



Lições Sócráticas

MATHIAS DE ALENCAR



**LIÇÕES
SOCRÁTICAS**

Mathias de Alencar

**LIÇÕES
SOCRÁTICAS**

Um convite permanente à filosofia prática

**Macapá
UNIFAP
2021**

Copyright © 2021, Autor

Reitor: Prof. Dr. Júlio César Sá de Oliveira
Vice-Reitora: Prof.^a Dr.^a Simone de Almeida Delphim Leal
Pró-Reitor de Administração: Msc. Seloniel Barroso dos Reis
Pró-Reitor de Gestão de Pessoas: Isan da Costa Oliveira Junior
Pró-Reitor de Planejamento: Msc. Erick Frank Nogueira Paixão
Pró-Reitora de Ensino de Graduação: Prof.^a Dr.^a Elda Gomes Araújo
Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação: Prof.^a Dr.^a Amanda Alves Fecury
Pró-Reitor de Extensão e Ações Comunitárias: Prof. Msc. Steve Wanderson Calheiros

Diretor da Editora da Universidade Federal do Amapá
Madson Ralide Fonseca Gomes

Editor-chefe da Editora da Universidade Federal do Amapá
Fernando Castro Amoras

Conselho Editorial

Madson Ralide Fonseca Gomes (Presidente), Ana Flávia de Albuquerque, Ana Rita Pinheiro Barcessat, Cláudia Maria Arantes de Assis Saar, Daíze Fernanda Wagner, Danielle Costa Guimarães, Elizabeth Machado Barbosa, Elza Caroline Alves Muller, Janielle da Silva Melo da Cunha, João Paulo da Conceição Alves, João Wilson Savino de Carvalho, Jose Walter Cárdenas Sotil, Norma Iracema de Barros Ferreira, Pâmela Nunes Sá, Rodrigo Reis Lastra Cid, Romualdo Rodrigues Palhano, Rosivaldo Gomes, Tiago Luedy Silva e Tiago Silva da Costa

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A368l Alencar, César Mathias de

Lições Socráticas: um convite permanente à filosofia prática / César Mathias de Alencar – Macapá : UNIFAP, 2021.
210 p.

ISBN: 978-65-89517-20-7

1. Filosofia. 2. Ensino da Filosofia. 3. Sócrates. I. César Mathias de Alencar. II. Fundação Universidade Federal do Amapá. III. Título.

CDD: 107

Capa: Socrates Free Icon made by Freepik from www.flaticon.com

Editoração e diagramação: César Mathias de Alencar



Editora da Universidade Federal do Amapá
www2.unifap.br/editora | E-mail: editora@unifap.br
Endereço: Rodovia Juscelino Kubitschek, Km 2, s/n, Universidade,
Campus Marco Zero do Equador, Macapá-AP, CEP: 68.903-419



Editora afiliada à Associação Brasileira das Editoras Universitárias

É proibida a reprodução deste livro com fins comerciais sem permissão do autor.
É permitida a reprodução parcial dos textos desta obra desde que seja citada a fonte.

As opiniões, ideias e textos emitidos nesta obra são de inteira e exclusiva responsabilidade do autor.

Sumário

Prólogo	7
Lição 1 [a questão do saber]	13
Lição 2 [o fundamento da ética]	19
Lição 3 [justiça e convivência]	25
Lição 4 [ética e política]	31
Lição 5 [o filósofo é estranho]	37
Lição 6 [ser feliz sendo]	43
Lição 7 [como se formam as opiniões]	49
Lição 8 [morte e ignorância]	55
Lição 9 [dar à luz a verdade]	61
Lição 10 [o cuidado com a alma]	67
Lição 11 [erotismo e filosofia]	73
Lição 12 [a busca pela verdade]	79
Lição 13 [virtude é meio-termo]	85
Lição 14 [o mal-estar da política]	91
Lição 15 [oposição entre filosofia e política]	97
Lição 16 [o exercício do diálogo]	103
Lição 17 [diferença e autoconhecimento]	109

Lição 18 [o exemplo da coragem]	115
Lição 19 [a raiz divina da ética]	121
Lição 20 [diálogo e discordância]	127
Lição 21 [a gestação de valores]	133
Lição 22 [a essência é imaterial]	139
Lição 23 [o desejo erótico pela beleza]	145
Lição 24 [opiniões que valem uma vida]	151
Lição 25 [prazer e autoconhecimento]	157
Lição 26 [trabalho e sofrimento]	163
Lição 27 [o essencial deve ser dito]	169
Lição 28 [termos da disputa política]	175
Lição 29 [educação e dialética erótica]	181
Lição 30 [filosofia e literatura]	187
Posfácio	191

Prólogo

O que Sócrates (ainda) nos tem a dizer?

Este é um livro para reflexão. Ele não será tão proveitoso caso você queira encontrar apenas as respostas de que precisa. O que este livro pode fazer por você, e ele fará, é mostrar o caminho adequado para aquele tipo de reflexão que nos torna aptos a encontrarmos as respostas que buscamos. Isso é o que a filosofia pode fazer por nós. É o que este livro se propõe a fazer, a partir das lições que nos foram deixadas por Sócrates, o primeiro grande filósofo.

Já ouvimos falar alguma vez na vida do nome de Sócrates. Já ouvimos também algumas de suas conhecidas frases: “só sei que nada sei” e “conhece-te a ti mesmo”. É possível com isso ter uma vaga ideia do valor e da importância de Sócrates para o pensamento humano. Mas sobre Sócrates, não deveríamos ter apenas uma vaga ideia. É preciso sabermos o que ele *ainda* nos tem a ensinar.

O termo ‘lição’ vem do latim, e abarca os sentidos de *escolha*, *eleição*, *seleção*, quase sempre referenciados a um tipo de texto ou enunciado que apresenta um ensinamento. Uma lição é, nesse sentido, um discurso que se oferece com vistas a melhorar nossa tarefa de escolha e de decisão. Num grau mais elevado, nossas decisões resultarão em um tipo de vida que se mostrará, em si mesmo, desejável ou não. Dar lições é poder indicar as melhores escolhas para uma melhor forma de viver.

Não é difícil encontrar quem, hoje em dia, queira *dar lições* para os outros. Quando, porém, a lição indica mais uma imposição de preceitos que uma sugestão de atitude, o processo se torna estranho à filosofia. Temos visto muitos quererem *dar lições* de moral contra certas atitudes ou palavras com as quais eles não estão de acordo, e tentam *dar lições* de vida quando na verdade a vida delas quase nada espelha seus próprios conselhos.

Há muitos falsos conselheiros por aí. Poucos são os que sabem realmente *dar lições*. Pretendo mostrar que Sócrates foi um desses raros mestres da humanidade.

Alguém poderia perguntar, no entanto, como identificarmos as lições de Sócrates, se não há nada por escrito que possa ser tomado como uma obra sua. Na verdade, isso não importa muito quando o objetivo maior de qualquer lição é alcançado – qual seja, o de ensinar outros a viverem melhor. É a partir dos que foram educados por Sócrates que sua reflexão sobre a vida conserva o valor, inclusive para nós – valor a que temos acesso, de todo modo, pelas vidas por ele transformadas.

O legado da filosofia de Sócrates é o melhor caminho para se compreender o valor de suas *lições*. Esse legado está no centro mesmo do que ainda hoje conhecemos como *filosofia*, e que se realiza por um comprometimento da vida inteira com o saber. De seus discípulos diretos, surgiram as *escolas* filosóficas mais importantes do pensamento ocidental e da história das ideias, e serão estas escolas que educarão, por assim dizer, o mundo romano, responsável pela consolidação da religião cristã e do conjunto de instituições que originaram a cultura ocidental.

Em matéria de política, de arte e de religião, portanto, somos devedores dos gregos, e ao mais influente deles: Sócrates.

Com isso, não é inoportuno o tempo que se passa ao lado de Sócrates, para com ele tomar suas *lições* de vida. Sua filosofia não está pairando nos ares, sem qualquer proximidade com os desafios do dia a dia: ela está, antes, nas ruas e casas, como dizia Cícero, no simples acordar e olhar o sol pela janela, em respirar o fôlego de uma nova atitude frente ao mundo que nos rodeia, no sentido pelo qual deitamos ao fim do dia com a confiança de estarmos no caminho daquilo que desejamos realizar.

Por tudo isso, não estamos, eu e toda a tradição da filosofia, preocupados em impor a você, leitor, a verdade, muito menos em *dar lições* sobre aquilo que você deve pensar e fazer.

Como um discípulo de Sócrates, eu só posso, no que me cabe, sugerir que todo o tempo gasto meditando sobre essas lições fará de você alguém mais capaz de enxergar a vida que tem vivido, de constatar o que você poderia fazer e não tem feito, de perceber que a maneira pela qual aquilo que é humano, e que por vezes parece adormecido, pode surgir dentro de você e modificar sua existência e a de seus familiares e amigos, quiçá a de sua cidade e a de seu país.

O esforço inicial depende unicamente de nós mesmos.

Saber empregar bem nosso tempo de vida é lição valiosa para o mundo frenético em que vivemos. A sugestão que a filosofia traz é a de que não há um único ser humano ocupado demais com afazeres que não precise se dedicar, algum instante, em

parar para simplesmente refletir sobre si e sobre o ritmo com o qual tem conduzido seus dias de vida.

Costuma-se pensar que *curtir a vida* só é possível durante os intervalos entre uma obrigação e outra. Se os intervalos forem aproveitados com esse convite filosófico, feito por Sócrates para cada um de nós, então se descobrirá que vale a pena viver a vida não só durante os intervalos, mas a todo instante.

Modos de usar este livro

As *Lições Socráticas* serão mais proveitosas se forem lidas como o diálogo que Sócrates gostaria de estabelecer conosco, acerca do que há de mais importante na vida. Nesse diálogo, você vai conhecer os temas fundamentais da atividade filosófica, e que provocam até hoje as mentes mais brilhantes a tentarem oferecer alguma resposta às angústias humanas.

Isso transforma o livro numa potencial e desejável introdução à filosofia – *desejável*, porque nos apresenta as questões em um diálogo proveitoso com nossa raiz existencial; *potencial*, porque esse diálogo, para ser bem-sucedido, depende de nós.

A filosofia socrática é a atividade filosófica por excelência. Os que desejarem ler este livro buscando absorver aquelas típicas questões próprias à filosofia certamente não se frustrarão. Foi nossa intenção, na verdade, mostrar que essa atividade deveria ser filosófica tanto no conteúdo quanto na forma.

Para os que estiverem ansiosos por navegar entre o vai-e-vem dos nossos dilemas éticos e existenciais, sem medo de poder

encontrar a si mesmo durante a travessia, logo ficará evidente que o livro foi pensado para favorecer o estilo de *leitura em marés* – quer dizer, a leitura que vai e volta, lenta e gradual, que relê linhas e entrelinhas, pois a entende como uma *convivência*, cuja intenção é conhecer melhor.

As *Lições* foram construídas em três etapas. A primeira, a lição propriamente dita, condensa todo o conjunto de ideias e de implicações que os comentários, na segunda etapa, tornarão mais claras. O que recomendo é que se medite na lição inicial, degustando as ideias e as implicações, para que você possa aproveitar melhor os comentários na sequência.

