

AS SUGESTÕES DIDÁTICAS DO PROTÁGORAS

Eleazar Magalhães Teixeira

Um dos mais antigos documentos sobre educação de que temos notícia no Ocidente, o Protágoras, após vinte e cinco séculos de existência, continua a nos espantar pela pertinência de suas duas perguntas básicas: A virtude pode ser ensinada? Ou melhor, o que é a virtude? Ela é uma ou múltipla?

Na tentativa de responder a essas indagações, o diálogo se desenvolve através de uma longa discussão entre Sócrates e Protágoras, em que cada um argumenta e demonstra a veracidade do que afirma. O resultado já é por demais conhecido de todos os leitores dos diálogos de Platão: Protágoras, que começou afirmando ser a virtude ensinável, no final do diálogo resiste em aceitar essa afirmação: Sócrates, que negou de início o seu ensino, conclui no desfecho que ela pode ser ensinada.

Além de um breve percurso pelos principais argumentos dos dois dialogantes, neste trabalho nossa atenção estará voltada também para os variados indícios de técnica didática sugeridas pelo texto, uma vez que cada diálogo de Platão é também um método.

Ao deslocar rápido a beleza de Alcibíades para a sabedoria de Protágoras (309c9-12), Sócrates nos deixa entrever, logo no início do diálogo, que a discussão abrangerá o sensível e o inteligível, o múltiplo e o uno. Partindo dessa sugestão inicial, logo a seguir, por uma antítese simbólica, ressalta a incoerência do jovem Hipócrates: este chega à casa do filósofo numa hora inusitada, ainda de madrugada, com os olhos cintilantes de entusiasmo, ávido de ouvir as lições de Protágoras, ele que jamais viu Protágoras e nem ao menos sabe por que pretende freqüentá-lo. E para que o próprio jovem

descubra a gravidade do passo que vai dar, Sócrates, através do seu habitual método interrogatório, a maiêutica, induz Hipócrates a concluir por si mesmo que vai frequentar um sofista, que, em o frequentando, poderá tornar-se também um sofista, nome que só em ser pronunciado, lhe traz rubor ao rosto; e, ainda, que ele supõe ser o sofista um sábio que torna os discípulos sábios, mas no momento de definir sua sabedoria, embarça-se, confessando sua ignorância. O entusiasmo do jovem se arrefece por sentir-se enredado numa contradição (310b1-312e7).

Usando agora de outro recurso do seu método, a exortação ou a protreptica, Sócrates aproveita o desencanto do jovem para destruir a imagem de sabedoria exclusiva do sofista. Não havendo ainda uma definição crítica do seu saber, ele tanto pode ser um sábio quanto um comerciante, desses que vendem em grosso e a retalho, apregoando o valor da mercadoria sem conhecer sua essência; e mais grave ainda, quanto ao resultado final, há maior risco na assimilação de um saber indiscriminado do que na ingestão de um alimento cuja procedência desconhecemos (313a1-314c3).

Já na casa de Cálias, a propósito de apresentar o jovem Hipócrates, Sócrates volta a usar método interrogatório para abordar Protágoras. Isso provoca uma primeira resposta do sofista, pela qual ficamos informados do velho preconceito dos gregos contra os sofistas e de que, apesar disso, ele é mestre de Sofística, educador de homens, professor no seu sentido etimológico, pois confessa diante de todos o seu saber (316a4-317c6). Mas falta ainda a Protágoras definir o campo de sua atividade didática. Para isso Sócrates, usando alternadamente da técnica de interrogação e de exemplificação (317e3-318e4), obtém do sofista a seguinte definição do seu programa de ensino: "Ora, o que ensino é a boa deliberação (Euboulía): sobre as questões particulares, que alguém administre perfeitamente sua própria casa, e sobre as questões públicas, que seja bastante hábil no agir e no falar" (318e4-319a2). Finalmente, com uma retificação mútua dos dois dialogantes, o programa de ensino é reduzido a uma fórmula temática: o que Protágoras ensina mesmo é a arte política, ou melhor, pretende fazer de homens bons cidadãos (319-a 3-6).

Se Protágoras apresenta o tema da discussão, a Sócrates compete materializá-lo e dinamizá-lo; do contrário, pode não surtir o efeito a que visa. Por isso, através de um questionamento radical, capaz de suscitar dúvidas e reflexões, projeta o tema abstrato na realidade cotidiana de Atenas. Em conse-

qüência, uma promessa de ensino que parecia simples e promissora, revela-se complexa a partir do seu questionamento. Se é difícil transmitir as virtudes técnicas e pragmáticas, imaginemos o ensino da virtude política e moral, cujos mestres nem ao menos conseguimos apontar. E há outra realidade visível e indisfarçável: a situação da família na Grécia, cujos filhos, antes um adorno e uma promessa de segurança para os genitores, com este questionamento emergem como um problema e um desafio para a educação grega (319a7-320c1).

