadas” {ἔσωκράτου} (v. 1282). No final da peça, o coro de aves, narrando suas viagens fantásticas, canta que na terra dos Ciápodas há um lago onde o sujo Sócrates conduz as almas {ψυχαγωγεῖ Σωκράτης} (v. 1555), e lá estaria também Querefonte, o morcego (v. 1564). A última palavra do comediógrafo sobre Sócrates, até onde temos conhecimento, encontra-se em *Rãs* (vv. 1491-1495), onde, no final da peça, o coro elogia a decisão de Dioniso por Ésquilo ao invés de Eurípidas, pois este último é insensato, já que dá ouvidos ao palavrório vazio de Sócrates contra a música, e é seu cúmplice na difamação da arte trágica.

A peça, é claro, é riquíssima para se pensar o contexto intelectual da época, um documento inestimável. Infelizmente, uma análise mais detida dela fugiria muito do nosso propósito aqui. Contudo, retiremos dela um verso apenas, que apresenta um *name-dropping* importantíssimo para nós. O verso em questão surge quando Estrepsíades, um dos protagonistas, ouvindo sobre as ridículas façanhas intelectuais do Sócrates cômico e interessado em se tornar seu discípulo, ao tomar conhecimento que Sócrates, boquiaberto contemplando o céu, acaba “papando mosca” (de segunda mão, uma mosca já processada pelo aparelho digestório de uma lagartixa...), questiona: “e ainda nos admiramos com esse tal de Tales?” (ARISTÓFANES, 2006, v. 180) Podemos depreender dessa comparação que Aristófanes estabelece entre Sócrates e Tales que ambos são astrônomos inúteis que vivem no mundo da lua e professam saberes ridículos, sendo, por conseguinte, inúteis para a cidade. Se pensarmos que também Platão eternizou uma anedota em que Tales, contemplando as coisas celestes, caiu num poço e foi alvo de escárnio por conta disso, é razoável supormos que já pululavam pelo imaginário ateniense piadas sobre Tales e sua prática, ou seja, já estava estabelecido para o público ateniense que Tales era uma figura ridícula, bem como os seus seguidores⁹.

A pergunta, então, é: por que logo Tales? A resposta não é nem um pouco óbvia. A anedota eternizada por Platão espelha um texto mais antigo, uma fábula de Esopo sobre o astrólogo, que não faz referência a ninguém em específico. A fábula diz o seguinte:

O astrólogo, saindo toda vez ao entardecer, tinha o costume de examinar as estrelas. Pois bem: certa vez, perambulando até as cercanias e com toda a atenção voltada para o céu, sem perceber caiu num poço. Enquanto gemia e gritava, alguém que passava, ao ouvir seus lamentos, aproximando-se e descobrindo o que tinha acontecido, disse para ele: “Ei, você, que pretende contemplar o que está no céu: o que está sobre a terra você não vê?”. — *Essa história alguém poderia aplicar àqueles seres humanos que se pavoneiam das suas excêntricas, mas não conseguem realizar o que é corriqueiro* (ESOPO, 2017, C65/P40).

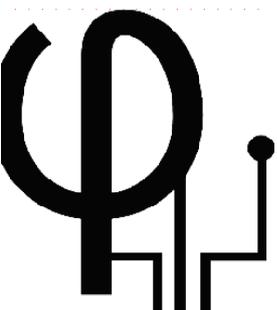
A moral da fábula alerta contra a *αλαζονεία*, a arrogância ou presunção, uma certa *ὕβρις* de querer parecer superior ao que realmente se é. Apesar da figura do *ἀλαζών* ser um *stock-character* da comédia, a fábula não apresenta nenhum riso explícito, apenas uma admoestação. Como veremos melhor mais adiante, a versão platônica, caso aceitemos (o que é muito provável) que Platão conhecia tal fábula e baseou-se nela, identifica o tal astrólogo como sendo Tales, caracteriza a pessoa que o encontra caído no poço como sendo uma serva trácia

⁹ Em *Aves* (v. 1010), Pisetero, ouvindo o arquiteto Méton prometer medir o ar e realizar outras façanhas geométricas, exclama: “O homem é um Tales!” {ἄνθρωπος Θαλῆς}.

