

A imagem do filósofo no *Eutidemo* de Platão

RESUMO

Há no contexto narrativo do *Eutidemo* a ausência de uma separação rígida entre erística e filosofia. O diálogo se encerra em uma *aporia* que encena certa desventura dos dois amigos Sócrates e Críton diante da inabilidade de demarcar uma fronteira em que a filosofia seja determinante para a educação dos jovens, em detrimento da erística. Apesar da constante insistência de Sócrates, em sua narrativa, para delimitar a necessidade de exortar os jovens ao amor à sabedoria, uma confusão metodológica ainda não permite estabelecer uma separação entre erística e filosofia, de um modo que ambas ainda parecem ser a mesma atividade. Nesse sentido, somente através de uma distinção de comportamento entre sofista e filósofo é que a narrativa pode se encaminhar para essa separação. Diante disso, o objetivo deste trabalho é mostrar como a narrativa de Sócrates, no *Eutidemo*, constitui uma tentativa de construir uma imagem do filósofo como diferente do sofista, para poder demarcar essa separação entre erística e filosofia.

Palavras-chave: Filosofia; erística; sofista; sócrates.

ABSTRACT

There is in the narrative context of *Euthydemus* the absence of a strict separation between philosophy and eristic. The dialogue ends in a *aporia* that stages a misadventure of two friends, Socrates and Crito, before the inability to mark a border in that philosophy is crucial to the education of young people, at the expense of eristic. Despite constant insistence of Socrates, in his narrative, to delimit the need to exhort young people to the love of wisdom, a methodological confusion does not yet provide a separation between philosophy and eristic, in a way that they still appear to be the same activity. Accordingly, only through a behavioral distinction between sophist and philosopher is that the narrative can move toward this separation. Before that, the objective of this work is to show how the narrative of Socrates, in the *Euthydemus*, is an attempt to build an image of the philosopher as different from the sophist, in order to mark the separation between philosophy and eristic.

Keywords: Philosophy; Eristic; Sophist; Socrates.

* Instituto Federal da Bahia. Email: joseandre@ifba.edu.br

Erística e filosofia: sofista ou filósofo?

O *Eutidemo* é um diálogo que oferece alguns problemas quando situado nas tradicionais interpretações da filosofia platônica que tendem a ver os diálogos como uma totalidade teórica. Como afirma T. H. Chance (1992, p. 3), o *Eutidemo* não se concentra sobre teorias filosóficas, mas sobre os procedimentos argumentativos, em um procedimento dialético que é difícil situá-lo quando se tenta detalhar seu papel dentro do *corpus platonicum*. De algum modo, nos coloca diante de um problema de como encaixar esse diálogo dentro da filosofia platônica, sendo que o seu tema acaba por incidir quase que exclusivamente sobre os jogos argumentativos característicos da erística. Por causa disso, optamos por ver o *Eutidemo* como uma obra única, que tem estrutura própria, a partir da qual podemos ver a construção de uma imagem do filósofo, em consonância com outros diálogos, mas sem adotá-los como ponto de partida para a compreensão desse problema, pois cada diálogo tem seu próprio contexto dramático. Nesse caso, seguimos a perspectiva de que as posições filosóficas socrático-platônicas encontram-se nas disputas dialógicas dos personagens, como também no modo como o diálogo, como é caso do *Eutidemo*, situa as discussões dentro de uma narrativa específica.

Sendo assim, observamos que na narrativa de Sócrates, ao longo do *Eutidemo*, os vários âmbitos envolvidos na busca pelo saber (σοφία), principalmente no que se trata da educação dos jovens, colocam-se inicialmente pela mera referência ao aprender (μανθάνω) como experiência argumentativa, situando as posições da erística e da refutação (ἔλεγχος) como habilidades (δεινότης) paralelas, como se não houvesse uma separação rígida entre sofística e filosofia. Refutação socrática e erística assemelham-se nos seus procedimentos, mostrando que essas esferas se confundem metodologicamente. Essa é a percepção de Críton e Sócrates no final do *Eutidemo* (305c-306d), que encena como conclusão do diálogo certa desventura dos dois amigos frente ao problema da educação (παιδεία) dos filhos (τῶν παίδων) e do como levá-los ao amor à sabedoria. Não havia uma demarcação nítida, uma fronteira (μεθορία), aos olhos da maioria (παρὰ πολλοῖς), que diferenciava a filosofia da habilidade (δεινότης) oratória de sábios (σοφοί), políticos e oradores (ρήτορες). A filosofia, a princípio, confunde-se plenamente com a erística.

