

Considerações Finais

Concordamos com Nussbaum²⁴⁵ quando afirma que Platão utiliza a forma dialogada para mostrar os motivos de uma tese, nos fazer sentir a força de um problema e explicar as raízes e consequências práticas de uma solução, e, neste sentido, notamos a vigilância de Platão com relação à desmedida humana ao expor e criticar a sentença do homem-medida. Observamos que atento à ameaçadora desordem do mundo inerente à impossibilidade de remissão ao ser e ao consequente aparelhamento persuasivo da linguagem, o filósofo adverte que o homem, com as possibilidades inesgotáveis no campo da fala, apesar de não ser isto o que apregoa Protágoras, pode acreditar-se instaurador do real.

Sinalizamos que, ao invés de lidar com a questão do verdadeiro e do falso, o problema aberto pelo pensamento de Protágoras é a questão do valor a ser dado às coisas, assim como a perspectiva a ser ressaltada pelo olhar e pelo discurso. Para a interpretação da sentença do homem-medida, estivemos assentados, em termos fenomenológicos, no sentido arcaico de *aletheia*. As coisas cuja medida é o homem são as que lhe aparecem, o ser ao invés do não-ser, o algo ao invés do nada. Entretanto, a partir da investigação dos principais termos da proposição, com a escolha de Protágoras do termo *chremata* para designar ‘coisas’ notamos a importância da noção de utilidade no pensamento do sofista. As coisas que aparecem ao homem lhe aparecem na medida de sua utilidade, logo, o abderita apenas até certo ponto é um típico pré-socrático, pois ele constata uma restrição e/ou seleção humanas. Neste ponto fica evidente a ambiguidade das suas palavras: a necessidade de dar medida é ao mesmo tempo o contato com uma nova possibilidade de desmedida. A condição do homem de restrição acerca da presença das coisas e de ser em relação a sua própria experiência limitante significa uma abertura para as possibilidades de perspectivas, um novo risco e uma nova possibilidade de *hybris*.

Vimos que Protágoras, cujo pensamento é parte do contexto de intenso debate sobre o testemunho dos sentidos, não afirma a verdade do que é

²⁴⁵ NUSSBAUM, 2009, p. 77.

apresentado pelos sentidos, mas sustenta a irrevogabilidade do aparecer. Em resposta aos eleatas e a negação sumária da realidade dos sentidos, o sofista afirma que o mais evidentemente real para o homem é aquilo que lhe aparece, o que pode perceber ou experimentar. Vimos então que, se por um lado, a base de sustentação do perspectivismo de Protágoras é, ao que tudo indica, a doutrina heraclítica do fluxo, por outro, ele parte do axioma de Parmênides contra o próprio Parmênides: se o não-ser não existe, tudo o que aparece é, e se é impossível pensar aquilo que não é, a consequência é que tudo o que é experimentado como sensação ou percepção é verdadeiro.

Inferimos, a partir da interpretação platônica, que o protagorismo, num primeiro momento, nega um mundo comum a todos, afirmando a instantaneidade do próprio sujeito. A concepção de Protágoras não admite identidade para o sujeito nem para o objeto, o que aparece é determinado pelo encontro instantâneo: enquanto as experiências se transformam, o sujeito que as experimenta também se transforma após a experiência. Protágoras, como herdeiro de Parmênides e teórico da democracia, defendendo a impossibilidade de o discurso dizer o não-verdadeiro, a impossibilidade de pensar o não-ser, afirma a legitimidade de todas as percepções/experiências e de todos os discursos. Segundo o sofista, não existem falsas opiniões, tudo o que é experimentado por cada indivíduo é verdadeiro para quem experimenta e, portanto, ninguém é melhor juiz da experiência do outro. Ou seja, cada homem é a medida de sua própria existência, mas apenas em um primeiro momento, pois como Platão nos faz contatar, há uma forte presença da heteronomia no contexto social, todas as concepções tais como as principais noções que regulam o jogo social são mediatizada pelo olhar do outro.