perspicaz, e acrescenta o escárnio e o riso de deboche na repreensão dela. Mas por que Tales? Diógenes Laércio novamente nos oferece uma pista. Diógenes, que também reconta a mesma anedota de que Tales caiu num buraco, mas numa versão diferente da platônica e sem o citar (DIÓGENES LAÉRCIO, 2008, I, 34), afirma que Tales foi o primeiro astrólogo-astrônomo (na Antiguidade essas duas figuras convergiam). Se isso for verdade, ou se os gregos tomavam isso como verdade, podemos então interpretar que Tales era o *arquétipo* do astrônomo, e por isso a figura ideal para representar o seu paradigma, seja para o bem ou para o mal.

Mas vejamos em maior detalhe a versão platônica dessa estória, que é o que aqui nos interessa, especialmente porque essa versão da anedota é a única em que o riso está presente. Platão a apresenta na chamada digressão do diálogo *Teeteto*, que é dedicado à questão da ἐπιστήμη, do conhecimento ou “ciência”. Discutindo e tentando refutar o relativismo de Protágoras, evocado no diálogo a partir da primeira resposta de Teeteto para a questão acerca do que é o conhecimento, sendo tal resposta a de que ἐπιστήμη é αἴσθησις, conhecimento é percepção, Sócrates chega a um ponto em que tenta refutar pelo absurdo a tese protagórica de que “de todas as coisas o homem é medida”. Se se levar essa tese ao limite, teremos de admitir que todas as coisas relacionadas à política, o justo e o injusto, o belo e o feio, o piedoso e o ímpio, e todas as demais normas, são meras convenções, estabelecidas tais e quais, podendo muito bem ser outras, e que nenhum indivíduo que legisla acerca delas sabe mais ou está mais certo do que outro, nem uma cidade tem uma constituição melhor que a outra, ou um governante mais sábio etc. (é curioso perceber o quanto o Sócrates de *Nuvens* é protagórico, nesse sentido). No fim das contas, Sócrates está apresentando o problema do critério, que sempre está fadado a surgir quando a discussão sobre a verdade das coisas se restringe ao âmbito fenomênico. Os que negam a realidade do suprassensível afirmam assertivamente, com confiança, “nenhuma dessas coisas têm por natureza uma realidade própria, por si mesma” (PLATÃO, 2010, *Theaet.* 172b3), e que simplesmente γίγνεται ἄληθές, tornam-se verdadeiras, segundo a κοινῆ δόξαν, a opinião comum, pelo tempo em que tais opiniões sejam sustentadas. Chegado um tempo em que tais opiniões se modifiquem, também a verdade das coisas modificar-se-á.

É nesse momento que se inicia a digressão. Tendo dito que os defensores ou acolhedores da doutrina de Protágoras assim se comportam em relação à verdade das coisas, Sócrates, como se refletisse em voz alta, diz para Teodoro: “Mas não só muitas vezes, noutras alturas, como agora, ó espírito divino, me dei conta de que provavelmente os que se dedicam muito tempo à filosofia parecem oradores ridículos, quando se apresentam nos tribunais” (PLATÃO, 2010, *Theaet.* 172c). É como se Sócrates dissesse que essa doutrina de Protágoras parece tão evidente, tão natural, que conta com tamanho assentimento entre a maioria das



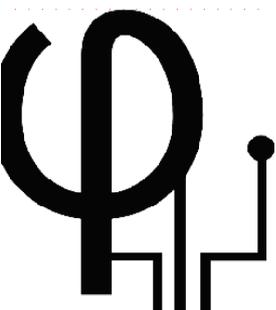
peessoas, que defender o oposto disso, isto é, que a verdade das coisas existe de modo objetivo, universal, que não é algo arbitrário, convencional, e que, como tudo que há no mundo dos sentidos está sempre se transformando e se modificando, uma tal verdade não poderia se encontrar neste mundo, mas em outra dimensão, invisível, suprassensível... no limite, defender o *platonismo*, partir de premissas e axiomas tão radicalmente distintas da maioria das pessoas, torna ridículo quem assim o faz.