De algum modo o diálogo se encerra em *aporia*, que delineia essa confusão entre sofista e filósofo. Nas considerações do personagem anônimo evocado por Críton em 304d, encontramos uma desventura de Sócrates e Críton diante da inabilidade de ambos em estabelecer uma diferença crucial entre esses dois comportamentos. A demarcação parece ter falhado, apesar das sucessivas tentativas de Sócrates, ao longo do diálogo, para encontrar uma linha divisória entre o amor à sabedoria – algo possuído e utilizado por si mesmo – e a erística – iniciativa de utilizar a sabedoria como meio para gozar de uma boa reputação (εὐδοκιμεῖν).

Desde o início, no que poderíamos chamar de prólogo do diálogo, em 271a-272d, há uma apresentação dos personagens, Eutidemo e Dionisodoro, que chama a atenção pela tentativa de demonstrar a necessidade de se definir *quem é o sofista*. Em primeiro lugar, Sócrates procura caracterizá-los como pessoas hábeis em discussões, cujo intuito é impressionar uma grande multidão de jovens. Percebe-se, nesse trecho, a constante iniciativa de se perguntar sobre a especificidade do saber dos dois irmãos, como que para procurar uma demarcação para o campo de atuação dos sofistas. Nesse aspecto, Sócrates presume que eles tinham a posse de uma habilidade qualquer, que os definiria, pois havia uma multidão que os cercava. Há algo de atrativo neles e, por isso, Críton se mostra interessado e pede a Sócrates para descrever *quem é o estrangeiro*. Disso vem o decorrer da narrativa. Porém, como entender a presença da palavra σοφισταί nesse contexto de prólogo do diálogo?

Poderíamos, em um primeiro passo, identificar o aparecimento desta palavra com o conceito de sofista também apresentado em outros diálogos, por meio de uma contextualização do termo em um âmbito mais amplo dentro do *corpus*. Entretanto, reserva-se o fato de que a palavra aparece solta, sem uma demarcação rígida que a condicione como conceito, sendo apenas uma descrição de comportamento. Esta demarcação parece ainda muito frágil: é como se dissemos que não há uma marca textual explícita que permita reconhecer, nos personagens Eutidemo e Dionisodoro, as mesmas características que encontramos nas inúmeras formulações a respeito dos sofistas nos outros diálogos de Platão. Por isso, pode-se afirmar que não há um pressuposto definitivo para o *Eutidemo*, pois ainda é preciso se perguntar ao longo do diálogo: *quem é o sofista*? Mas, o sentido dessa pergunta tem sua viabilidade a partir do momento em que também nos perguntamos: *quem é o filósofo*? A imagem do filósofo é, rigidamente, associada à imagem do sofista e, por fim, a da filosofia à erística.

A descrição da imagem do sofista

Por conseguinte, é preciso se atentar para o fato de que esses termos possuem um contexto mais amplo dentro do pensamento de Platão, sobretudo nos diálogos, pelo qual se nota uma polissemia no uso de ambos, permitindo-nos ver na narrativa do *Eutidemo* uma tentativa específica de circunscrevê-los. Sendo assim, é possível delimitar um itinerário para interpretar o diálogo: quais são as condições que nos permitem diferenciar Sócrates dos dois irmãos? Qual é a especificidade da atividade socrática?

Porém, essas condições não são dadas facilmente pelo próprio diálogo, sendo necessário recorrer às características dos personagens que nos permitam compreender o contexto em que o filósofo se coloca como diferente do sofista. Logo, mesmo diante dessa dificuldade, pode-se ver que no *Eutidemo* o

esforço para a exortação à filosofia é constante, principalmente enquanto oposto à erística. Sendo assim, é possível encontrar, em certos aspectos, uma diferença crucial entre sofista e filósofo.

Apesar de Sócrates tentar (287a), em alguns momentos, entrar na luta contra os estrangeiros e, por isso, ser ridicularizado agressivamente por Dionisodoro (287d), existe, certamente, uma encenação dos métodos e técnicas de argumentação utilizados em paralelo por Sócrates e os dois irmãos. Nesse caso, é nítido que há uma semelhança de procedimentos considerável entre as argumentações, embora seja perceptível que os comportamentos sejam distintos.