Por fim, foram sugeridas algumas questões relativas às ideias e às implicações do que se tratou na lição e nos comentários. A orientação dessas perguntas foi a de aproximar os temas ao cotidiano, indicando os *reflexos* da indagação filosófica sobre o nosso dia a dia. Tenho certeza de que a filosofia não poderá ser outra vez caluniada como estranha ao que nos interessa, depois que se conheça a fundo a filosofia socrática.

O convite a dialogar com Sócrates feito por essas *Lições* será, ao mesmo tempo, um convite ao prazer de encontrar por si outras formas de ver a vida: afinal, trata-se uma vez e sempre da nossa vida. Espero oferecer com essas *Lições* um convite de Sócrates a sermos dignos de viver a oportunidade de vida que temos, antes que ela acabe.



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 1 -

É difícil aprender algo quem já acredita conhecê-lo. Ainda mais difícil é aprender algo quem nada acredita ser possível saber.

Comentários

Nenhuma lição conserva mais do socratismo que a tarefa do saber. É essencial ao ser humano dedicar-se a essa tarefa, pois suas decisões dependem daquilo que ele reputa saber. E se as decisões movem nossas ações livres, e as ações determinam a maneira pela qual vivemos, então a tarefa do saber determina em último caso aquilo que nos é decisivo: saber viver melhor.

O problema é que, para sabermos algo, é preciso aprendê-lo. Há um entrave para o aprendizado, que está naquele que acha saber aquilo que no fundo ignora, ou naquele que não acredita que ao homem é possível saber alguma coisa.

O último caso, que se revela como um sintoma de momentos e de posturas radicalmente céticas e niilistas, não demora a se autodestruir: porque se não sabemos nada com certeza, como então saber com certeza *isto* – que nada sabemos com certeza?

Esses paradoxos em filosofia são bem comuns, e nos revelam os limites do mecanismo da razão. Um outro paradoxo, que não raro confunde pela força de sua argumentação, serviu para Platão apresentar uma de suas teses mais conhecidas: a do conhecimento como *reminiscência*. Dizia o paradoxo:

Como saber que encontrei algo, se não sei o que ele é? E se eu sei, para que me pôr então a buscá-lo?

Um grande problema, não? Pôr-se a buscar o que ainda não se conhece é impossível, pois *como saber* quando o *encontrarmos*? Afinal, é preciso possuir algum conhecimento daquilo que se

busca, sob pena de não o reconhecermos ao encontrá-lo. Mas então, continua o paradoxo, se já o conhecemos, para que ir buscá-lo? Não é preciso desejar aquilo que já possuímos.

Essa dificuldade *erística* – termo que em grego indica a simples busca pela refutação dos argumentos, sem qualquer objetivo além do de obter uma vitória sobre o adversário – foi, como dissemos, o estopim para Platão apresentar no seu Diálogo *Ménon* a tese da *reminiscência*. Mas se observarmos a colocação do problema, vamos perceber um indicativo de solução que é mais fundamental. Porque *saber* o que se vai buscar não pode ser entendido da mesma forma que aquilo que se passa a *saber* após a investigação. Eu posso *saber*, por exemplo, que busco informação sobre o horário de partida do ônibus de viagem, mas isso não é o mesmo que *saber* o horário, coisa que não sei e que procuro saber tentando obter essa informação junto de quem sabe.

Esse é o ponto que desmonta a estrutura do paradoxo erístico em sua dificuldade, porque *saber* é utilizado aqui em ao menos duas acepções distintas. É o mesmo que ocorre com a famosa sentença que teria sido proferida por Sócrates: *só sei que nada sei*. Como ele nada sabe, se diz saber ao menos *isso*? A questão está em que o *saber* do primeiro termo é distinto do *saber* do segundo. Poderíamos dizer, parafraseando a sentença, que Sócrates *tem consciência* de que, ou então que ele *reconhece* que, nada sabe.

A chave do problema está em que o *ter consciência* é também um tipo de saber. Mais que isso: a consciência é a raiz de todo saber, pois não podemos dizer que sabemos algo sem saber

que sabemos. Por esse motivo, podemos ter uma clara ciência de que nos faltam certas informações, o que para Sócrates era a condição fundamental do filósofo: para filosofar, é preciso saber, de início, que se ignora o que se deve saber.

É o caso da primeira parte da lição que apresentamos. Foi dito que muitos acham saber muitas coisas, e que isso dificulta o esforço que eles deveriam ter em buscar saber as coisas mais importantes.

Por que as pessoas acham que sabem?

Somos acostumados a tomar diversas referências, ao longo da vida, como *pontos de referência* – nossa família, os sacerdotes e a mídia, por exemplo, nos oferecem muitas noções acerca do mundo que servem como respostas para as perguntas que nos causam angústia se não forem respondidas. Essas respostas são constantemente tomadas pela autoridade que atribuímos ao *tipo* de informante, mais do que ao *conteúdo* da informação.

A postura que Sócrates espera que tomemos é a de quem não faz senão a si próprio como referência para aquilo que serve de autoridade acerca do que uma informação nos diz. Em outras palavras, a postura filosófica é a de quem toma sua própria consciência como o território de autoridade do saber – razão pela qual é tão importante termos cuidado para não guardar em nós coisas falsas ou imprecisas, que podem nos levar a decisões mal tomadas e a uma forma de viver que não realize o potencial de nossa personalidade.

Falaremos mais à frente sobre esse modo de tomar a própria consciência como referência do saber. O que importa frisar,

agora, é o papel da dúvida como o início da sabedoria. Não se pode buscar conhecer aquilo que já se acredita saber. O problema não está em sabermos algo, isso é óbvio: a questão é saber se temos *confiança* e *clareza* suficientes sobre isso que acreditamos saber. Ou seja, se temos consciência.

Ouvir dizer ou *ver de passagem* são metáforas comumente usadas para mostrarmos a fragilidade da informação obtida. Algumas perguntas se tornam essenciais a uma autoanálise, sobretudo em se tratando de ideias tão importantes para a vida, como as que orientam nossa consciência. É preciso jamais perder de vista que a dúvida é o começo da sabedoria.

Para refletir

Isso que você acha que sabe, você lembra como ficou sabendo?

Que tipo de fonte você utiliza para saber o que quer saber?

Você consegue explicar por que sabe aquilo que você diz saber?

Você conseguiria defender isso que você diz saber contra os que negarem o que você fala?

Você por um momento já pensou poder estar completamente enganado sobre aquilo que sabe?

Que sensação provoca em você a incerteza ou a dúvida?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 2 -

O maior dos males é a ignorância; ignorar isso é não saber o que é bom de verdade.

Comentários

Sócrates, ao que tudo indica, fez uma descoberta valiosa sobre o comportamento humano. Dizia ele que ninguém, quando faz algo, faz o mal voluntariamente. O que isso quer dizer? Quer dizer que todo ser humano age em vista do que acredita ser o melhor. E, por isso, só poderia fazer algo de mal se fosse obrigado por fatores que independem de sua vontade.

Refletir sobre essa afirmação é, por certo, a primeira grande tarefa do campo de estudos que em filosofia chamou-se *Ética*. O termo vem do grego *éthos*, que significa o caráter moldado pelo hábito e pelo costume, certa disposição de alma para se comportar de um determinado modo, influenciada sobretudo pelas ações cristalizadas com a rotina e o pensamento. Na *Ética*, está em questão o modo pelo qual as pessoas escolhem fazer certas coisas, sempre levando em consideração a cultura como determinante para a criação do caráter.

Quando Sócrates descobre o fundamento da disposição que temos para tomar decisões, ele estava fundando esse tipo de estudo. Porque não faz parte da *Ética*, a princípio, a maneira pela qual o humano age *condicionado* ou *determinado*, sobretudo no que diz respeito à natureza e à biologia. Para a *Ética*, nós fazemos escolhas com base em concepções, e essas orientam nossas ações frente àquilo que reputamos ser o melhor para a nossa vida.

Essa consideração acerca do que nos aparece como o melhor a ser feito é, ao que se vê, *irresistível*. Você pode tentar imaginar

uma situação na qual suas escolhas estariam baseadas no fim de fazer o que fosse pior, e ainda assim você encontrará como resposta a conclusão de que isso jamais guiará suas escolhas a menos que você o encare como algo bom e digno de ser feito, em alguma medida.

Podemos, com isso, entender porque, para Sócrates, o maior dos males é a ignorância. Afinal, se nossas escolhas se fazem orientadas por nossas concepções acerca do que é o melhor a ser feito, não saber se o que concebemos é ou não de fato o melhor a ser feito pode resultar em toda uma vida de ilusão e engano. A questão da existência, e da vida que levamos, está posta em primeiro plano quando se trata de Ética, e para isso a avaliação do nosso saber é imprescindível.

Agora se pergunte – como saber o que é bom de verdade, se ignorarmos a mais fundamental das necessidades humanas, a de saber o que é o melhor? Naturalmente, o que é desejável a um não o é para outro, e as pessoas desejam coisas distintas e por isso têm vidas distintas, sendo diferentes entre si. Mas a *postura ética* que nos é comum deve se iniciar por uma *consciência* de que escolhemos com base em concepções, ainda que mal saibamos de onde elas vieram.

Estar ciente desse problema faz o ser humano buscar para si uma maior clareza quanto ao que ele deseja, quanto ao que verdadeiramente lhe fará bem e ao que, ao contrário, ainda que se mostre como um bem, acabe não sendo bom ao final. A *postura ética*, nesse sentido, depende fundamentalmente de uma busca pelo saber – tarefa a que todo filósofo se dedica.

Mas não deveria ser uma tarefa apenas *do* filósofo. É certo que nem todo mundo tem a coragem e disposição para sentir a angústia da incerteza, causada pela iniciativa de avaliar nossas concepções. Mesmo Descartes, que na História da Filosofia é o exemplo mais retumbante de alguém disposto a se pôr em dúvida sobre tudo, formulou uma moral provisória para si, com o intuito de *guiar suas ações* enquanto buscava convicção maior para suas concepções.

Parece que, enquanto seres que agem e que precisam tomar decisões diárias, não podemos esperar ter certezas sobre tudo para tomarmos uma decisão. Fora isso, para Aristóteles, essa certeza buscada por Descartes era inalcançável. O âmbito da atuação humana é movediço e perigoso, raramente estamos convictos de fazer o que é realmente certo e bom. Já que estamos em um mundo onde tudo é *relativo*, o que significa dizer que nada é *absolutamente* bom ou mal, não é possível ter certezas na esfera dos dilemas humanos.

Com a descoberta socrática a que aludimos, podemos obter ao menos a orientação sobre aquilo que nós, seres dotados de *éthos*, desejamos com certa constância, por meio de *hábitos* que quase sempre não são conscientes, mas que tendem a indicar aspectos de nossa *personalidade* à medida que refletimos sobre as concepções pelas quais assumimos certas escolhas como melhores. Esse olhar debruçado sobre nós e nossas escolhas não é, obviamente, todo o percurso de investigação almejado pela Ética – mas é seu ponto de partida pessoal e existencial.