A concepção de Protágoras não admite identidade para o sujeito nem para o objeto, o que aparece é sempre determinado pelo encontro ou, em outras palavras, o que somos, se somos, só é em relação ao outro. O objeto não possui uma determinação própria, tampouco o critério ou a determinação está na pessoa que percebe, pois tudo é relativo e dependente do encontro, e se as coisas estão mutuamente ligadas, precisam ser medidas pelo homem. De acordo com o que desenvolvemos a partir dos testemunhos de Sexto Empírico, segundo Protágoras, todas as percepções são verdadeiras no sentido objetivo, isto é, todos os modos que são percebidos encontram-se subjacentes na matéria, e a matéria na medida

das suas potencialidades, tem a capacidade de ser tudo o que aparece a todos os indivíduos. Os homens também são constituídos deste modo, todavia, eles, em consonância com as suas diferentes disposições, ora apreendem uns aspectos da coisa, ora apreendem outros, ou seja, cada percepção a cada instante apreende um aspecto (ou um grupo de aspectos) da realidade. Segundo o que podemos constatar do seu pensamento, não há uma perspectiva independente ou neutra e externa aos contextos. A ampliação de cada perspectiva depende da perspectiva alheia, ou seja, o modo possível de ampliar o que se examina, e inclusive compreender melhor a própria perspectiva em que se está, é granjeando um outro ponto de vista.

Vimos que Protágoras afirma a visão antilógica do mundo, para a qual o real é bilateral. Tudo o que aparece é, mas não há origem, e se tudo está em relação é indispensável o outro pólo da relação, em outras palavras, o próprio pensamento vê a si mesmo funcionando por contraste. Visto assim, nada do que foi examinado por nós sobre Protágoras sugere que ele nega que possa haver a virtude, o bem e a justiça em si. O sofista afirma a limitação do homem, e deste modo, o melhor que se pode fazer é ampliar a visão levando em consideração outras visões, e para isto a linguagem é essencial, o que justifica, portanto, a importância das antilogias. Apenas quando se sai da própria perspectiva é possível ampliar o contexto de análise, ocorrendo o oposto quando cada qual se mantém fechado em seu ponto de vista. Em decorrência, isto não significa que tudo é relativo, pode haver o absoluto, mas a soma das particularidades as quais o homem tem acesso e que juntas poderiam refletir o absoluto, tem como resultado sempre um espelho embaçado, ou, em outras palavras, a soma das partes é sempre diferente do todo.

Verificamos que para o sofista as noções de interesse, de utilidade e de valor são muito mais relevantes do que a noção de verdade, pois são estas noções que medem a verdade do que se diz. Observamos com o argumento do futuro que, se por um lado, constata a possibilidade da apreensão de alguma regularidade no sensível, a previsão do futuro é, inevitavelmente, sempre um cálculo inexato, é sempre um cálculo do provável e, sobretudo, no que diz respeito às questões do âmbito político. E neste sentido, não há dúvidas, como Platão quer nos fazer ver, o modelo social proposto por Protágoras, de fato, é inseguro e cheio de perigos. Não havendo algo como uma realidade autêntica e imutável como referência,

tampouco um vislumbre de adequação da alma à ideia, algum repouso em oposição à vertigem da opinião, o conflito é afirmado como inevitavelmente presente. Segundo a concepção de Protágoras, tudo o que é humano é necessariamente comunicativo e a única segurança que os homens possuem é o *nomos* (as leis, as tradições e a língua comum), critério da verdade e do justo para a *polis* democrática, critério este, no entanto, sempre em risco de tornar-se outro. Não há normas fixas e imutáveis, o modelo social do sofista afirma que os valores não são preexistentes nem eternos, mas que são os homens que criam os valores, para o melhor ou para o pior, a saúde da *polis* é que poderá dizer. E como afirma Sócrates, se todo Estado, ao produzir suas leis e determinações, certamente aposta no valor e na utilidade delas, não é possível afirmar que elas venham a revelarem-se, de fato, úteis e vantajosas.²⁴⁶ Não podemos, todavia, deixar de estimar o valor desta proposta, visto que é uma aposta pela busca de uma unidade (a própria *polis*) recusando a via de um decreto prévio.

Não obstante, vimos que, se por um lado o pensamento de Protágoras instaura a problemática da estipulação dos valores, por outro, há em seu pensamento e nas vigentes relações políticas a forte presença da heteronomia, o provável motivo agilhoante das enfáticas e reincidentes queixas de Platão a respeito da raridade do comprometimento com a virtude que não seja pela ordinária razão da reputação. Neste sentido, nota-se que a vigilância e a solidão do filósofo, tal como descreve Platão, são marcadamente posições políticas, especialmente, de resistência. Em uma passagem do *Teeteto* conhecida como ‘Digressão’²⁴⁷, Sócrates pinta um retrato do filósofo como aquele cujo corpo, por oposição ao político, apenas dorme e reside na cidade, pois para além dos muros da cidade, o seu espírito, acostumado em pensar na Terra inteira e jamais se rebaixando ao que está ao alcance da mão, envolvido como está com a natureza da realidade, alça vôos e perscruta as profundezas. Em contraste com a escravidão do político que age por interesse próprio e em vistas de sua reputação, o filósofo é um ser livre.