Sócrates age com certa reserva diante dos dois irmãos, contudo transparece em seu comportamento algo explicitamente irônico, que percebemos, sobretudo, quando confrontamos as partes dialogadas com as partes narradas. A narrativa, de um modo geral, descreve a refutação como um método que é útil para as mais variadas circunstâncias, sempre culminando em considerações irônicas. Nesse procedimento reside um pouco da confusão entre erística e filosofia, como afirma Jacyntho Lins Brandão: “[...] o método sofístico se aproxima consideravelmente do socrático, se encarado sob o prisma de um procedimento irônico.” (1988, p. 39). Entretanto, mesmo que utilizem métodos semelhantes, a condução socrática parece ser amplamente diferente e ter outro objetivo. De um lado, os dois irmãos buscam vencer seus interlocutores independentemente do que afirmam; do outro, Sócrates se direciona para a compreensão de qual é a melhor educação para os jovens.

Mas qual é a imagem dos sofistas? De início, citamos uma descrição feita por Sócrates em 271c-272b:

Sobre o que perguntas, o saber deles, é uma maravilha, Críton. Os dois são simplesmente *sabe-tudo*; e eu ignorava até aqui o que fossem os pancratiastas. Pois esses dois são certamente lutadores de tudo; não como eram os dois acarnanes, os irmãos pancratiastas.¹

Há uma relação decisiva para esta caracterização, estabelecida por uma analogia com os pancratiastas: a conversa tida com os dois irmãos e o modo como eles a conduziram é semelhante a uma luta. Por conseguinte, para Sócrates, o saber dos dois irmãos é uma habilidade para lutar. Porém, não uma luta como especificidade, mas em todos os aspectos (παμμάχῳ), pois os dois irmãos são sábios sobre tudo, ou melhor, são sabe-tudo (πάσσοφοι).

¹ As citações do Eutidemo serão feitas a partir da tradução de Maura Iglésias, parcialmente alteradas, com o texto em grego citado em nota. ὁ δὲ σὺ ἐρωθῆς τὴν σοφίαν αὐτοῖν, θαυμασία, ὃ Κρίτων· πάσσοφοι ἀτεχνῶς τὸ γε, οὐδ' ἤδη πρὸ τοῦ ὅτι εἶεν οἱ παγκρατιασταί. τοῦτ' ἄρα ἔστων κομιδῆ παμμάχῳ. οὐ κατὰ τὸ Ἀκαρνᾶνε ἐγενέσθην τὸ παγκρατιαστὰ ἀδελφῶ·

Os elementos desta caracterização se deslocam nas atividades. Primeiro, determina-se uma articulação: saber tudo para lutar em todos os aspectos, isto é, o fato dos dois irmãos serem sabe-tudo (πάσσοφοι) é o que os dá condições de lutar em todos os aspectos (παμμάχω). De certo modo, são terrivelmente hábeis (δεινοτάτω) com o corpo e com armas, podendo dominar a todos (πάντων ἔστι κρατεῖν). Mas como se delimita o domínio? Os dois são muito fortes (κρατίστω) nas lutas nos tribunais (ἐν τοῖς δικαστηρίοις μάχην), tornaram-se hábeis em lutar com palavras e em refutar completamente (δεινὸν γεγόνατον ἐν τοῖς λόγοις μάχεσθαι τε καὶ ἐξελέγχειν), semelhante se for falso e se for verdadeiro (ὁμοίως ἔάντε ψεῦδος ἔάντε ἀληθὲς ἦ). Por conseguinte, situa-se algo em que ninguém será capaz de sequer erguer-se contra eles, a luta por meio de discursos. Por fim, dizem ser capazes de ensinar os outros a falar (ἄλλον διδάξαι λέγειν) e a escrever discursos (συγγράφεσθαι λόγους), desde que lhes pague um salário (ὅς ἂν διδῶ μισθόν). Seguindo isso, pode-se ver que a imagem do sofista se fecha em um domínio específico: a habilidade de lutar, por meio de discursos, em vista de um salário, que é pago pelos jovens que desejam aprender como vencer nos tribunais.

Em certo sentido, essa imagem traz as mesmas características que encontramos em outros diálogos, porém parece não ser suficiente para Críton e Sócrates resolverem a *aporia*, que reaparece constantemente nas considerações feitas por ambos ao longo da narrativa; ou seja, tal diferenciação não esgota a *aporia* do *Eutidemo*: filósofo e sofista ainda parecem se dedicar à mesma atividade, que é a educação dos jovens através de um uso do discurso.