A condição existencial da alma humana – ser condicionada a escolher sempre o que lhe parece o melhor a ser feito – soa,

no fundo, como negativa – ou seja, não ficamos sabendo, por meio dela, o que de fato é o melhor a ser feito, mas apenas que, na hora de agir, optamos em fazer o que reputamos ser melhor. Mas se não alcançamos com isso o que é bom de verdade, já estamos de posse do que há de mais próximo à verdade sobre o assunto. Afinal, não é a maior das ignorâncias ignorarmos aquilo que já deveríamos saber?

Para refletir

O que é que habitualmente você mais deseja?

Que tipo de coisa atrai suas escolhas?

É pior escolher entre duas coisas muito boas ou, entre dois males, aquele que parece o menos pior?

Você tende a ver como boas as coisas que a maioria das pessoas desejam, ou ao contrário?

Você se sente melhor agindo sem pensar ou pensando tanto que por vezes acaba não agindo?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 3 -

É melhor acordar vítima de uma injustiça do que dormir tendo cometido uma.

Comentários

A descoberta sócrática a que nos referimos na lição anterior, e que parecia fundamentalmente negativa, torna-se agora uma tese positiva. Ao que tudo indica, Sócrates tinha a concepção de que, se pudéssemos escolher, optariamos por *sofrer* um ato injusto antes de desejar *cometê-lo*.

Você concorda com Sócrates?

Primeiro, é preciso entender o que sua tese defende. Antes de tudo, a certeza que Sócrates obtém ao defender essa tese está em que, até sua morte, ele não havia encontrado nenhum argumento que pudesse refutá-la. Isso nos indica o critério segundo o qual uma opinião pode chegar a ser tomada como *verdade* – provisoriamente, claro, já que ela se mantém válida enquanto não houver um argumento capaz de mostrar a sua invalidez. Esse é, essencialmente, o critério sócrático para a verdade.

O que diz, então, essa tese irrefutável? Platão pôs Sócrates a defendê-la diante de interlocutores arredios e nada amigáveis, porque acreditavam na opinião comum de que atos injustos são mais vantajosos para quem os comete que atos justos. Em se tratando da descoberta sócrática, que aponta para o fato de que só agimos em vista daquilo que acreditamos ser o melhor, a opinião comum estaria perfeitamente adequada, já que nos apresenta a vantagem dos atos injustos como motivação para as ações da maioria.

Defender a opinião de que sofrer injustiça é melhor do que cometê-la parece, para a maioria, falso ou inadequado. Platão, na *República*, está tão interessado nessa questão que apresenta Sócrates diante do maior dos desafios, expondo de maneira exaustiva todas as esferas da vida em que somos convidados a agir injustamente, desde a religião até as disputas políticas.

O ponto mais difícil desse desafio se situa quando Gláucon, o interlocutor de Sócrates traz um mito sobre Gíges, e o anel que o torna invisível, como expressão simbólica daquilo que a maioria pensa. Afinal, quem não gostaria de poder se tornar invisível para poder realizar os atos mais injustos sem ser visto, e obter por meio deles vantagens prazerosas? O anel, nesse caso, expressa a condição humana de imaginar como a *maior das liberdades* a ausência de limites em fazer o que se quer, sem pagar as penalidades dos atos cometidos.

A chave do problema está em que, ao tornar-se invisível, aquele que age está fechado em si mesmo, porque despreza o olhar dos outros como espelho de suas ações. O caso do anel de invisibilidade é um caso extremo, e simbólico, que mostra de que maneira o desejo pela *maior das liberdades* provoca, na verdade, a *maior das escravidões*. Pois o homem fechado em si perde não só a vinculação humana que o torna consciente, como perde também a possibilidade de sentir, com o tempo, qualquer vontade de agir – pois perdemos o interesse em fazer o que não desejamos mais, e não há porque desejar fazer o que se pode fazer sempre, a toda hora e em qualquer lugar.

O olhar do outro, antes de ser uma prisão, como a maioria acredita, é o instante mesmo em que podemos ver aquilo que

somos e fazemos. Quem age não pode estar preso apenas a si mesmo, aos seus desejos e motivações, sob pena de vir, com o tempo, a perder todo o prazer em viver. Os atos não estão desvinculados dos efeitos e das consequências que provocam, e insistir na invisibilidade é persistir no erro de medir as ações somente por aquilo que as motiva.

Naturalmente, a motivação é de suma importância, e Sócrates já o havia indicado, como vimos. No entanto, sem os efeitos das ações não chegaríamos a melhorar nossas motivações, nem teríamos sequer a noção de por que determinadas coisas saem errado. A capacidade de poder refletir e avaliar os erros depende, em grande parte, do modo pelo qual absorvemos o *reflexo* do que fazemos, em termos de *aprovação* ou *reprovação*. *Ser ético* é não apenas estar ciente das inclinações e motivações da alma ao agir, mas também poder mensurá-las pelo reflexo com o qual o outro expõe nossa ação.

Desejar cometer injustiças é um engano – ou *ignorância*, em termos socráticos – porque a liberdade aparente se manifesta como escravidão ao final. Um ato injusto é *injusto* exatamente porque desejamos algo a qualquer preço; mas se tudo tem um preço, podemos acabar pagando caro demais para obtê-lo. O custo maior é perder a liberdade para agir da melhor maneira, porque a alma se tornou escrava de um hábito que a corrói.

A famosa noção de Maquiavel, de que *os fins justificam os meios*, ilustra um tipo de convicção que justifica a injustiça como a melhor escolha, ao propor certas ações como meios para se obter um fim que seja nobre. Mas que fim desejaríamos ter se a todos fosse justificável cometer injustiças?

Quando Sócrates aponta para a nossa consciência em agir, sua intenção é nos levar a entender que a ignorância está em não olharmos para o que somos a partir das ações que tomamos. Desejar o melhor é natural ao ser humano. Ele quer a honra e as recompensas por ser justo, porque a *justiça* representa a harmonia entre o que há de melhor para as ações de cada um. Desejamos ser justos porque o outro reflete para nós o efeito de nossas escolhas.

Sofrer injustiça é um mal, mas é pior cometê-la, porque o ato injusto obscurece e isola a alma. E a alma, sem esse *reflexo* dos demais seres humanos, torna-se o fim de si mesma – nos dois sentidos de *fim*.

Para refletir

Você faria de tudo para obter aquilo que deseja? E se nesse *tudo* estivesse implicada a sua própria vida?

Tornar-se invisível seria a oportunidade de fazer o quê?

O que move as suas ações são os seus desejos por algo ou a sua preocupação com aquilo que os outros vão pensar de você?

Entre roubar e ser roubado, qual ato você realmente prefere? Isso que você prefere, você sabe se é o melhor?

Seus atos legitimam quem você é ou obscurecem sua essência?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 4 -

Em política, não se está interessado em justiça, mas em poder. Só a alma individual pode se preocupar com a justiça. Feliz é a política feita por homens assim.

Comentários

Eis o complemento necessário do que vimos na última lição. Já que o ato justo é uma propriedade das ações humanas, nem a cidade nem o governo podem *agir justamente* sem considerar os indivíduos que estão agindo na cidade ou no governo.

A política, entendida como as ações e os saberes relacionados ao bem da *pólis* (termo grego que circunscreve a convivência cultural e territorial sob um mesmo governo), é das funções mais nobres e valorosas do ser humano, na medida em que se realiza exatamente como harmonia na convivência a ponto de ultrapassar os interesses estritamente pessoais e mesquinhos.

Aristóteles já havia indicado que o homem é por natureza um *animal político*, no sentido de que não nos é possível viver sem conviver. A convivência humana é essencial para a realização do que somos, e saber lidar com as relações sociais, quaisquer que sejam, nos *humaniza* porque desenvolve a consciência por meio de um reflexo que o outro nos impõe.

É claro, portanto, que a política, enquanto âmbito de atuação dos homens em vista do que é o melhor para a convivência, depende do acordo que tais homens impõem a si mesmos, a despeito da vontade e dos interesses particulares e pessoais. A esfera pública é o lugar do *em comum*, e o acesso a ela deve estar garantido para todos.

O mais comum, todavia, é que os indivíduos que se dispõem a fazer política encontrem, no espaço comum, meios de fazer realizar interesses pessoais. Na *República*, Platão mostrou de

que modo as cidades entram em decadência no momento em que a classe dos governantes perde a referência do todo para se imbuir de maiores poderes pessoal e de grupo, que não são senão uma parte da comunidade, não o todo.

O âmbito da ação política, por isso, é tão desafiador quanto é imprescindível. Para que a coletividade faça valer o interesse que lhe corresponde – ou seja, o interesse do todo, não apenas de algumas de suas partes – é preciso levar em conta que ninguém pode se dar ao privilégio de pensar a si mesmo como isento da responsabilidade pela comunidade na qual se insere. O individualismo exacerbado, que insufla os desejos pessoais sem a consideração pelos demais, tende a tornar a política um território de disputas de ego, de solidariedade tão-somente grupal ou de classe, cujos valores estão pautados pela troca de favores.

Esta é, por exemplo, a lógica dos *partidos*: dar a cada parte sua oportunidade de participar da disputa por interesses comuns na cidade. Isso acontece porque os homens são naturalmente diferentes entre si. Sendo diferentes, diferem suas aspirações e suas vontades, seus apreços e desprezos. E como a *pólis* tem de garantir que todos possam realizar-se em suas diferenças, a disputa pelo poder político justifica-se na necessidade de os indivíduos se realizarem e de garantirem a realização também para os demais.

Não há uma fórmula mágica para fazer isso acontecer. Sendo por natureza diferentes entre si, os homens acabam por tomar o outro como inimigo e não como adversário, sobretudo em contextos de extrema desigualdade entre classes e privilégios,

em épocas de inércia ou de retrocesso moral e econômico, de falta de uma unidade e de uma perspectiva comum.

Dito isso, fica evidente que a *polís*, para garantir o melhor para todos, precisa que *todos* formem um *todo* – uma cidade partida é uma cidade sem propósitos. Numa cidade partida, os *partidos* são a aspiração mais alta do poder sobre outros, de modo que o partido acaba por catalizar os anseios pela *unidade* social.

Não estamos aqui considerando como *partidos* apenas aquelas agremiações próprias de oligarquias e democracias. Partidos são partes de um todo, são grupos que se projetam com vistas a obter liderança e poder sobre os demais. Em toda *polís* há sempre o *partido* dos sacerdotes, dos militares, também o dos comerciantes e dos proprietários, porque são estas classes que formam o tecido social a partir das diferentes aspirações de realização humana.

O que se mantém como um problema para a reflexão política encontra-se no tipo de lógica que deve reger e organizar essas diversas classes em uma cidade. Os antigos classificavam os tipos de governo segundo o partido ou a classe que governava os demais. O problema está em que, ao justificar o governo de uma dessas classes, deve-se apresentar a justificativa para que os demais lhe obedeam. A política não é feita apenas de governos, mas de governados que devem aceitar se submeter ao poder instituído. Ou não haverá uma *pólis*.

A resposta de Platão a esse problema é conhecida, mas não foi a única. O governo dos filósofos-reis, como ele apregoava, justificava-se pela soberania do homem mais justo de todos.

Como não é possível que todos filosofem, os filósofos, por serem dotados de alma justa, devem ser conduzidos ao poder, sob pena de a cidade acabar injusta. Quer dizer, só há um jeito de uma cidade ser justa para Platão: quando o seu governante tiver ações dignas de um filósofo.