Notamos a insistência de Sócrates ao longo do *Teeteto* para que o indivíduo detenha o fluxo do que lhe aparece, ou ainda, para que o seu interlocutor agarre um pensamento, e neste mesmo sentido, é digno de atenção

²⁴⁶ 172b; 177e

²⁴⁷ ‘Digressão’ 172c-177c

que após deter-se longamente na vertiginosa tese dos fluxos radicais e a respectiva dissolução da individualidade, a postulação da alma como o ponto convergente das percepções, comparativamente, é apresentada rapidamente pelo diálogo. No entanto, a alma é apresentada como a única capaz de refrear a força da heteronomia persuasiva e o poder do que aparece. Através do diálogo e sem refutar a infalibilidade das percepções, Sócrates, junto aos seus interlocutores, chega à conclusão de que o conhecimento não pode residir nas percepções/sensações, pois as experiências sensíveis não têm sentido sem a alma. Platão então nos apresenta duas teses que se contrapõem: de um lado está a tese que afirma o poder do que aparece e que tem a duração do instantâneo, havendo, além disso, a *doxa*, a linguagem comum dando sentido ao que, se transformando, não cessa de aparecer; de outro lado está a proposta e o estímulo de Platão para que pensemos em realidades fixas e atemporais, para que a inteligibilidade da multiplicidade física do sensível esteja sob a dependência de algo fixo, para além das palavras. A significação das palavras que ouvimos é apanhada pelo pensamento, e Platão está atento a *homonoia* (identidade ou concórdia de pensamento) obtida por meio do *logos*. Deste modo, ao contrapormos ao método de ensino da sofística, notamos a formulação da concepção de alma por Platão como possibilidade de reação a persuasão desenfreada produzida pela tagarelice sofística: a (re)conquista do silêncio diante do indizível como o ato filosófico por excelência. O filósofo, tal como formulado por Platão, é um ser animado, poderíamos assim dizer, pelo ato de lançar dados. A perplexidade característica do filósofo é impreterível para evocar o misterioso deus norteador que o guia: há uma circularidade entre a ignorância e o caminho, como se um não pudesse haver sem o outro.

Deste modo, notamos que a busca pelo conhecimento no *Teeteto* é apresentada como algo marcadamente circular. A alma neste diálogo não é apenas a condição, o elemento ativo, mas também, e principalmente, o resultado do conhecimento, uma vez que a alma é transformada pela experiência do pensamento. Notamos então que o *Teeteto* exhibe a alma em formação, isto é, expõe o conhecimento como possibilidade, o que é ilustrado pelo papel do próprio Teeteto como personagem do diálogo. Nós leitores somos espectadores do jovem matemático em circunstâncias de quase agarrar um pensamento para torná-lo seu, porém ele acaba sempre por deixá-lo passar. Neste sentido, se o diálogo não

alcança a definição almejada para o conhecimento, tornamo-nos, nós leitores, espectadores do espanto de Teeteto, de sua incapacidade de gerar algo novo em seu interior, assim como espectadores da nossa própria atividade reflexiva.

Próximo ao fim do diálogo, encontramos outro exemplo de circularidade, a passagem onde é discutida a relação entre as partes e o todo. Teeteto propõe - por inferência à teoria do sonho - que o todo não é o mesmo que a soma das partes. Sócrates em sua vigorosa e insaciável vigilância questiona como isso é possível e nós leitores, a reboque, ficamos instigados com o debate justamente por enxergarmos plausibilidade nas duas opções opostas. O intercâmbio deixa a questão sem resposta, mas a própria experiência de pensar sobre isso nos deixa transformados. Como tornamo-nos um todo unitário com o fluxo incessante e variado de partes que recebemos? Tornar-se autenticamente unitário significa, neste sentido, testar a multiplicidade de discursos e aparições que recebemos, através, portanto, da medição, da comparação e do teste mediante a investigação dialética. Entretanto, não podemos esquecer que se é na alma que se dá a compreensão entre o pensamento e o mundo fenomênico, a reflexão a partir da percepção sensível é incluída. E em nossa pretensão de sermos psicólogos de Platão, não deixamos de notar que talvez o motivo pelo qual os sentidos e o que recebemos através deles são, de um modo geral, por ele escamoteados nada mais seja do que a própria intensidade e força da experiência do que provinha deles. Tal como Platão parece afirmar a respeito dos iniciados na doutrina secreta de Protágoras, aqueles que não negam a realidade das ações, da geração e de tudo o que é invisível, é preciso ter vivido a experiência da variabilidade e perturbabilidade promovida pelos sentidos, para compreender os seus limites e a importância de perscrutar uma outra via.