Desse modo, em 273d, Sócrates atribui aos irmãos a pretensão de ensinar algo específico: a virtude (ἀρετή). Sócrates tenta deixar claro que a atividade dos sofistas se propõe a ser mais ampla do que o simples ensinar argumentativo, tornando claro que há uma exigência para eles: para tornar os outros virtuosos deve-se necessariamente saber o *que é a virtude*. Por conseguinte, o que definiria a habilidade específica dos sofistas é uma correlação entre saber e tornar os outros sábios, como se, ao mesmo tempo, fosse necessário ensinar a virtude a partir de um saber. Logo, o contraste estabelecido pela narrativa promove uma inter-conexão entre jovens (οἱ παῖδες) e sábios (οἱ σοφοί), na qual aqueles que procuram um saber (σοφία) precisam aprender (μανθάνω) com os que sabem (οἱ σοφοί), que devem ser hábeis (δεινοί) em tornar os outros, que aprendem (οἱ μαθηταί), hábeis nas mesmas coisas que sabem (ποιῆσαι ἂν καὶ ἄλλον ὄντινοῦν τὰ αὐτὰ ταῦτα δεινόν). Os sábios não são aqueles que apenas sabem, mas são aqueles que tem a habilidade de fazer com que os outros adquiram o mesmo saber. Essa exigência nos coloca diante da necessidade de que os irmãos sejam virtuosos. Porém, a narrativa de Sócrates procura guiar nosso olhar para não os ver como homens virtuosos, mas como homens apenas preocupados em desfrutar de benefícios oriundos da habilidade argumentativa.

Entretanto, os termos em que a narrativa apresenta os dois irmãos tende a satisfazer outras exigências que não se dão necessariamente na ordem dessa especificidade ética. Sócrates, como foi dito, chama a atenção para um fator peculiar dos dois irmãos: eles dizem que são capazes não apenas de conduzir os jovens à virtude, mas que conseguem fazer isso em pouco tempo. A dimensão do tempo tem um pressuposto determinante: não apenas é possível conduzir os outros à virtude, como também é possível transmiti-la de forma melhor e mais rápida. O que quer Sócrates mostrar com essa imagem?

A imagem do filósofo como diferente do sofista

Palpacelli encontra, nessas caracterizações feitas pela narrativa de Sócrates, uma série de referências a outros diálogos², por meio das quais, tenta resolver as aporias geradas no *Eutidemo*, principalmente aquelas resultantes dos jogos argumentativos. De algum modo, Palpacelli interpreta o diálogo à luz de uma série de remissões implícitas nos argumentos, que culminariam como respostas em outros diálogos, e afirma:

[...] no *Eutidemo* se verificam numerosas passagens nas quais se acena algo que, para ser plenamente esclarecido ou tratado, deve-se recorrer a outros diálogos, que vão constituir um horizonte de referências extraordinariamente amplo. (PALPACELLI, 2011, p. 47).

Se fizermos uma leitura como a desta descrição, seguiremos uma análise do *Eutidemo* como se ele fosse interpretado somente à luz do corpus inteiro, trazendo as considerações de outros diálogos, para ver o que no *Eutidemo* não teria sua própria explicação. Para compreender a imagem dos sofistas se deveria, nesse caso, recorrer aos outros diálogos, cujas respostas nos colocaria diante da solução da *aporia* do *Eutidemo*. Porém, não que esta leitura não seja possível ou, até mesmo, esclarecedora do corpus, mas encontrar unicamente o sentido desse diálogo, na sua relação com os outros, é ver, a partir das posições de Sócrates, uma posição definitiva. Sendo assim, pressupomos que se interpretarmos as críticas frente à sofística, unicamente por remissão a outros diálogos, deixaríamos de lado o fato de que Sócrates insiste em se mostrar maravilhado com os dois irmãos para se colocar como diferente deles. Por isso, antes de partir das tradicionais chaves de leitura, principalmente no que se refere a uma filosofia socrática, procuramos pressupor que o movimento do diálogo e da narrativa permitem perceber como essas caracterizações são im-

² Especialmente, para ela, são possíveis as relações do *Eutidemo* com o *Mênon*, quanto à anamnese; a *República*, o *Parmênides* e o *Filebo*, por meio da metafísica e da dialética, em que afirma que há um “[...] contexto metafísico que o *Eutidemo* faz intuir. De fato, dos poucos traços que se colhem no *Eutidemo*, é possível evocar grande parte do horizonte metafísico platônico [...]” (PALPACELLI, 2011, p. 50); por último, com o *Sofista*, que indicaria as soluções para as aporias do *Eutidemo*.

portantes para demarcar o território da filosofia que, com certeza, encontra-se marcado, respectivamente, no modo sincero com que Sócrates se diz maravilhado com os dois irmãos, afastando-se do modo como eles se comportam diante dos jovens.