Não chegaríamos a uma conclusão quanto a saber se Sócrates teve ou não uma teoria do Estado; o mais provável é que não. Isso não impede, entretanto, de percebermos o que seria uma atitude socrática frente ao problema político. Eis o problema posto em termos socráticos: de que modo é possível fazer as partes da cidade se preocuparem com o todo?

A postura socrática, de *refutar* os políticos sem *se rebelar* contra a política, se mostra focada na ação humana, não em partidos. As partes só almejam obter poder sobre as demais. A política só poderá ser direcionada a todos se ela for dirigida por quem tome a si mesmo *com justiça* – ou seja, como um *todo* que reflete a convivência desejável com os outros: isso é o que se poderia chamar de governar de maneira justa.

Para refletir

O que você acha que um governante deveria fazer é o que você faria no lugar dele? Isso seria bom para todos ou só para você?

Se os seres humanos são diferentes entre si, por que você deveria aceitar o governo vindo apenas de alguém que lhe é afim?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 5 -

Aos olhos da maioria, o filósofo não é senão um estranho, um tipo sombrio ou até desprezível, a depender do nível de ignorância de quem o vê. Estranho, porém, seria se não fosse assim. Como poderia alguém que não conhece nem a si mesmo pretender saber o que é a vida de quem vive para conhecer?

Comentários

A estranheza que Sócrates causava em seus contemporâneos é um lugar-comum na literatura socrática. Sendo Sócrates a primeira encarnação do tipo do filósofo por excelência, não raro essa estranheza foi estendida ao seu fazer filosófico, no que as gerações posteriores acabaram por tomar a estranheza dos filósofos em geral como algo inerente à filosofia.

Dos mais estranhos filósofos, o caso de Diógenes, o cínico, é emblemático. Conhecido como um “Sócrates enlouquecido”, Diógenes tinha pouquíssimo apreço por bens e honras, tendo sobre ele se conservado diversas anedotas que indicam até que ponto desprezava o que os homens em geral louvavam. Numa delas, Diógenes, que se banhava de sol, recebeu a visita de Alexandre, o grande, no que este, tendo se posicionado de modo a bloquear a luz solar, foi solicitado por Diógenes a que simplesmente se pusesse de lado, porque o sol lhe era mais valioso que o maior dos líderes políticos daquela época.

A postura cínica, de desprezo pelas honrarias humanas, indica uma preocupação *espiritual* que conduz o exercício da filosofia desde Sócrates. As *coisas do espírito* são de maior valor que as *coisas materiais* e visíveis. É por isso que alguém que não esteja apto ou dedicado a *ver o que é invisível* não pode jamais entender porque o filósofo parece um sujeito tão estranho.

A anedota típica da figura do filósofo remonta a Tales e ao seu encontro com a escrava trácia. Conta-se que uma escrava que apanhava água em um poço se admirou ao ver o homem

que passava, a olhar para o céu como se investigasse alguma coisa. Sem se dar conta, ele caiu numa vala, no que a escrava, rindo-se de sua situação, teria lhe perguntado: *és tão sábio e não vês o que vai bem diante dos pés* – quase como se quisesse sugerir que de nada vale buscar saber coisas elevadas que não sirvam para a utilidade do dia a dia.

O próprio Tales, ao que parece, havia demonstrado certa vez que sua pobreza se devia mais a uma escolha pessoal, e não a alguma incapacidade para obter riquezas. Aos que assim dele debochavam, mostrou que podia enriquecer e o fez: previu, por seus estudos astronômicos, que haveria certa entressafra de azeitonas, com isso se pondo a armazená-las em grande quantidade, a fim de poder revendê-las por um grande valor durante o período de escassez.

É interessante notar o fato de aparecer, acrescida à figura do sábio e do filósofo, a ideia de alguém descolado dos assuntos corriqueiros e cotidianos da vida normal. Seria isso verdade?

O que torna o filósofo distinto está em sua maior consciência das dores e dos prazeres da vida, da ação humana e do que nela está envolvido, procurando despertar aqueles que não raro agem *sem saber*. Por isso, para o filósofo, as pessoas é que parecem ser estranhas, ao não se darem conta da maneira pela qual têm levado suas vidas.

Por esse motivo, a estranheza do filósofo serve muitas vezes como uma maneira de depreciar aquele que merece reverência e dignidade, como uma maneira de evitar a própria *consciência da ignorância*. As manias e gostos peculiares de alguns filósofos

aparece como traços que denunciariam tais homens como *não sendo deste mundo*. Os casos de Diógenes e seu tonel feito residência, além do hábito de comer e de se masturbar em público; ou de Descartes e seu desejo confesso por mulheres estrábicas, além de seus sonhos paranoicos; de Kant e sua rotina diária *cronologicamente* precisa, de acordo com a qual as pessoas da cidade aproveitavam para acertarem os relógios – são algumas das notícias recolhidas pela historiografia, quase como servindo para caricaturar o filósofo como alguém digno – de desprezo.

Platão havia dado uma definição do riso que soa ainda hoje significativa: dizia ele que rir é *colher imaturo o fruto da sabedoria*. Valendo-se desse verso de Píndaro, poeta elegíaco do século V a.C., Platão desejava mostrar o que havia de terrível no *deboche* irrefletido: se o princípio da sabedoria é a consciência da própria ignorância, colher imaturo o fruto da sabedoria é substituir a consciência da ignorância pela rápida certeza de que o alvo do deboche é alguém mais ignorante do que ele.

Na verdade, aquele que ri debocha de algo que aparece como menos digno de apreço. Mas a régua pela qual ele mede esse apreço é a de sua própria condição. Portanto, ele toma a si mesmo como alguém que sabe que o objeto de riso é sem valor. Sendo a maioria, entretanto, deslocada de toda filosofia, o escárnio ao filósofo, no fim das contas, ilustra a resistência que os seres humanos nutrem contra reconhecer suas faltas e sua ignorância frente àquele que se põe a revelá-la.

O próprio Sócrates foi alvo diversas vezes do escárnio geral. Foi feito personagem de diversas comédias; em outras, apenas

meramente referido em sua condição risível. Em uma dessas comédias, porém, Aristófanes tentou mostrar que a figura de Sócrates, mesmo inegavelmente risível, era mais valorosa do que a de atenienses mesquinhos e traiçoeiros, postos na peça *Nuvens* como causa da ruína e da decadência moral da cidade.

O que nos parece mais importante destacar é o fato do riso ser a denúncia de uma ignorância tornada *régua*, a fim de medir atitudes alheias como menos dignas de valor. Como diversas vezes Sócrates exortava, é preciso estar atento a si mesmo, porque o riso pode esconder, quase sempre, o receio em se ater com suas próprias limitações.

Se *rir é o melhor remédio*, como diz o ditado, ele só pode fazer efeito atrelado à receita socrática da reflexão: afinal, uma vida não refletida não é digna de ser vivida.

Pense nisso

Já pensou se o tipo de pessoa que mais provoca o seu riso fizesse também escárnio e deboche do tipo de pessoa que você é?

Por que as pessoas sábias quase sempre parecem esquisitas?

Você já esteve na situação de ser o único a saber de fato o que aconteceu em uma dada situação, e se sentiu irritado ou indignado porque as pessoas não acreditavam em você?

Não seria necessariamente estranho alguém andar vestido em meio a pessoas que só andam nuas? O contrário também não seria engraçado? Qual deles está certo?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 6 -

A felicidade parece estar, de algum modo, forjada por ações bem-feitas. E quem não deseja agir bem? Mas não age melhor aquele que sabe exatamente o que é o melhor a ser feito? E não será esta a melhor pergunta para conduzir nossas ações: o que é uma vida que vale a pena ser vivida?

Comentários

O princípio da descoberta socrática, sobre a necessidade que move as ações humanas livres ao buscar o melhor a ser feito, serviu para Sócrates assentar as *bases* de toda filosofia possível – seja no âmbito *teórico*, seja no *prático*. O princípio do melhor, descoberto como uma *necessidade* própria à natureza humana, conforma, no fundo, tudo aquilo que fazemos e somos.

Para Sócrates, não é humanamente digna a explicação de que fazemos ou não fazemos alguma coisa porque nossos ossos e músculos o fizeram. A explicação restrita apenas a elementos materiais parece sempre insuficiente, quando não inadequada. Fazemos algo não *porque* o corpo o fez, mas fazemos *com* ou *por meio* do corpo.

Do mesmo modo, expor uma teoria que descreva a origem e o fundamento da *realidade* a partir de seus elementos materiais é uma impropriedade, porque tudo na realidade move-se ou age em vista do melhor. Sócrates, portanto, amplia o princípio antropológico da ação para um âmbito metafísico, situando o apelo irresistível pelo melhor como uma necessidade que rege a totalidade do que é.

Pode-se suspeitar que Sócrates, aqui, esteja se valendo de uma compreensão da realidade como uma unidade organizada em vista de um único princípio de finalidade, motivador não só da sua estrutura interna, mas também da correspondência dos diversos planos ontológicos da existência.

Não pretendemos avançar muito nessa formulação de ordem metafísica, mas ela é importante para situar a descoberta feita por Sócrates como uma descoberta que diz respeito ao todo da realidade. Em última análise, tudo aquilo que existe, existe em função do que há de melhor, e busca o melhor exatamente como a sua máxima realização.

Se tudo existe em vista do que é o melhor, a vida humana tem como fundamento a mesma finalidade. Vivemos para poder viver a melhor vida, porque a melhor vida é o que nos motiva a querer viver. Mas qual é a melhor vida?

Quem tenha feito essa pergunta a si mesmo ou a alguém sabe o quanto é difícil respondê-la. Sócrates, ao invés de tentar dar respostas, procurou mostrar de que modo não é possível viver uma vida digna se não a vivemos refletidamente. Refletir não sobre qualquer coisa, necessariamente, mas refletir sobre isso: que tipo de vida é a melhor vida a ser vivida.

Parece confuso? Pois pense. O que torna *melhor* o nosso viver pode estar em muitas coisas que vivenciamos. Se deixamos a cargo das vivências, no entanto, iremos oscilar entre o prazer de certas coisas e o sofrimento de outras. Refletir sobre a vida é poder estar mais atento àquilo que nos causa prazer e ao que nos provoca sofrimento.

De posse dessa reflexão, caminhamos mais conscientes. Ter consciência, já vimos, é saber que sabe e saber que não sabe. O que Sócrates desejava mostrar pode se explicar como o fato de que ter consciência é o mais fundamental para se chegar a buscar viver a melhor vida, porque mesmo aquele que vive a

melhor vida sem o saber não saberá que vive a melhor vida – e assim pode acabar desejando outras vidas que seriam piores se comparadas à que ele possui.

É como alguém que, de posse de um vasto tesouro de pedras preciosas em seu jardim, ignorasse que, possui-las, é a maior das felicidades para muitos. Não tendo consciência de que já possui o que há de mais precioso, ele não pode chegar a ter clareza alguma sobre o que é precioso na vida, pois o ignora. A reflexão almejada por Sócrates situa-se, assim, como passo primordial na direção da felicidade.