Mas Sócrates vai prosseguir dizendo que os jovens educados nos tribunais e coisas afins acabam se tornando escravos, ao passo que os que se dedicam à filosofia tornam-se livres. Pois a filosofia medra no ócio, tendo tempo livre e paz para construir seus argumentos pacientemente, não importando se se fala por muito ou pouco tempo, desde que se chegue à verdade; já os frequentadores de tribunais sempre lutam contra o tempo, pois precisam argumentar conforme o tempo da clepsidra, pressionando-os e impossibilitando-os de construírem os argumentos tal como gostariam. Ademais, precisam sempre persuadir um juiz para ganhar uma causa, sendo este o seu fim, e não o chegar à verdade. E é por isso que eles se tornam escravos, são escravos da lisonja, da adulação e da persuasão, crescendo de modo retorcido entre injúrias, mentiras e corrupção. Eles se tornam deformados, mas acreditam serem homens sábios e poderosos.

Neste momento, dando um tom teatral ao discurso, Sócrates propõe a Teodoro descrever aqueles que pertencem ao mesmo coro que eles, e Teodoro aceita, dizendo:

Pois disseste muitíssimo bem, que nós, que fazemos parte do mesmo coro, não estamos ao serviço dos discursos, mas sim os discursos ao nosso, como servos, e cada um deles espera para ser acabado, quando nos apetecer; de fato, não há juiz, nem espectador, como acontece com os poetas, que presida entre nós, para nos censurar e governar (PLATÃO, 2010, *Theaet.* 173c).

Sócrates falará então sobre o *corifeu*, o filósofo propriamente dito, pois ninguém perderia tempo com diatribes sobre os que se dedicam debilmente em filosofia. O filósofo-corifeu, desde a mais tenra idade, desconhece o caminho para a ágora, e tampouco sabe onde ficam o tribunal, a assembleia e os demais locais de deliberação pública. Ele não frequenta os debates sobre as legislações, não frequenta as reuniões partidárias e nem as festas e banquetes públicos. Ele não sabe quem na cidade é bem ou mal nascido, quem vem de boas famílias, e se importa tão pouco com isso que nem sequer sabe que não sabe essas coisas. Pois, diz Sócrates, apenas o seu corpo reside na cidade: sua *δίανοια*, sua mente, que considera ordinárias e sem valor essas coisas do âmbito político, desdenha delas e vaga pelas profundezas da



terra e pelos astros, buscando conhecer a natureza das coisas, aquilo que verdadeiramente é, e nunca prestando atenção àquilo que está à mão (cf. PLATÃO, 2010, *Theaet.* 173e-174a1).

Na sequência, temos, finalmente, a anedota de Tales, que Sócrates narra de modo a ilustrar paradigmaticamente o que seria a figura do filósofo:

Tal como, quando Tales observava os astros, Teodoro, e olhava para cima, caiu num poço. Conta-se que uma elegante e graciosa {ἐμμελής και χαρίεσσα} serva trácia disse uma piada {ἀποσκῶψαι λέγεται} a propósito, visto, na ânsia de conhecer as coisas do céu, deixar escapar o que tinha à frente, debaixo dos pés. Esta zombaria {σκῶμμα} serve para todos os que se dedicam à filosofia (PLATÃO, 2010, *Theaet.* 174a-b1).

Chama muito a atenção, como já mencionado anteriormente, a caracterização que Platão faz da pessoa que encontra Tales no poço. Se, em Esopo, o astrólogo (que gemia e gritava de dor, aspecto ausente na versão platônica) era admoestado por uma pessoa sem caracterização alguma, e, se na versão de Diogênes Laércio, Tales era acompanhado simplesmente por uma γραῦς, uma mulher idosa, sem nenhuma outra caracterização, Platão faz questão de predicar várias características à mulher que encontra Tales. Primeiramente, trata-se de uma mulher que é escrava e estrangeira, isto é, alguém triplamente excluído da cidadania grega, zombando do sábio Tales. Diz Heródoto (V, 3) que, depois da Índia, a Trácia era a nação mais populosa do mundo e, portanto, o fato de ela ser uma escrava da Trácia pode significar que ela não apenas era estrangeira, como também representante de uma maioria, que era “comum”. Outra interpretação possível é a de que Platão quis intensificar ainda mais a distância antitética entre ela e Tales, se considerarmos que Mileto chegou a conquistar a Trácia¹⁰. Uma terceira possibilidade, talvez forçando um pouco a barra (mas é a que mais me agrada), é a de que Antístenes, discípulo de Sócrates tido como o precursor do cinismo e famoso por zombar e debochar de Platão (cf. DIÓGENES LAÉRCIO, 2008, VI, 7), era filho de mãe trácia. Seja qual for a razão para ela ser uma serva trácia, o que importa é que, embora Platão apresente duas figuras diametralmente opostas, o mais elevado e a mais baixa, as características do caráter da mulher não são negativas. Segundo Brandão (2013, p. 10, n. 14), o adjetivo ἐμμελής significa harmoniosa, o que está no tom, bem proporcionada, comedida, moderada, apropriada, conveniente, de bom gosto; já χαρίεσσα, por sua vez, significa graciosa, hábil para fazer alguma coisa, como também pode significar inclusive culta e refinada. Inclusive, dado o contexto,