Em suma, Sócrates quer compreender o modelo de educação dos sofistas, de modo a se tornar estranho, diferente ao que eles promovem; para tanto, precisa se entregar a eles, levá-los em consideração, compreender o que fazem e, por fim, propõe à Críton:

Considera então <a ideia> de frequentar comigo os dois homens, pois eles afirmam que são capazes de ensinar a quem estiver disposto a dar-lhes dinheiro e que não excluem nenhuma inclinação natural ou idade [...].³ (304b-c).

De algum modo, essa caracterização dos personagens, Eutidemo e Dionisodoro, como refutadores que têm como objetivo ensinar a virtude por um salário, parece estabelecer um contraste entre a narrativa de Sócrates e o que se percebe do comportamento dos dois sofistas, não somente enquanto contraposição de objetivos, mas como procedimento metodológico naquilo que se instaura também como uma questão ético-epistêmica, isto é, o *que é a virtude*. Para além da educação dos jovens, há para o filósofo uma questão ética que, por conseguinte, apenas pode ser resolvida por um posicionamento epistêmico, diante da linguagem e do uso mais meticuloso das palavras. Os sofistas apenas querem se utilizar das ambiguidades das palavras para vencer uma luta. Em suma, para os irmãos admitir essas interconexões entre educação, ética e *epistême* não faz qualquer sentido. O simples fato de refutar e conseguir aplausos faz como que lhes seja garantido o papel de mestres do discurso: vencer discursos é a prova fundamental de seu saber, um saber que se desenvolve no confronto direto, na luta, semelhante ao pancrácio. Para os dois irmãos é razoável admitir que para ensinar a virtude basta ensinar a vencer em tribunais através de discursos, por isso admitem um pressuposto epistêmico puramente circunstancial através da ambiguidade específica das palavras saber (σοφία) e aprender (μανθάνω).

De acordo com Jacyntho Lins Brandão (1988, p. 45), enquanto a técnica argumentativa dos sofistas ensaia um jogo, como também uma dança, em meio a uma luta na qual o objetivo é derrubar o adversário; a técnica socrática é um labirinto, cujos objetivos encerram uma diferença radical frente aos estrangeiros, pois não tem por objetivo vencer. Isto é, de um lado, encontra-se o modelo sofístico do jogo, como luta e dança, em que as regras de argumentação são prefixadas e previsíveis, de modo que a conclusão do debate se

³ σκόπει οὖν ὅπως συμφοιτήσεις παρὰ τῶ ἀνδρε, ὡς ἐκείνω φατὸν οἶω τε εἶναι διδάξει τὸν ἐθέλοντ' ἀργύριον δίδοναι, καὶ οὔτε φύσιν οὔθ' ἡλικίαν ἐξείργειν οὐδεμίαν

consolida com a vitória, através de recursos argumentativos; do outro, o modelo socrático do labirinto é realizado sem regras prefixadas, imprevisivelmente, a partir de análises meticolosas, cujo objetivo é fazer o interlocutor falar, preocupando-se com sua educação (BRANDÃO, 1988, p. 45). Logo, podemos afirmar que “[...] os limites indicam ao mesmo tempo separação e proximidade [...]” (BRANDÃO, 1988, p. 35).

Com efeito, pode se dizer que Sócrates parece não estabelecer uma distinção rígida entre o que eles ensinam, a erística, e o amor à sabedoria, no que diz respeito ao modo como os métodos atuam, todavia é essencial o afastamento naquilo que se relaciona ao problema epistêmico da virtude. Acreditamos, por conseguinte, que é perceptível, pelo movimento que a narrativa traz, que o fato do diálogo ridicularizar os dois irmãos não é suficiente para estabelecer uma rígida divisão entre filosofia e erística, contudo permite caracterizar o filósofo como aquele que se preocupa com a correlação entre educação, ética e epistemologia. Sócrates não procura descaracterizar os irmãos, como se estivesse impondo previamente o significado da narrativa à Críton, porém encaminha a discussão para o problema ético da educação de modo que se prespõe um problema epistêmico em torno de se saber o *que é a virtude*.

Scolnicov (2000, p. 144) vê no *Eutidemo* dois modelos distintos de linguagem e de conhecimento: em primeiro lugar, o modelo diádico, no qual o locutor é supérfluo e o objeto da argumentação consolida-se na correção dos nomes, de um modo que a argumentação caminhe por demonstrar que a contradição é impossível; em segundo lugar, o modelo triádico, cuja ênfase está no interlocutor e o meio pelo qual se avalia as opiniões do locutor e também passa pela correção dos nomes. Certamente, “[...] quase trivial dizer-se que Sócrates mantinha refutação a pessoas e não a proposições desencarnadas, se bem que, em certas ocasiões, ele não fosse avesso a examinar também proposições.” (SCOLNICOV, 2000. p. 145).