Naturalmente, a reflexão por si só não traz a felicidade para muitos tipos de seres humanos, porque nem todos nasceram para ser filósofos. Mas em todos, a capacidade de reflexão tem de servir como ponte que atravessa o turbilhão das paixões e dos sofrimentos, a fim de nos conduzir à outra margem com satisfação.

Se não há, até aqui, uma resposta final para sabermos qual a melhor vida a ser vivida, a sugestão da filosofia é que levemos a vida de forma a ter consciência do que fazemos e pensamos, para podermos conhecer melhor aquilo mesmo que pode nos conduzir a felicidade. Em grande medida, a filosofia também mostra que a felicidade não é algo que se obtém ao final da jornada, mas é algo que chega e fica e faz morada durante a travessia.

O que nos faz crer que, como uma indicação de resposta para a questão da melhor vida, Sócrates faz-nos ver que felicidade é questão de ser, por estar vinculada ao que realizamos de nós

e em nós, porque em nós e de nós floresce a alegria que nutre a melhor vida. É possível ter uma vida que não é a desejada por muitos, mas é uma vida que nos traz felicidade, porque nos realiza, nos faz ser o que somos. O maior convite que a filosofia nos faz é o de estarmos consciente dessa realização humana em nós e a partir de nós.

Sejamos felizes, portanto, sendo.

Pense nisso

O que te faz feliz?

Já reparou que a felicidade depende menos das coisas do que do modo como nos relacionamos com elas? O que é o dinheiro ou a fama, se não soubermos usá-los?

A melhor vida pode ser, de alguma forma, aquela em que agimos de acordo com o que esperam de nós?

A força que te move a escolher sempre o melhor no momento de agir não parece estar agindo para te mostrar que tudo tende sempre ao que é o melhor?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 7 -

A opinião de alguém não serve senão para mostrar o tamanho da sua visão de mundo, e quanto menor a visão mais o sujeito acredita estar com a verdade.

Comentários

A consciência, como território privilegiado do que é humano, é a responsável por toda a possibilidade que temos de agir livremente e da melhor maneira possível. Através da mente consciente, somos levados a olhar o mundo e a tudo que nos cerca como distinto daquilo que somos, e até mesmo em nós há uma relativa separação entre a parte que *age* e a parte que *vê* a ação. Somos ao mesmo tempo um e dois – ou até mais.

Essa espécie de cisão em nosso interior é o que torna viável o processo de *reflexão*, de flexionar e refletir nossas ações em um espelho de fundo, algo como uma capacidade de olhar o que vai dentro da alma e que a ninguém mais é dado ver. Por meio da reflexão, alcançamos um *estranhamento* com alguma escolha tomada ou algum fato ocorrido – o que nos permite almejar ao menos uma educação da alma em virtude.

O espelho da consciência, ao projetar no fundo da alma nosso próprio ser no mundo, alia-se com a *imaginação* para produzir uma reflexão. Imaginar, já dizia Aristóteles, é a capacidade de *produzir imagens*, o que pode ocorrer *passivamente*, através da memória com a qual se guarda o que vivemos, ou *ativamente*, através do fantasiar, quase sempre como recreação.

Em termos de reflexão acerca das nossas ações, a memória é, por definição, o reflexo na consciência do que já aconteceu. É ela que, ao vivificar o passado, nos permite proceder como se fossemos *espectadores* de nós mesmos, como se em um filme a nossa vida pudesse outra vez se fazer presente.

Se na memória olhamos para os acontecimentos passados, na fantasia podemos atravessar o tempo: não há limites para a imaginação criativa. Essa liberdade recreativa costuma estar presente com mais força na infância, porque na vida adulta se aprende muito rápido a ceder o espírito criativo diante do que se diz *real* por ser *material*. O terreno da fantasia, fértil em elucubrações e reviravoltas, perde espaço para uma cultura materialista como a nossa.

Esse preâmbulo se faz necessário para podermos entender o sentido fundamental desta *Lição*. Não é difícil perceber que a descoberta socrática, que indica a escolha pela melhor ação no momento da reflexão, depende de ser possível considerar a ação a ser realizada em vista de, ao menos, uma outra ação, oposta ou diversa. Essa possibilidade acontece exatamente no território da imaginação.

Uma imaginação fértil transforma a consciência em um teatro, onde a escolha a ser tomada é levada ao palco para que as personagens possam refletir cada uma as nossas opções. Essa metáfora é sugestiva porque indica haver em nós sempre ao menos duas personas em conflito – na verdade haverá muitas outras, dependendo de quanto houver em nós de desejos, de emoções e de aspirações a serem realizadas.

O que talvez nem todos se deem conta é que, para cada desejo e emoção e aspiração que temos, estamos a nutri-las por meio de *opiniões* – aquilo que nos parece ser de um jeito ou de outro. É por meio de uma opinião que aceitamos a satisfação de um desejo ou a sua negação, por exemplo, porque a opinião é o

resultado da cena que construímos para os atos das personas variadas e contraditórias que desejamos ser ou evitar.

Veja. Se as nossas opiniões agrupam os desejos, as emoções e as aspirações que temos, elas o fazem em vista de um certo saber sobre a realidade; na opinião, as coisas nos *parecem ser* de uma forma ou de outra, e porque elas nos parecem ser assim, optamos em fazer certas coisas e não fazer outras.

Quando, então, estamos diante de uma escolha a tomar, quer dizer que estamos frente a pelo menos duas opiniões que nos mostram coisas a serem feitas e que são, em nossa reflexão, dignas de serem escolhidas. A primeira conclusão é que se não há motivação para escolher, ou estamos condicionados a agir de determinado modo, ou somos incapazes de dotar a alma de uma maior consciência sobre o que fazemos. No primeiro caso, algo coage nossa ação, e mesmo que estejamos coagidos por um *dever*, não teremos a ciência necessária de estar agindo bem; no segundo caso, a pobreza imaginativa impossibilita a reflexão, e isso transforma as ações tomadas em meras *reações* às circunstâncias.

Por meio das opiniões, revelamos a *visão de mundo* que preside nossa alma, o enredo com o qual pomos nossas personas em ação e construímos nossa história. O ingênuo aferra-se às suas opiniões muitas vezes com a força do ignorante, daquele que se recusa a perceber que não sabe o que acha que sabe. Fosse por desconhecer opiniões diversas das suas, fosse pela recusa em simplesmente mudar seu reflexo e sua consciência, aquele que agiu sem saber não sabe, na verdade, se o que fez foi bom.

A segunda conclusão que se pode tirar do que dissemos vem da certeza de que, sem *consciência moral* – ou seja, a capacidade de pôr em dúvida as ações produzindo com isso a necessidade de escolha em vista da qual se pode chegar a agir melhor – não é possível saber se a vida que levamos é a melhor possível.

Nossa natureza providenciará recursos para nos pôr frente a determinadas escolhas fundamentais na vida, despertando a memória ou a fantasia a fim de dar voz a personas que vivem em nosso mais íntimo, não raro silenciadas pelo império da opinião única.

Mas podemos também provocar a consciência a ter um papel atuante, quando for preciso escolher caminhos que na vida determinam toda a jornada. Ampliar o horizonte ético é o que a filosofia tem de melhor a oferecer. Só os tolos fecham sua verdade junto às pequenas opiniões nas quais encenamam todo um enredo de vida, mas sobre o qual ficam sem saber ao final se valeu realmente a pena.

Pense nisso

Existe alguma(s) opinião(ões) que te parece(m) irrevogável(is)?

Você estaria aberto a mudar uma opinião que fosse refutada?

Sua opinião consegue aceitar bem as opiniões diferentes da sua?

Você já tentou se perceber acreditando exatamente na opinião
contrária àquela que hoje você aceita?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 8 -

Tens medo da morte? Mas por que temer aquilo que não sabemos se nos fará um bem ou um mal? Não faz mais sentido ter medo de levar uma vida sem saber se fazemos o bem para nós mesmos? Não é o mal mais terrível ignorar aquilo que devemos saber?

Comentários

É conhecido o fato de Sócrates ter sido condenado à morte pela democracia ateniense, em decorrência de uma estratégia política que pretendeu denunciar uma afinidade de valores existente entre seu círculo de alunos e o regime de governo espartano, que era oligárquico e oposto à democracia. Em 399 a.C., Sócrates é levado a beber a cicuta, um veneno típico para as condenações à morte, penalidade essa que permaneceria na história, antes de tudo, como uma condenação à filosofia.

Nos escritos daqueles que pretenderam retratar seus discursos frente aos juízes que o condenaram, e depois junto aos seus companheiros enquanto esperava na prisão o cumprimento da sentença, é notória a despreocupação de Sócrates em face da morte. Para ele, que sempre afirmou ter certeza de que *sabe o que não sabe*, nossa morte, como um fato necessariamente ignorado por nós, não pode ser alvo do nosso temor, porque não sabemos se de fato ela trará, ao final, algo ruim ou bom.

A firmeza e a coragem de Sócrates frente à morte nutriam-se desta convicção – afinal, não se pode temer o que se ignora. O mesmo raciocínio vale para todas as demais situações. Na vida, é preciso estar certo de temer o que realmente é danoso, porque, do contrário, estaríamos a recusar, como criancinhas, o remédio que nos cura, apenas pela obrigação de tomá-lo, ou pelo seu gosto amargo.

Alcançar a maturidade é, entre outras coisas, estar ciente dos deveres que temos, por sermos humanos e por vivermos em

sociedade. E nenhum dever é mais urgente, porque nenhum é mais fundamental, que aquele que nos solicita levar uma boa vida – não só porque a desejamos, como quem deseja acima de tudo a felicidade, mas também porque viver uma boa vida é a aspiração máxima da espécie humana. Pode-se dizer que o *bem comum*, de certa forma, está em poder oferecer a todos, ou à maioria, condições para essa vida boa.

As discussões políticas são intermináveis exatamente porque as noções sobre o que é uma boa vida variam de cultura para cultura, de ser humano para ser humano. A ética socrática, no entanto, havia indicado que todos, sem exceção, aspiram ter e fazer o melhor através de suas ações, de modo que a *melhor vida* possível será aquela cujas condições permitam, da melhor maneira possível, desenvolver o que há de *melhor* no humano.

Dessa forma, independente do que acreditamos ser o melhor, temos o *dever*, como seres humanos, de buscar saber qual vida nos permite realizar aquilo que somos *da melhor maneira possível*, pois sem isso nada de bom podemos alcançar, para nós e para os demais. Não há como agir bem sem sabermos o que torna o ser humano o melhor possível. Ignorar esse dever é o mal mais terrível.

Foi com vistas à elaboração dessa perspectiva que Platão, em sua *República*, estabeleceu o que se pode chamar de um *princípio antropológico* – no qual a cidade, a comunidade humana, passa a ser entendida como um ser humano em maior escala. Isso quer dizer que existem tantas formas de convivência social quantas formas há de personalidade e de temperamento, e a cultura de um povo parece sintetizar-se nos seus líderes, que

refletem aqueles traços de personalidade mais característicos encontrados entre seus cidadãos.

Esse princípio de correspondência indica também que, para conhecermos nossa própria personalidade, é interessante que a tenhamos representado *como* uma cidade, com suas classes e suas divisões de tarefas, para nos tornar mais visível ao final quem detém o poder em cada ação que tomamos.