¹⁰ Conta Heródoto que Aristágoras, tirano de Mileto, chegou a conquistar brevemente a Trácia, mas lá faleceu logo depois ao tentar defender um cerco. (cf. HERÓDOTO, 1969, V, 126)

talvez possamos acrescentar ao seu caráter sagacidade e espirituosidade. Se ela representa todos os que zombam da filosofia, Platão está mostrando que essa crítica não parte de tolos.

E um homem assim como o Tales da anedota é ridículo porque, para ele, o que está mais próximo, até seu vizinho, é desconhecido. Ele não sabe nem se é um homem ou outra criatura, mas investiga o que é o homem, qual a sua natureza e o que é próprio dela. E é por conta disso, por viver nas nuvens, no mundo da lua, e querer entender o que se passa sobre a terra a partir desse lugar celeste, que ele se mostra inapto às funções políticas¹¹.

Quando, num tribunal, ou noutro lugar qualquer, é forçado a discutir sobre o que está ao pé de si ou à frente dos olhos, provoca o riso, não só às jovens trácias, mas ao resto da multidão, pois cada dificuldade é um poço onde cai, devido à inexperiência; e a sua falta de destreza é terrível e fá-lo parecer estúpido, porque, quando o insultam, nada tem a censurar a ninguém e nada sabe de mau sobre ninguém, visto nunca se ter preocupado com isso. E assim, a atrapalhão fá-lo parecer ridículo. E o mesmo acontece a propósito dos louvores e pedantices dos outros: ri sem afetação e com sinceridade, parecendo tolo (PLATÃO, 2010, *Theaet.* 174c-d).

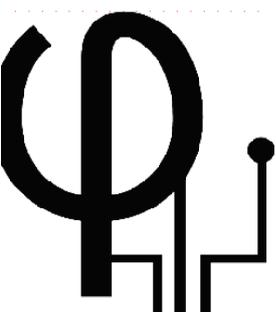
Essa passagem é chave: se o filósofo é ridículo para as jovens trácias e para o resto da multidão, estes também o são para o filósofo. Sócrates afirma que o filósofo ri daqueles que tentam contar, envaidecidos, as gerações de sua família até chegar a Hércules ou outro herói, e ri de todo tipo de vaidade desse tipo, sendo por isso escarnecido pela multidão, “pois, por um lado, parece ser arrogante e, por outro, ignorante das coisas que tem ao pé, atrapalhando-se nas situações concretas” (PLATÃO, 2010, *Theaet.* 175b). Sócrates opera uma inversão do objeto do ridículo:

Mas quando, meu amigo, é ele que puxa alguém para cima e esse concorda em sair de “O que te fiz eu de mal, ou tu a mim?”, para examinar a própria justiça e a injustiça, no que cada uma delas difere de todo o resto e entre si, ou a sair de “se o rei é feliz” e “também o que possui muito ouro”, para examinar a realeza e a felicidade e os sofrimentos humanos, em geral, o que é próprio dos dois e de que modo convém à natureza humana adquirir um e afastar-se do outro, sobre todos estes assuntos, quando quem presta explicações é aquele de antes, mesquinho no que respeita à alma, agressivo e conhecedor das táticas de tribunal, e é ele que deve, por sua vez, responder, elevado às alturas, sente vertigens, e, olhando de cima para baixo, como um meteoro, fica sem saber o que fazer e começa a titubear, provocando o riso, não nas jovens trácias, nem em algum outro sem educação, pois não se apercebem, mas em todos aqueles que foram educados de modo contrário ao dos escravos (PLATÃO, 2010, *Theaet.* 175b-d).