Por outro lado, Scolnicov caminha sua discussão para os fundamentos lógicos que permeiam as diferenças entre Sócrates e os dois irmãos; nesse sentido, a prevalência dos esquemas lógicos deixa de ver que esta construção de dois modelos de linguagem passa pela forma como o próprio Sócrates narra as discussões, isto é, para dar um conteúdo ético e educacional ao problema da linguagem. Não se trata somente de diferenças lógicas, mas, com certeza, também de comportamento, de modo de vida⁴. Logo, compreende-se que Platão não está detidamente apenas preocupado com modelos lógicos, mas com o ponto de partida no qual se fundamenta a educação dos jovens. Disso resulta a imagem do filósofo: aquele que se preocupa com a educação

⁴ Compreendendo esta expressão como a define Pierre Hadot: “la philosophie elle-même, c'est-à-dire le mode de vie philosophique, n'est plus une théorie divisée en parties mais un acte unique qui consiste à vivre la logique, la physique et l'éthique” (2002, p. 293).

dos jovens no sentido de tentar encontrar o fundamento daquilo que os tornaria melhores.

Portanto, procuramos demarcar o afastamento feito pelo diálogo entre sofística e filosofia, a partir da diferença entre de um lado, Sócrates e Críton, e do outro os sofistas, Eutidemo e Dionisodoro, não somente como método, mas, acima de tudo, como uma diferença quanto à compreensão do que é a educação dos jovens. Para os dois irmãos, a educação consiste apenas em ensinar técnicas de argumentação, úteis nas mais diversas circunstâncias e sobre os mais complicados temas. Enquanto que para Sócrates a educação é uma forma de aprender a utilizar os bens. (STRAUSS, 1983, p. 70-71). Ou seja, "Não é portanto a técnica que distancia os dois métodos, já que ambos são erísticos. É a finalidade que distingue uma erística da outra." (BRANDÃO, 1988, p. 44). A erística quer fazer os jovens vencerem com argumentos, enquanto a filosofia quer tornar melhores os jovens. Há uma demarcação rígida no modo como se compreende a virtude: ser virtuoso, de um lado, é saber vencer nas discussões, no outro é tornar-se um homem melhor. Por isso, "[...] a erística socrática afasta-se definitivamente da sofística, embora usem ambas da mesma técnica dialógica." (BRANDÃO, 1988, p. 42).

Sendo assim, não precisamos determinar a leitura do diálogo pelo que se refere à erística como oposta a uma exortação à filosofia, pois é também plausível ver no *Eutidemo* uma construção da imagem do filósofo como aquele que está preocupado com a educação dos jovens na medida em que esta envolve necessariamente um problema ético-epistêmico. A narrativa, por esse viés, deve ser vista, passo a passo, como o encaminhamento de um filósofo que quer mostrar pelo comportamento dos sofistas um descaso com os pressupostos ético-epistêmicos da educação, procurando na refutação apenas um meio para alcançar aplausos rentáveis financeiramente. Em paralelo aos irmãos, Sócrates narra não apenas as falhas argumentativas ou metodológicas, mas se preocupa com o modo com que a educação dos jovens é compreendida.

Previamente, não se encontra qualquer indício de que Sócrates esteja desprezando o saber que os dois sofistas enunciam ou, até mesmo, a metodologia. Contudo, o jogo irônico de Sócrates transparece a inabilidade dos irmãos de compreender profundamente o que fazem, não apenas metodologicamente, como, sobretudo, do ponto de vista ético. Na verdade, o filósofo parece ser crítico a essa aproximação dos sofistas com a filosofia, apenas naquilo que diz respeito à educação dos jovens. Apesar de Sócrates estar maravilhado pelo fato dos irmãos se dizerem capazes de ensinar rapidamente a virtude, não é possível deixar de perceber que o jogo irônico estabelece um confronto, uma luta. Certamente, estas características são definidoras de um modo de vida e um modo de ensino, que se distanciam na compreensão de como conduzir os jovens: de um lado, a simples imitação de recursos de discurso; de outro, a tentativa constante de aprimoramento de si mesmo.