Em outras palavras, agir *verdadeiramente*, ou seja, estar de posse da *maturidade de consciência*, é ser orientado a escolher aquilo que certa classe que detém o poder em sua alma vislumbra como desejável. Nesse caso, a melhor ação parece ser aquela cuja orientação seja dada pela classe dedicada a saber o que é bom.

Os tipos básicos de classes são a dos sábios, a dos guerreiros, a dos proprietários e a dos artesãos ou trabalhadores. Embora nossas sociedades modernas possuam maior complexidade na relação econômica e política criada entre suas classes sociais, essas quatro classes básicas servem como um tipo de *arquétipo* para a estrutura social, mais ou menos adequados aos tipos de comunidade humana encontrados na história.

Se cada classe pode tomar o poder de uma cidade, nas almas o poder também se determina pelo governo de uma das *classes*. Faz parte da psicologia do *éthos*, do comportamento humano, a determinação da classe a que uma alma serve.

Independente da diferença entre as personalidades derivadas dos diferentes tipos de classe governante, o valor de dignidade humana está em, primeiramente, reconhecermos a *diversidade* de comportamentos a partir do *princípio* que governa cada um.

Não é humanamente possível nem desejável que todos façam a mesma coisa. Disso se segue o dever de nos aplicarmos a conhecer o poder que nos domina, como uma forma de saber avaliar as condições que nos permitem sermos melhores.

A divisão de classes, do modo como ela se sustenta na cultura hindu, por exemplo, sinaliza que cada uma possui aspirações próprias. Do mesmo modo, em vista da tarefa socrática, não faz sentido viver uma vida cuja aspiração não satisfaça nossa essência humana. O esforço em buscar um sentido para viver, algo paradoxalmente muito procurado numa cultura niilista como a nossa, deve estar fundamentado na razão de ser de nossa alma, na realização que ela almeja.

Se a morte é o termo da vida que vivemos aqui, não sabemos na verdade se o final será bom ou ruim. Mas *sabemos* que, na verdade, *devemos buscar saber* qual vida é a melhor a ser vivida. Quem ignora isso, pode morrer sem jamais ter vivido.

Pense nisso

Você sabe quem/o que domina a sua alma?

Não parece que, diante da morte, a vida ganha urgência em ser vivida da melhor forma possível?

Se você estivesse a um passo de morrer, estaria certo de ter vivido o que ter realiza como ser humano?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 9 -

O processo de 'concepção' é análogo nestes dois casos: conceber uma ideia é trazer à luz a forma pela qual a realidade foi gerada em nós, tal como a mãe dá à luz o seu filho. É por isso que há muitas e variadas ideias, como há muitos e variados filhos, e cada nova concepção é a esperança de um alvorecer menos pálido e mais sorridente. Pena nem todos estarem preparados para as dores do parto. O processo de gestação é difícil, e uma nova ideia só nasce depois de havermos engravidado de nossa ignorância. A Filosofia é não apenas a relação sexual que inicia a concepção pelo contato com a falta de saber: é também todo o período que se estende após o nascer de um filho, a fim de sustentá-lo. Ser filósofo é ser transformado pela vida de uma nova criança a cada dia.

Comentários

Com esta *Lição*, alcançamos a expressividade mais adequada ao que podemos conhecer como o socratismo: a filosofia para Sócrates era um exercício de *cuidado de si*, que encontrava no *diálogo* a tarefa própria da obtenção de saber e, na vinculação *erótica*, a sua condição de possibilidade. Porque, já diz o ditado, quando um não quer dois não fazem.

Para entendermos isso, é preciso olhar para o mundo grego, e constatar que a *educação* – o processo pelo qual o jovem era introduzido ao mundo adulto, com os saberes mínimos que o capacitam a ser *autônomo* na *política* da cidade – se realizava não em *escolas*, mas sob a tutela de um homem mais velho, que se responsabilizava por apresentá-lo ao mundo. Quanto mais nobre fosse o seu preceptor, melhor se tornaria o jovem. O cuidado de si, portanto, derivava, em princípio, da escolha adequada de um mestre.

Os antigos não tardaram em mostrar que essa relação entre o mestre e o aluno vinha imbuída de uma *atração erótica* – no sentido de o mais velho desejar a beleza e a jovialidade de seu aluno, e o jovem desejar a sabedoria e a maturidade de seu preceptor. O que torna a educação viável é a imprescindível vinculação erótica que move os dois, e que alimenta o cuidado de si como uma tarefa cuja preocupação está em oferecer o que há de melhor em cada um.

Era comum, no entanto, vincular esse processo educativo à *pederastia*, claramente apresentada por Platão como inerente

ao tipo de amor mais elevado, aquele que procura conduzir a alma não para a produção de filhos carnis, mas espirituais. É de Platão o conjunto de imagens eróticas vinculadas às ações de Sócrates junto aos mais belos rebentos da seara ateniense, e nenhuma se tornou mais viva que a de sua *relação educativa* na companhia de Alcibíades.

Só que a cena educativa não traz em Platão apenas o emblema da pederastia, como muitos gostam de afirmar. O processo de vinculação erótica a que Sócrates se dedicou participa também do tipo de atração que aproxima homens e mulheres, e não há imagem mais expressiva da filosofia em Sócrates do que a justificativa que faz de si mesmo como *alcoviteiro* e *parteiro*, duas atividades ligadas à natureza feminina.

Como alcoviteiro, Sócrates se arroga conhecer tão bem a alma de seus mais achegados que pode, com proveito, oferecer-lhes em casamento algum mestre que *seja afim* ao impulso erótico, ao desejo pelo saber que move aquela alma. A quem deseja e anseia ardentemente ser músico ou pintor, ele indica o mestre *adequado* não só a seus interesses, como também o mais capaz para satisfazer aquela alma *da melhor maneira possível*.

O processo de aprendizado, desse modo, é análogo ao de um casamento, que tende a ser mais proveitoso quanto melhor e mais adequados forem os parceiros. *Conhecereis a árvore por seus frutos*, é uma nota de sabedoria. E os rebentos do casal serão tão *nobres* quanto forem os seus pais. Na imagem platônica, os filhos são as *criações espirituais* que o processo de educação é capaz de produzir – a educação de fato jamais é infrutífera.

Contudo, é possível que os filhos não sejam *bons*. É tarefa da parteira ser capaz não só de ajudar a reunir os melhores casais, mas auxiliar a parir no momento oportuno. A tarefa assumida por Sócrates, no que diz respeito à filosofia, é engravidar seus interlocutores e auxiliá-los durante o ato de dar à luz as ideias concebidas durante a relação erótica com Sócrates – o que na verdade quer dizer: uma relação erótica com o exercício de *se pôr em questão* sem medo de se descobrir vazio ou ignorante.

A necessidade de se pôr em questão é fundamental para que a filosofia realize sua tarefa educativa. Os preconceitos e as opiniões infundadas não resistem ao exame e à refutação mais apurada da argumentação filosófica, e se trata naturalmente de abandoná-las em busca de outras e novas ideias.

Engravidar é, por isso, a consequência natural daquele que se abre para o saber, disposto a investir no *desejo erótico* que leva e eleva a alma na direção do que importa: os valores universais e perenes. Sócrates-parteiro é o símbolo do tipo de amor que conduz a alma até sua excelência humana, por meio daquele exercício filosófico centrado na busca pelo conhecimento, um saber irrefutável e sólido, obtido através de uma longa relação erótica com o pensamento e com as ações que nos formam.

O *diálogo* se faz necessário no processo exatamente para que se chegue a conceber algo proveitoso e de valor, e para que se tenha a firmeza das ideias concebidas diante do interlocutor. Não há educação *isoladamente*, pois é no diálogo entre mestre e discípulo que o saber nasce. É no diálogo, ainda, que o saber *prova* seu valor, e o filho nascido se faz legítimo e nobre.

Descobrir-se ignorante é condição para filosofar, e filosofar é descobrir que nossas ideias, quando são o fruto do intercuro erótico e espiritual com o que há de mais nobre e valoroso, conduzem nossa alma para uma verdadeira educação, aquela em que somos não só a parte interessada, mas encontramos a própria razão de ser do que se deseja alcançar na vida.

Não há *concepção* de ideia que tenha mais valor do que aquela que nos faz partir a verdade.

Pense nisso

Já percebeu que há uma diferença grande entre reproduzir as ideias ou opiniões de alguém e chegar a uma conclusão a partir de um longo esforço e dedicação?

Você já expos suas opiniões para serem criticadas por quem não concorda com elas?

As nossas ideias, quando são expostas, não parecem ser bem mais tolas ou menos claras do que imaginávamos?

Seria boa coisa estar apegado a uma ideia falsa apenas porque você a gerou?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 10 -

E para cuidar do corpo, você não procura quem sabe torná-lo melhor, e esse não será um professor de ginástica? E quando o corpo está mal, você não procura aquele que sabe restaurar sua saúde, ou seja, um médico? Mas a quem você procura para tornar melhor sua alma? Se a doença da alma é a ignorância, a que médico você recorre para curá-la? Será que é possível cuidar tanto do corpo e esquecer que não somos só isso, e que cuidar da alma é mais importante do que tudo o mais?

Comentários

Existe uma preocupação geral que ronda a nossa geração, e que está no cuidado com o corpo e com a saúde. O filósofo Ortega y Gasset mostrava que todo mundo, hoje em dia, vive ou pretende viver como se atleta fosse, porque uma cultura de saúde física domina os ânimos e as energias. O problema surge quando a juventude, e tudo que ela representa, se torna modelo e ideal de vida. Os velhos de nossa geração, por isso, acreditam que se tornarem jovens outra vez resume o anseio mais fundamental da vida humana.

Ledo engano. O sentido e a dignidade em viver não se resume à saúde física, à satisfação das necessidades básicas do corpo, porque se assim fosse não seríamos *humanos*. É claro que uma vida favorável requer um corpo sadio e disposto, mas torná-lo sadio e disposto não é nossa finalidade última na existência. É preciso que tenhamos uma alma sã e bem-disposta, porque é na alma que realizamos a felicidade.

Parte dessa dinâmica atual, de se preocupar com o físico com esforço e dedicação de atleta, vem acrescida de uma posição material que identifica a alma como parte do corpo, sendo por ele determinada e orientada. O cérebro tomou o lugar do que antes os antigos chamavam de Mente, e não raro vincula-se a opinião de que nossos sentimentos e pensamentos derivam de sinapses mal ou bem formadas e nutridas. Com isso, a alma ou a *psykhé* dos gregos passou a ser compreendida de maneira a materializar aquilo que antes parecia muito evanescente.

Entretanto, a alma ou a mente não pode, em hipótese alguma, ser confundida com nossos órgãos materiais. A alma está no âmbito das *entidades imateriais*, e compreender esse ponto é poder bem situar tudo o que compõe *essencialmente* o nosso modo de ser.

Talvez você não esteja perfeitamente convencido de haver na realidade algo imaterial. Pensemos juntos. A matéria, isso que nós tomamos como algo perceptível através dos 5 sentidos, é algo que precisa, inevitavelmente, ocupar um lugar. Para isso, qualquer que seja a sua extensão e quantidade, ela precisa ter dimensionalidade, ou seja, corresponder às 3 dimensões que perfazem o que chamamos de *espaço*.