Questionado o tema, abre-se uma dicotomia no diálogo: a visão tradicional e a moderna sobre a educação. Uma vez que é o mestre de virtude, cabe a Protágoras e não a Sócrates provar o seu ensino. Por isso o centro do diálogo, a parte referente ao sensível e à multiplicidade, é reservada à demonstração do sofista; enquanto a parte final, referente ao inteligível e à unidade, é destinada a Sócrates, que suscitou o questionamento. Assim, o diálogo se articula como um todo harmonioso e coerente: no início, a indagação sobre a validade da virtude; no centro, a demonstração sofística do seu ensino; no final, a sugestão de que ela na sua essência é saber.

Retomando o assunto, Protágoras propõe demonstrar que a virtude política e moral também pode ser ensinada. Utilizando seu método didático-narrativo, apresenta uma série de argumentos, cuja veracidade é difícil de ser provada porque não passou pelo crivo crítico dos dois dialcantes como acontece com o método interrogativo de Sócrates. Suas razões no entanto são muito convincentes, apelando fortemente para a imaginação e para a inteligência. Para começar, expõe um mito, cuja ancianidade recua aos tempos em que só deuses existiam. Descreve a criação de animais e de homens através de uma sugestiva simbologia, opondo a multiplicidade de dotes com que os animais foram enriquecidos ao único recurso destinado ao homem, a inteligência, representada pela figura simbólica do fogo. Mas dispondo a princípio apenas da inteligência técnica, exclusiva e estigmatizada pelo crime de roubo, para completá-la Zeus envia aos homens uma outra, superior, por onde, segundo Protágoras, se instauram em todos os homens os sentimentos de justiça e de vergonha e se legitima a criação e a unidade da Pólis. Esses sentimentos de justiça e de vergonha, acrescenta o sofista, constituem os vínculos de amizade e de harmonia que tornam a convivência política dos homens desejável e possível, e é nesse princípio que se baseia a convicção de Protágoras de que a virtude política e moral pode também ser ensinada (320c1-323c7).

101q O resto de sua exposição é feito pelo método argumentativo e por um discurso. Nessa argumentação, demonstra que a virtude política, a moral, embora espontânea e inata no homem, somente cresce e se fortalece pelo ensino, pelo exercício, pelos castigos e pelas admoestações. Pelo discurso, reitera a idéia da doação da virtude política e moral ao homem como uma unidade, fundamento indispensável para a educação daqueles que devam conviver em sociedade, excluindo dessa convivência e destinando à pena de morte os que não forem capazes de adaptar-se a essa virtude fundamental. Afinal, faz uma incursão pela realidade cotidiana da Grécia, mostrando a educação da criança na escola com o mestre de letras, de música e de ginástica; na Pólis, como governante e como governado, onde é muito maior a preocupação com a virtude moral e política do que com as técnicas (323d1-328d3).

Terminada a exposição de Protágoras, o diálogo é retomado por Sócrates através do método dialético, que ensina a dividir por gêneros. Como concluir que a virtude se ensina, questão que incide apenas sobre sua qualidade, sem antes saber o que é a virtude? Este é um problema a ser resolvido em primeiro lugar (328d3-329b7). Encaminhando metodicamente a questão pelo método interrogatório, após três perguntas incisivas, Sócrates percebe que Protágoras é partidário da multiplicidade das virtudes, admitindo que elas são tantas quantos são seus nomes, tão distintas entre si, que cada uma tem um nome e uma função particular (329b8-330b5).

Nesta dicotomia entre nomes e coisa, ou entre nomes de virtudes e virtude em si, Sócrates, deixando de lado os nomes, toma direção pela direita, tentando ir à coisa ou à essência. Se Protágoras separou as virtudes como nomes, ele agora tenta separá-las como coisas para certificar-se da afirmação do sofista. Assim, procurando opô-las entre si como coisas, conclui que numa oposição deste tipo acabaria por destruir o conceito de virtude. No entanto, esta oposição lhe sugere os temas opostos, concluindo que, como coisas, elas tendem antes a agrupar-se num único contrário, ao invés de separar-se. Certo de que é tempo de encaminhar-se para a unidade, procura unir o bom ao útil para aquilatar o valor da coisa, passando pelo ciclo probatório do bom, do útil, do agradável e do belo. Protágoras, porém, se recusa a confirmar essa hipótese e, voltando aos nomes, faz um belo discurso aos ouvintes (330b5-334c6).