Diante disso, percebe-se que Críton assume o papel de personagem que confere um julgamento, que avalia; é ele que está desconfiado e questiona a Sócrates se não deveria se envergonhar ou, mais a fundo, temer de se entregar aos sofistas, confundir-se com eles, principalmente sendo um homem velho demais (πρεσβύτερος) para se dedicar a um tipo de atividade como a erística. Críton teme que Sócrates seja visto de forma semelhante àqueles que “tem mais prazer sendo refutados por estes discursos do que refutando”⁵ (394d). Não há um prazer simples em refutar ou ser refutado, o que importa é o amor à sabedoria, isto é, a filosofia (305a-b).

Uma exortação do leitor à filosofia

Por conseguinte, isso se transforma em um dilema: quais são os homens que devem ser valorizados? Pois, reconhece Sócrates, há dois tipos de homens: “Querido Críton, não sabes que em todas as práticas os ruins e os sem valor são muitos, enquanto que poucos os sérios e os de todo valor?”⁶. Nesse aspecto, é Críton que estabelece a prerrogativa de que deve se avaliar todos aqueles que dizem saber algo para ensinar os filhos:

Mas, quando lanço os olhos sobre algum dos que declaram que educariam os homens, fico perplexo e me parece, a mim que examino, que cada um deles é totalmente absurdo, para dizer-te a verdade. De modo que não sei como exortar o menino ao amor à sabedoria.⁷ (306e-307a).

Nesse aspecto, o *Eutidemo* não é, por si mesmo, uma exortação à filosofia; é o leitor que deve se decidir a avaliar os sofistas, para, por conseguinte, resultar em uma exortação. O *Eutidemo* é um convite, mas é o leitor quem decide. Sócrates, rigorosamente, não está fazendo esta avaliação, é quem está ouvindo/lendo a sua narrativa que deve fazer a avaliação do valor do saber dos dois irmãos e, principalmente, ver se é bom para a educação dos jovens que eles imitem, como o faz Ctesipo, o comportamento destes homens.

É o leitor quem decide, embora Sócrates seja quem nos dá indícios de uma conduta a ser tomada, ou de quais são aqueles homens que devemos escutar, como atesta na conclusão do diálogo:

⁵ ἦδιον ἂν ἐξελεγχόμενων ὑπὸ τῶν τοιούτων λόγων ἢ ἐξελεγχόντων

⁶ ὦ φίλε Κρίτων, οὐκ οἶσθα ὅτι ἐν παντὶ ἐπιτηδεύματι οἱ μὲν φαῦλοι πολλοὶ καὶ οὐδενὸς ἄξιοι, οἱ δὲ σπουδαῖοι ὀλίγοι καὶ παντὸς ἄξιοι;

⁷ ὅταν δὲ εἷς τινα ἀποβλέψῃ τῶν φασκόντων ἂν παιδεῦσαι ἀνθρώπους, ἐκπέπληγμαί καὶ μοι δοκεῖ εἰς ἕκαστος αὐτῶν σκοποῦντι πάνυ ἀλλόκοτος εἶναι, ὥς γε πρὸς σὲ τάληθῆ εἰρήσθαι ὥστε οὐκ ἔχω ὅπως προτρέπω το μειράκιον ἐπὶ φιλοσοφίαν.

Pois é necessário apreciar todos os homens que dizem qualquer coisa que seja que tenha conexão com a razão, e que corajosamente se empenham com afinco, avançando até o fim de seu trabalho.⁸ (306c-d).

Com certeza, não é somente nessas afirmações de Sócrates que se procura uma demarcação, é pelos contrastes entre opções de comportamento, modos de viver, formas de utilizar os bens, que se encontra os limites entre a filosofia e a erística. Como isso é feito no diálogo? Através de um processo em que os dois irmãos sofistas, de homens sábios, capazes de ensinar a virtude, transformam-se em ridículos argumentadores, que apenas querem vencer seus interlocutores, por meio de recursos da linguagem⁹, com o intuito de arrancar dos espectadores risos e aplausos. Especificamente, a narrativa de Sócrates opta por transportar os irmãos para a imagem de homens que apenas fazem brincadeiras argumentativas, não respeitando seus interlocutores¹⁰, nem ao menos o conteúdo do que está sendo discutido; ou seja, Sócrates constrói essa narrativa para convidar o ouvinte/leitor a ver que os estrangeiros querem somente conseguir aplausos. No final do diálogo (303b), ele traz uma imagem que representa o êxtase dos espectadores, afirmando que: “[...] nesse momento por pouco as colunas do Liceu também não aplaudiram e abaixaram-se diante dos dois homens [...]”¹¹