¹¹ Embora na *República* (600a) Sócrates afirme que Tales era sábio nas questões práticas. Ademais, também Diógenes Laércio (I, 25) reporta que Tales era um excelente conselheiro político.

O filósofo é ridículo para a multidão por não ser hábil nas questões práticas; já a multidão é ridícula para o filósofo por não saber as questões que realmente importam, que seriam as questões filosóficas. Há o que é ridículo para o escravo – escravo das convenções, da aceitação pública, das graças dos juízes e de seus pares – e há o ridículo para o homem livre, isto é, para o filósofo, no entender de Platão. Isso corrobora a tese de Nightingale (2004, p. 15), segundo a qual a eleição da prática da *θεωρία* para a (auto)definição da filosofia não foi neutra, e sim movida por um forte viés ideológico: os filósofos queriam se apropriar dos valores da aristocracia grega, reclamando para si o valor do ócio e da liberdade como justamente o que garante a superioridade do saber filosófico, elitizando assim o saber, tornando-o inacessível às camadas mais baixas ou populares da cidade.

Uma coisa, então, ficou clara: a invenção da figura do filósofo operada por Platão depende muito da comédia, pois a ridicularização cômica incentiva a necessidade de se distinguir o verdadeiro filósofo do sofista, do astrônomo inútil, do charlatão etc., como também instiga um gosto aristocrático.



REFERÊNCIAS

- ARISTÓFANES. *Aves, As*. Trad. Maria de Fátima Sousa e Silva. Lisboa: Edições 70, 2007.
- ARISTÓFANES. *Nuvens, As*. Trad. Custódio Magueijo. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.
- ARISTÓFANES. *Rãs*. Trad. Maria de Fátima Sousa e Silva. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.
- AZEVEDO, Felipe. Tradução comentada do fr. 9 (K-A) de Amípsias e do fr. 386 (K-A) de Êupolis. *Translatio*, v. 1, n. 9, p. 73-78, 2021. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/translatio/article/view/54882>>. Acesso em: 17 fev. 2022.
- BRANDÃO, Jacyntho. O Filósofo e o Comediante. *A palo seco*, v. 1, n. 5, p. 7-22, 2013. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/apaloseco/article/view/5116>>. Acesso em: 17 fev. 2022.
- CAPRA, Andrea. Aristophanes' Iconic Socrates. In: STAVRU, A; MOORE, C. (Eds.) *Socrates and the Socratic Dialogue*. Boston: Brill, 2018.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama. 2ª ed. Brasília: UNB, 2008.
- DOVER, Kenneth J. *Aristophanic comedy*. Berkeley: University of California Press, 1972.
- ESOPO. *Fábulas*. Trad. André Malta. São Paulo: Ed. 34, 2017.
- GÓRGIAS. *Elogio de Helena*. Trad. Daniela Paulinelli. 2009. Disponível em: <<http://anagnosisufmg.blogspot.com/>>. Acesso em: 17 fev. 2022.
- HADOT, Pierre. *O que é filosofia antiga?* Trad. Dion Davi Macedo. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- HERODOTUS. *Histories*. 4 vols. Trad. A.D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- ISOCRATES. *To Demonicus, To Nicocles, Nicocles or The Cyprians, Panegyricus, To Philip, and Archidamus*. Trad. George Norlin. Cambridge: Harvard University Press, 1928.
- KONSTAN, David. Socrates in Aristophanes' Clouds. In: Donald R. Morrison (Ed.). *The Cambridge Companion to Socrates*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- NIGHTINGALE, Andrea W. *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in its Cultural Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- PLATÃO. *República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 13ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.
- PLATÃO. *Teeteto*. Trad. Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1987.
- XENOPHON. *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apologia*. Trad. F. C. Marchant e O. J. Todd. Cambridge: Harvard University Press, 1923.
- XENOPHON. *Complete Works of Xenophon* (Illustrated). Delphi: Delphi Classics, 2013.