Aparentemente um impasse na discussão, a parte seguida é antes uma técnica de reajuste e de correção de rumo para a arrancada final do diálogo. Há uma distensão geral nos

debates, momento propício a que os sofistas se revelem por seus discursos; Protágoras, que mostrara má vontade em responder às indagações de Sócrates, vai ter tempo para purgar seus desapontamentos e encorajar-se para a parte final; o próprio Sócrates, seguindo o método sofístico de exposição, interpreta a seu modo uma ode de Simônides, adaptando a seu ponto de vista o pensamento do poeta; dois tipos de virtudes ou de bondades são realçados: uma absoluta, condizente com os deuses, outra, relativa, própria dos homens; marca-se com especial relevo a precariedade da virtude ou da bondade relativa, sobretudo a técnica, pela facilidade com que se converte no seu contrário, o vício, em função das circunstâncias, da fadiga e do esquecimento; essa bondade, porém, quando mediada pela ciência, intui o absoluto, opondo-se à ignorância e identificando-se com o saber. Deste modo Sócrates já prenuncia nesta parte do diálogo o que vai concluir no seu final: a virtude na sua essência é saber (334c7-349d1).

Com a volta aos debates, Protágoras já admite uma aproximação entre as virtudes, delas excetuando apenas a coragem, que, segundo ele, de todas se distancia. No entanto, aceita que algo é virtude quando aferido pelo mesmo padrão de valores, uma exigência essencial: só é virtude o que é belo. Há dois tipos de coragem, concluem: uma "bela", que se identifica com o saber; outra, "feia", que se nivela com a ignorância. Deixando à esquerda a coragem "feia", Sócrates tenta identificar a coragem "bela" com a ciência, que na sua essência seriam saber. Protágoras, porém, rejeita essa conclusão, porque para ele tal coragem não é senão saber-técnico, excluindo a natureza, a emoção e o saber-sensatez (349d2-351b2).

Para resolver o impasse, Sócrates faz um desvio passando pelos prazeres e pela felicidade. Feliz é o que vive uma vida agradável e sem sofrimentos, algo complexo e ambíguo, resultado de uma conduta correta, sem excluir a natureza, a emoção e o saber-sensatez. Investigada a natureza dos prazeres, tenta-se uma definição: todo prazer em si é bom, contanto que abstraído de suas conseqüências, coisa que só a ciência pode avaliar. Com a introdução da ciência, o diálogo agora é posto na sua direção correta (351b3-352d3).

Mas há, dirá o povo, os que desejando o bem e sabendo o que é melhor, são arrastados pela força dos prazeres, mais fortes que a ciência. Ao povo Sócrates responde que não são os prazeres que são mais fortes que a ciência, mas esta é que, envolvida pelos sentidos e pela aparência numa espécie de "pathos", torna-se impotente para discernir o correto e o errado, ou o bem do mal. Para desfazer este "pathos", é pre-

ciso separar com clareza o próximo do distante, o imediato do mediato, ter a noção de justeza e de conveniência, saber pesar e medir excesso, carência e igualdade; fazer, afinal, uma escolha correta de prazeres e de sofrimentos, impedindo a força do aparente e fixando-se no real e na essência (352d3-359a1).

Retomando, afinal, a coragem no ponto em que não pudera identificá-la com o saber, agora Sócrates pode concluir que, se o corajoso confia em enfrentar a guerra, os perigos e os trabalhos de cada dia e em manter sua posição de defesa, sem recorrer à fuga, é porque sabe que assim agindo pratica uma ação boa, bela, útil e agradável, que integra a virtude na sua essência, onde a coragem é saber, é justiça, é piedade, é beleza e é também qualquer coisa que se inclua no valor humano (359a2-362a4).

Assim, Platão fecha essa discussão sobre a virtude ou educação. Duas partes se sobressaem nítidas no diálogo. A primeira, sob a direção de Protágoras, que se confessa professor de virtudes, representa a educação tradicional, que ensina, corrige, exorta, pune, impõe e até condena à morte quando o cidadão não se adapta às leis da convivência social; a outra, moderna e profana, investiga, especula, interroga e medita, criando espíritos livres, capazes de intuir a essência na multiplicidade e de jamais rejeitar a multiplicidade ao contemplar a essência.

BIBLIOGRAFIA

- PLATÃO — (*Protágoras* (Oeuvres Complètes — Tome III, Première Partie, texte établi et traduit par Alfred CROISET). Huitième tirage, Paris, Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1967.
- PLATÃO — (*Górgias-Ménon* (Oeuvres Complètes — Tome III — Deuxième Partie, texte établi et traduit par Alfred CROISET). Quatorzième tirage, Paris, Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1974.
- GOLDSCHMIDT, Victor — *Les dialogues de Platon* (structure et méthode dialectique). Paris, troisième Édition, P.U.F., 1971.
- SCHAERER, René — *La question platonicienne* (Étude sur les rapports de la pensée et de l'expression dans les dialogues). Neuchâtel, deuxième édition revue et augmentée, Secrétariat de l'Université, 1969.
- JAEGER, Werner — *Paidéia II* (Los Ideales de la Cultura Griega). Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.