É notável a importância da proposição protagórica do homem medida para a formulação da noção de alma no diálogo, e porque não, na própria obra platônica. A teoria da percepção de Protágoras, tal como reconstituída por Sócrates, por um lado dissolve o que poderíamos chamar de indivíduo, mas por outro usa a oportunidade para propor a unidade da alma como centro e mediação necessária para a construção do 'eu', sujeito do conhecimento. No *Protágoras*²⁴⁸, Protágoras é curiosamente apresentado como um mago que provoca efeitos de

²⁴⁸ 315a-b.

encantamento semelhante aos de Orfeu²⁴⁹. Ao ingressarem, Sócrates e Hipócrates, na casa de Calias, ambiente no qual se dará o diálogo com o sofista, Sócrates descreve a pitoresca cena que encontra afirmando que como Orfeu, Protágoras encanta com a sua voz, e como em um cortejo ou uma dança coral, os que o ouvem seguem o som de sua voz encantados como se estivessem num transe. Orfeu, como se sabe, é conhecido por propor a imortalidade da alma. Protágoras, se em coerência com suas formulações sobre os deuses, jamais proporia tal coisa. No entanto, se tudo o que o ser humano pode experimentar e, portanto, saber, parte do que lhe aparece, não é possível, tal como Sócrates destaca, determinar se o que aparece é fruto de uma experiência dos sentidos ou de uma experiência onírica. Entretanto, entre vigilância e sonho, vida e morte transitam todos os homens.

Enfim e para sintetizar, o problema do pensamento de Protágoras, como vimos, não está dado em termos de verdadeiro ou falso, mas em termos do melhor ou pior, do mais ou menos útil, cálculo e medição que precisam ser feitos pelo homem - o indivíduo e a coletividade - ao construir suas leis e normas. Reagindo ao protagorismo e sem privar-se da beleza agonística do caráter grego, Platão defende que a medida ou o critério deve ser buscado em algo firme, um modelo em que possa ser medido o ser, a verdade e a justiça.²⁵⁰ Todavia, se não devemos recusar a busca por melhores modelos e melhores medidas, a unidade das virtudes (que pode ler lida como um exercício filosófico apregoado por Platão em sua obra²⁵¹), o mesmo bem ou o mesmo justo para todos, do mesmo modo, excluirá outros tantos valores, e a medida, logo, continuará sendo humana, excludente e seletiva. A busca pela unidade política é indispensável e necessária para a sobrevivência dos homens, porém ela é falha e não pode evitar a exclusão. Se a *episteme*/ciência torna-se possível com a constatação de que, da perspectiva humana, há alguma regularidade no mundo sensível, todavia, a possibilidade de regularidade ou previsibilidade nos assuntos humanos relativos à ética é muito mais remota, pois a ética lida com a questão do valor. O princípio do homem-medida, portanto, mantém-se como válido mesmo que doravante, busque-se uma

²⁴⁹ Em outro momento no *Protágoras* (316d) a sofística é descrita por Protágoras como uma arte antiga, disfarçada, às vezes de poesia, às vezes de rituais e seitas místicas como os de Orfeu e Museu.

²⁵⁰ “(...) o que contemplaríamos como elemento preservador da vida? Seria a arte da medição ou o poder do que aparece (*fainomenou dinamis*)?”, indaga Sócrates no *Protágoras* (356d).

²⁵¹ A unidade das virtudes é objeto de reflexão do *Protágoras*.

medida ‘fora’ do homem ou que se encontrem regularidades e melhores critérios e cálculos de conduta.

Não obstante, dentro da ambiguidade das palavras de Protágoras, encontramos questões tais como: qual é a medida das coisas? O que é o homem? A fórmula de Protágoras tem status de princípio, não pode ser refutada e por isso a resposta que temos a estas indagações nos faz voltar à própria fórmula: ‘O homem é a medida de todas as coisas, das que são que são, das que não são que não são’. Que por sua vez irá novamente nos retornar às perguntas: o que é o homem? Qual é a medida das coisas? Em consonância com a tradição e ao mesmo tempo levando-a adiante, o sofista reformula as famosas inscrições do templo de Delfos: “Nada em excesso”, “Conhece a ti mesmo”. E admoesta o ouvinte da frase: para conhecer-te a ti mesmo terás que medir e para medir terás que conhecer a ti mesmo. Comprovada a beleza do diálogo, Platão, com todo o seu espetáculo filosófico e sua nova concepção de alma, levando adiante o conselho, com o auxílio de Sócrates, foi quem melhor compreendeu Protágoras. E se Sócrates diz a Teeteto que a verdadeira característica do filósofo é a admiração, nota-se que não foi outra coisa o que a tese do homem-medida provocou em Platão.