Agora reflita, o *espaço* ocupa algum lugar? É possível dizer que o espaço é material, possui dimensionalidade e pode ser percebido pelos nossos sentidos? Para que o espaço estivesse em um lugar ele deveria ocupar um espaço, e este espaço, por sua vez, dependeria de também ocupar outro lugar no espaço, e assim sucessivamente, *ad infinitum*. Esse raciocínio serve para mostrar que *o espaço*, enquanto categoria a qual pertencem as coisas materiais, *não pode ele mesmo ser material*.

O termo *imaterial*, ou *suprassensível*, é usado para indicar o tipo de entidade analisada e buscada pela *Metafísica*, a parte da filosofia que estuda aquilo que está para além da matéria. Esse é, por sinal, um conceito negativo, exatamente porque situa a existência do que é imaterial em referência ao material, a partir de uma *negação por oposição*, como quando opomos *quente-frio* ou *luz-escuridão*.

As oposições, porém, nunca apresentam realidades *completas*, no sentido de que não se pode ter acesso ao quente e ao frio *absolutos*, nem à luz e à escuridão *absolutas*. Toda oposição é *conceitual*, o que significa dizer que ela é instrumento da razão atuando na intenção de nos permitir *mensurar* os fenômenos da realidade a fim de podermos *compreendê-los*. Nesses casos, é possível dizer que *realmente* não existe o quente e o frio, e sim o fenômeno da *temperatura*, do mesmo modo que *realmente* não existe luz e trevas, e sim o fenômeno do *visível*.

É claro que seria preciso realizar, com isso, uma *demonstração* metafísica que desse conta desses fenômenos, o que não nos cabe fazer aqui exatamente. Nossa intenção está em mostrar aquilo que os gregos descortinaram, por meio da razão, nesse mundo que vemos e experimentamos através dos sentidos, e que deriva de uma necessária *descoberta metafísica*, a descoberta do imaterial.

A oposição material-imaterial, também entendida como o par conceitual que procura mensurar o fenômeno da realidade em sua totalidade, não deixa de ser dos mais importantes para se compreender a essência da proposta da filosofia socrática. Na realidade, tudo o que percebemos está determinado por uma espécie de moldura metafísica, e em nós não seria diferente: o humano não é só físico, não se resume ao seu corpo, mas encontra sua moldura na alma, que determina o que somos e o que fazemos.

Sócrates certa vez mostrou que seria inadequado que alguém respondesse, quando se pergunta *por que agimos*, dizendo ser a causa da ação os nossos músculos e ossos, porque na verdade

agimos pela nossa *vontade*, e a vontade é imaterial, é parte de nossa alma. A disposição em agir reflete a saúde ou a doença da alma, sua organização ou sua desordem e disritmia. A alma saudável é aquela que sabe o que é o melhor a ser feito.

Por esse motivo, não se deve descurar de uma saúde da alma, pois dela depende, inclusive, a boa saúde do corpo. Mas se cabe ao médico saber *cuidar* do corpo, quem *cuidará* da alma a fim de torná-la saudável e bem-disposta – senão o filósofo, aquele que se dedica a compreender o que ela é? A filosofia, propriamente digna desse nome, é um constante exercício e cuidado com a alma em vista da melhor possibilidade de vida.

Pense nisso

Você tem aplicado, cuidando de sua alma, o mesmo tempo que gasta cuidando de seu corpo?

É possível acreditar que a causa de agirmos e de fazermos algo está nos músculos e ossos do nosso corpo? Ou o corpo não é senão o meio pelo qual fazemos alguma coisa?

Mas se ele é o meio pelo qual fazemos alguma coisa, não somos NÓS então que fazemos algo? Esse EU não parece estar para além do próprio corpo que NÓS utilizamos para agir?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 11 -

A paixão erótica é o desejo irresistível de possuir a beleza. E o que te atrai irresistivelmente? A resposta revela mais sobre nossas opiniões acerca do belo do que sobre o objeto de amor. No caso do saber, porém, desejá-lo irresistivelmente só é possível a quem tenha entendido que a beleza mais elevada não se esgota no que os olhos veem.

Comentários

Na cultura grega, a força do desejo se configura em um deus, Éros, ser primordial que estava na origem do mundo e da vida humana. Enquanto força primordial, Éros se mostra louvável e temível, capaz de dobrar os joelhos mais fortes e as vontades mais resistentes. O poder de *atração erótica* é responsável – ao lado do poder de *repulsa* divinizado na deusa Éris, a *discórdia* – pela configuração do mundo, pela organização dos entes e da sua formação a partir dos elementos materiais, segundo as ideias de Empédocles.

Há diversos mitos acerca das origens de Éros, e o *Banquete* de Platão serve já como uma amostra dos tipos de lendas que se construíam sobre sua atuação e natureza. Algumas delas não tardaram a aproximar Éros e Afrodite, a deusa da beleza e do amor, sugerindo para Éros ao mesmo tempo atributos que o fazem possuir beleza e desejá-la. Por esse motivo, também, geralmente se traduz Éros como *amor*, mas o nosso conceito de amor possui acepções que destoam da concepção que os gregos representavam sobre a atração erótica.

Basicamente, Éros é *desejo*, é *propensão a agir*, e por isso é uma propensão que *nos acomete*, que nos movimenta *irresistivelmente*. Ele é, portanto, uma *paixão* – do grego *páthos*, aquilo de que padecemos. Essa mistura de paixão e ação, de *passividade* e *atividade*, de algo que se padece e daquilo que se faz porque se padece, tem alguma ressonância em nosso conceito de amor. Também o traço divino de Éros indica sua origem e seu poder

de ação, justificando o desejo erótico como irresistível porque derivado dos deuses.

Mas Éros, além de paixão e ação – ou melhor, por ser paixão que conduz a uma ação – tem de possuir uma *finalidade*, algo que faz padecer e que move o sofredor à ação. Diferente do amor entre nós, Éros é *desejo pela beleza*, é uma *atração* orientada por determinado *aspecto da realidade*, não por uma *personalidade* ou *individualidade*, como geralmente entendemos o amor hoje. Sofrer de Éros é desejar irresistivelmente a qualidade do belo que se encontra em alguém, e que se faz desejável na exata medida em que move nossa ação para possuí-la, para ser possível de algum modo absorver aquela beleza.

A noção de Éros traz, assim, uma ideia de *posse*: quer seja em vista de quem está acometido pelo desejo, por se dizer *possuído pelo desejo* erótico; quer seja em vista do *alvo* do desejo, já que se busca *tomar posse* da sua beleza. Poderia ser que alguém se sentisse atraído por *belezas* de objetos variados, numa ânsia de querer possuí-los; mas para o âmbito humano, a ideia grega de Éros aparece, sobretudo, quanto ao desejo sexual.

Hoje, é possível dizer que desejo é uma espécie de *energia*, uma força que movimenta o corpo e, portanto, lhe dá energia para agir. No centro da filosofia praticada por Sócrates, Éros se faz compreendido como um *instrumento de educação* – e da relação esperada entre mestre e discípulo, entre o saber e o filósofo (*filo*, amante; *sofia*, saber). *Phília* é outro termo grego que referencia um certo tipo de amor, mas o daquele que se dá *mutuamente* entre as partes, sendo portanto pactual e de livre vontade.

Quem quer que se diga padecer de Éros, do desejo erótico, não o percebe de livre vontade – além do fato de dificilmente o desejo se realizar entre as partes *ao mesmo tempo* e *na mesma intensidade*. Éros é essencialmente *unilateral*, e por isso a relação de desejo se processa de modo *vetorial* entre aquele que deseja e aquilo que é desejado.

Por que razão Sócrates, então, considerava o desejo erótico um fundamento da educação filosófica?

Em primeiro lugar, vale lembrar que a filosofia recebeu seu nome da *phília*, e não de Éros. Quer dizer, em última análise, que o amor filosófico começa com Éros e termina com *phília*. Com isso, percebe-se o segundo ponto: o homem não poderia desejar o saber se não fosse movido pelo desejo. Neste ponto, está como que sintetizada toda a realização filosófica que em Sócrates justificava a filosofia como uma *educação do desejo*.

Para ter o desejo pelo saber despertado, faz-se preciso tomar plena consciência de sua ignorância – alguém que não saiba que ignora não pode desejar saber. A postura educativa que Sócrates assume é a de alguém capaz de inflamar no ouvinte a descoberta da própria ignorância, ao mesmo tempo em que provoca, por meio dessa descoberta, o interesse para alcançar o saber que lhe falta.

Percebe-se, com isso, como a filosofia de Sócrates resumia uma espécie de *erótica*: seu ouvinte, caído em ignorância, era tomado por um desejo irresistível pelo saber que lhe faltava, tal como Éros é o desejo pela beleza que lhe falta. Éros, assim, se torna um *símbolo* por excelência do filósofo. Quem quer

que se encontre vítima do *maravilhamento* do saber, não pode resisti-lo, mas agirá provocado por ele.

O maravilhamento provocado por Sócrates, ao invés de pôr à parte os desejos sexuais, procura provocar, por analogia, os desejos pelo corpo para que alcancem os desejos pela alma. O discurso de Diotima em *Banquete* foi a recriação platônica dessa maneira erótica de filosofar que Platão aprendera com Sócrates. E que podemos aprender com ele, lendo sua obra.

Pense nisso

Você sabe exatamente por que algo te atrai?

O que te atrai de maneira irresistível são coisas ligadas ao corpo
ou à alma?

Já se deu conta de que o tipo de desejo que você nutre está
orientado por um certo tipo de saber sobre o objeto de desejo?

Que tipo de saber sobre você mesmo e sobre seu objeto de
desejo a sua alma tende a revelar?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 12 -

Dizer que não existem verdades é só um modo de afirmar sua incapacidade para reconhecer o óbvio. A filosofia tem mesmo essa função básica, de mostrar o óbvio a quem se esqueceu de – ou se nega a – vê-lo.

Comentários

Se fomos claros até aqui, ficou estabelecido que a filosofia em Sócrates não está em nada ausente da *vida cotidiana*, das crises e conflitos pelos quais também passam os homens comuns, não só os de gênio. Dizia Cícero, conhecido filósofo romano, que Sócrates havia feito a filosofia baixar dos céus até o dia a dia da praça pública, em referência ao fato de ter iniciado com Sócrates a parte *ética* e *prática* da investigação filosófica.

O que Cícero postulava era a distância que parecia haver entre os estudos dos assim chamados *pré-socráticos* e os interesses de Sócrates: enquanto nos primeiros a investigação se realizava em vista de conhecer o cosmo e a natureza, em sua admirável dinâmica de nascimento e destruição, para Sócrates o enfoque devia estar antes na condição humana e em sua ânsia de saber.

Essa é a mesma distância que, modernamente, separou o tipo de investigação realizada pela Ciência daquele realizado pela Filosofia, em que se tem, de um lado, *o estudo das coisas como são* e, de outro lado, *o estudo de como conhecemos as coisas que são*. A obra do grande filósofo alemão Immanuel Kant é a conquista de um modo influente pelo qual os dois estudos poderiam se aproximar: a razão é a mesma nos dois casos, o que muda é a maneira pela qual a utilizamos, e aquilo que dela devemos esperar em cada caso.