Platão constrói dois modos de comportamento diante de um espetáculo, os jovens que acompanham os sofistas são afeitos, apaixonados, por uma demonstração espetacular, enquanto que os acompanhantes de Sócrates, no caso Clínicas, se veem como alheios ao espetáculo. Isso mostra duas relações distintas perante o dialogar ou, até mesmo, em torno da refutação. Para os sofistas, a refutação é um espetáculo, para Sócrates, é uma circunstância para o caminho da verdade ou o cuidado com a virtude. As características de comportamento de Eutidemo e Dionisodoro desdobram-se ao longo do diálogo, delimitando as diferenças nítidas entre Sócrates e Clínicas e eles. Essas caracterizações são menos do que definições anunciadas dos sofistas ou da filosofia, do que um convite para o ouvinte/leitor avaliar qual deles é o mais digno de valor.

Por isso, acreditamos que é possível estabelecer uma demarcação por meio do diálogo *Eutidemo*, acompanhando o modo como Sócrates constrói uma narrativa a partir da qual vemos os dois irmãos como ridículos, em seus argumentos e falácias, somente a brincar com os jovens.

⁸ Πάντα γὰρ ἄνδρα χρῆ ἀγαπᾶν ὅστις καὶ ὅτιοῦν λέγει ἐχόμενον φρονήσεως πρᾶγμα καὶ ἀνδρείως ἐπεξῶν διαπνεῖται.

⁹ Uma análise detalhada das falácias produzidas pelos sofistas no início do *Eutidemo* é feita por Sprague (1962). De acordo com ele, há vários meios de utilização de ambiguidades, além de que os termos são usados no sentido absoluto e particular, simultaneamente; por isso, afirma: “The sophists are clearly using not only the fallacy of equivocation, but also another fallacy closely connected with it, the one known traditionally as a dicto secundum quid ad dictum simpliciter.” (SPRAGUE, 1962, p. 6)

¹⁰ Scolnicov (2000, p. 144-149) faz uma análise da implicância disso nas diferenças argumentativas entre Sócrates e os sofistas.

¹¹ ἐνταῦθα δὲ ὀλίγου καὶ οἱ κίονες οἱ ἐν τῷ Λυκεῖῳ ἐθορύβησάν τ’ ἐπὶ τοῖν ἀνδροῖν καὶ ἤσθησαν.

A imagem do filósofo não é definitiva, nem construída apenas por um método de argumentação, mas é uma forma de comportamento. A educação não pode ser uma brincadeira, quando o objetivo é educar os filhos. Cabe à filosofia levar a educação a sério, sem brincadeiras.

Portanto, acreditamos que no *Eutidemo* institui-se um convite à exortação da filosofia como diferença em relação à erística, por linhas que delimitam, ou distanciam, as atividades do sofista e do filósofo, enquanto métodos de educação para os jovens. É perceptível que ao percorrer o plano do próprio diálogo, observando seus movimentos e suas lutas, determina-se as linhas que demarcam o terreno da filosofia como oposta à erística, enquanto construção da imagem do filósofo como diferente do sofista. Ao que o jogo de cenas indica, no movimento dramático do *Eutidemo* de Platão, a filosofia não é uma simples brincadeira ou uma mera disputa.

Referências bibliográficas

- PLATÃO. *Eutidemo*. Tradução por Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio/Loyola, 2011.
- PLATON. *Euthydème*. Tradução por Monique Canto. Paris: Flammarion, 1989.
- BRANDÃO, Jacynto Lins. O jogo e o labirinto no *Eutidemo*. *Revista Filosófica Brasileira*, v. 3, 1988, p. 23-48.
- CHANCE, T. H. *Plato's Euthydemus: analysis of what is and is not philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- FESTUGIÈRE, A. J. *Les trois "Protreptiques" de Platon: Euthydème, Phédon, Epinomis*. Paris: J. Vrin, 1973.
- GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Tradução por João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
- HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 2002.
- MARQUES, Marcelo P. A significação dialética das aporia no *Eutidemo* de Platão, *Revista Latino-americana de filosofia*, 29, 2003, 5-32.
- PALPACELLI, L. Um exemplo de escritura protréptica: o *Eutidemo*. *Archai*, 6, Jan., 2011, p. 45-61.
- SCOLNICOV, S. A filosofia da linguagem de *Eutidemo*. *Hypnos*, 6, 2000, p. 144-153.
- SPRAGUE, R. K. *Plato's use of fallacy: a study of the Euthydemus and some other dialogues*. London: Routledge and Kegan Paul, 1962.
- STRAUSS, L. On the *Euthydemus*. In: *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago/London: University of Chicago Press, 1983, p. 67-88.