Entretanto, não era bem isso que estava em vista quando em sua filosofia Sócrates procurou situar o homem como ponto principal de investigação. Seu interesse era, antes, aproximar

o saber acerca da natureza de sua verdadeira fonte – ou seja, o desejo que move os homens para a realização de si mesmos.

Expliquemos. Quando os pré-socráticos se aventuraram em descobrir a origem e o fim das *coisas naturais*, não chegaram a qualquer acordo sobre o que significava de fato os processos naturais. Para uns e outros, a natureza se fazia compreendida e explicada de diferentes modos em razão de cada um a tomar a partir de diferentes projetos expositivos, articulando a visão da realidade com a capacidade e a intenção de descrevê-la.

Sendo assim, como saber, por exemplo, se a origem do que existe foi a água ou o infinito? Como saber se o que o homem traz dentro de si como uma alma é apenas parte de seu corpo, morrendo com ele, ou se ela é um elemento divino e imaterial? Como ter certeza de que a constituição da matéria está em certa composição dos elementos ou se ela não passa de uma conjugação de partículas quânticas?

Isso para Sócrates era incômodo. Ele nos descreve de que maneira, na juventude, sua admiração pelos homens sábios, dispostos a explicarem tudo sobre as origens e os fins da vida no mundo, tornou-se com o tempo em frustração: em lugar de respostas, o que ele obtinha eram outras dúvidas – de tal maneira a fazê-lo duvidar de tudo o que até então tinha por certo, perdendo a certeza inclusive sobre si mesmo.

Veja a que ponto pode chegar a disposição em saber, quando não a acompanha um esforço para esclarecer o conhecimento em seu *fundamento* e sua *significação* para nós, que conhecemos. A filosofia de Sócrates nasce, pois, da situação de *incerteza* que

surge diante da vastidão de conhecimentos e de informações acumuladas com o tempo, e ampliadas pela necessidade de se diversificarem as perspectivas. Ela é, fundamentalmente, uma angústia existencial.

A vastidão de conhecimentos provoca, paradoxalmente, mais dúvidas que certezas. É um mal que hoje vivenciamos com ainda mais intensidade. Diante desse acúmulo de informação, o filósofo se encontra favorecido para se questionar sobre a *verdade*. Quando o filósofo diz *buscar* a verdade, é porque só por meio dela podemos dizer que sabemos *de fato* – e por isso, só por meio dela somos capazes de avaliar as informações em sua validade humana.

O exame filosófico desenvolvido por Sócrates corresponde, portanto, ao esforço de conduzir quem emite uma opinião a que ele se comprometa com a verdade sobre ela. O *compromisso* com o que se diz está no fundamento mesmo de todo saber, porque ao emitir uma opinião confiamos nela *existencialmente*, ou então não dizemos a verdade. Desse modo, entendemos a razão por que Sócrates, ao refutar opiniões, parecia retirar as bases de sustentação da personalidade de seus interlocutores. Só aqueles assentados na verdade construíram sua vida sobre a rocha, já que sua vida representa *ela mesma* essa verdade.

Isso provoca, desde logo, uma clara limitação do número das opiniões que circulam por aí como sendo ditas verdadeiras, tal como é limitado o número de personalidades dignas de sua veracidade. A verdade gera uma confiança inabalável, e quase sempre ela é óbvia a quem tenha ouvidos para ouvir. É como se sempre a soubéssemos, só precisávamos lembrá-la. Com

isso, ficamos mais conscientes das nossas opiniões, quando as orientamos pela verdade – o *método*, dizia Aristóteles, é seguir do que é óbvio até o que permanece obscuro.

A função da filosofia, desse modo, não está apenas justificada por um anseio de descobrir verdades, *absolutas* ou *relativas*, mas também por um amor pela orientação dos que estão perdidos em meio a tantas e variadas opiniões, sem saber ao certo onde e no que confiar. A filosofia é, em suma, orientação pelo *óbvio* – e quando a cultura chega a negar o óbvio, é aí mesmo que a filosofia se faz *terapêutica e medicinal*.

Nada mais óbvio do que se fazer guiar pela obviedade, em um mundo que a esqueceu ou que recusa lembrá-la.

Pense nisso

Quando as coisas parecem confusas e nenhuma opinião gera confiança, não parece que todas podem ser verdadeiras?

Você já teve a experiência de encontrar uma verdade em meio à confusão e, assim, descobrir um modo de agir mais confiante?

Se nem todas as opiniões são verdadeiras, por que razão você está preso a muitas delas?

Que tipo de opinião você conservaria à beira da morte?

Se o nível de confiança em alguma opinião é um bom critério de verdade para sua orientação, não parece urgente saber no que você tem posto a sua confiança?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 13 -

Ninguém faz o mal sem que para isso se veja coagido. A ação livre sempre almeja o que é o melhor a quem realiza a ação, e todo o segredo ético está em saber o que de fato é o melhor a ser feito.

Agir bem é saber. E não por outro motivo a ignorância é um mal.

Comentários

A ideia que fundamenta a ética socrática não parece ter obtido unanimidade entre os filósofos antigos. Aristóteles foi quem primeiro procurou mostrar que nem sempre somos levados a fazer o bem, ainda que saibamos o que deve ser feito. A forma pela qual o Estagirita apresenta a situação chamada de *akrasía* (que em grego significa uma ausência de domínio de si, certa *incontinência*) leva em conta o fato de que, ainda que saibamos a real finalidade benéfica de uma ação A sobre uma outra B, podemos optar por livre vontade fazer B e não A.

O caso que se apresenta para ilustrar essa dissensão interna é aquele mesmo que Platão havia utilizado, para acentuar a alma como dotada de partes discordantes entre si. Conta-se que Leôncio, ao saber que havia cadáveres no trajeto por onde retornava à cidade, sentiu um forte desejo em vê-los, conteve-se por um momento devido à repulsa que sentia por uma visão como essa, não resistindo ao final em manter os olhos fechados. No relato de *República*, Platão apresenta a escolha final de Leôncio como, na verdade, uma vitória do desejo.

Socraticamente falando, não é preciso dividirmos a alma em várias partes para compreendermos a lógica de sua ética. Em face de um caso como o de Leôncio, percebe-se claramente o que todos nós, em muitos momentos do dia, percebemos: que nem sempre fazemos exatamente aquilo que queremos, o que implica em certa distinção necessária entre vontade e querer.

Querer ou *desejar* é quase sempre resultado de um *impulso* a que podemos, basicamente, ceder ou não. Impulsos são aqueles de fome e sede, os apetites sexuais e narcisistas, o desejo de obter glória e riqueza. É possível, em maior ou menor escala, realizarmos ou não cada impulso que nos acomete, mas certo é que toda a lida ética que trazemos em nós deriva da situação em que um ou vários impulsos nos laçam, postos em conflito com a dimensão cultural da convivência humana, de acordo com a qual somos levados a regular nossa forma de viver.

Para Sócrates, nenhum sábio negaria que o mal é resultado de uma escolha envolvida e enegrecida pela ignorância. Quando nos pomos a agir, o que determina ou não o grau de liberdade de uma ação deriva da finalidade benéfica da qual não se pode escapar. Eis o *paradoxo* socrático por excelência: a ação livre é aquela *condicionada* pelo *irresistível* desejo de fazer o melhor.

O que Sócrates pretende destacar, de início, é aquilo mesmo que já dissemos ter sido sua grande descoberta: a de que nós somos conduzidos, de modo inalienável, a optar pelo que se impõe a nós como sendo o melhor a ser feito. Isso envolve, por um lado, o movimento da alma na direção do bem como essencial à razão; por outro lado, indica que toda ação livre depende de que saibamos, *de fato*, o que é o melhor a ser feito.

O desafio posto pela filosofia de Sócrates é exatamente esse. É por ele que a própria filosofia se justifica como atividade imprescindível ao homem, no momento em que ela se impõe, como preocupação lapidar, a *busca* por saber o que é o melhor.

Mas o que, afinal, é o melhor?

Se não é possível negar que agimos muitas vezes levados por um impulso momentâneo, por um desejo irresistível, como é possível que uma ação seja de fato livre? Se o *muitas vezes* da frase acima é uma verdade, então sabemos que nem sempre nos deixamos levar por meros impulsos momentâneos. Há em nós uma capacidade mental e racional de ponderarmos os prós e contras, os meios e fins de uma dada ação, de modo que uma nos pareça mais aceitável, mais benéfica, *melhor* que a outra

Isso nos apresenta outro aspecto importante da ética socrática – a ideia de que uma ação livre é resultado de uma deliberação, de uma escolha que passa, necessariamente, por um *cálculo* de fins que condiciona a decisão por meio de pesos e medidas em face do que se pretende realizar. A ética, *fundamentalmente*, é a *arte de saber calcular a melhor ação*. Agir eticamente é ter em vista, portanto, o cálculo dos fins, segundo o qual agimos não apenas em vista do *momento*, mas sob a perspectiva do *tempo*.

A perspectiva temporal se faz indispensável para a natureza humana. A capacidade racional, que formula previsões a partir da memória do que passou, otimiza nossa condição de agir de modo único entre os seres. Essa mesma capacidade, contudo, é a causa de constantes frustrações e ansiedades. A arte de saber calcular depende, por isso, de se afastar dos extremos em busca do *equilíbrio*, do dito *caminho do meio* ou *meio-termo*, que nos situa *da melhor maneira possível* entre dois polos. Para quem apresenta, contra a filosofia, o fato de ela não dizer o que deveríamos fazer em cada caso, Sócrates demonstra que a filosofia, muito antes, só pode nos *indicar o caminho*.

O caminho do meio é, por si só, uma indicação do melhor. Se a filosofia é uma busca, ela não pode trazer respostas prontas a todos em todos os momentos da vida. Ela é uma *atividade* – por isso, uma constante *realização*, um constante *agir bem*.

Mas nem sempre acertamos. O que diferencia o filósofo, no entanto, é sua *orientação pelo saber*, pela busca que o torna apto à liberdade, que o aproxima do bem e do melhor. Porque o mal maior a ser evitado é sempre a ignorância.

Pense nisso

Você já percebeu que, em toda situação, sua decisão se pauta sempre pelo que você acredita ser o melhor a ser feito?

Você poderia agir mesmo sem ter certeza do melhor?

Não é arriscado viver sem se preocupar com o que lhe é melhor?

Se você não sabe o que é o melhor, como agir bem?

Se você não faz o melhor, não estaria no fundo enganando a si mesmo, perdendo o tempo de sua vida com o que te prejudica?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 14 -

A filosofia e a política se estranham desde a raiz, porque é próprio da política a mentira e a farsa. Quem persegue o saber e a verdade foge da cena democrática como de uma doença mortal, doença que corrói as vísceras da alma e da inteligência. O primeiro filósofo que acreditou poder unir filosofia e política só se salvou porque preferiu a primeira em vez da última.

Comentários

A Grécia foi palco da ascensão de um tipo de intelectual com dotes variados e habilidades nas mais diversas áreas do saber humano. Eles ficaram conhecidos como *sofistas* – ao que tudo indica, foi esse o termo que o primeiro deles, Protágoras, havia utilizado para denominar a tradição à qual pretendia se filiar, mas que ele mesmo acabou por iniciar.

O que foi decisivo para o surgimento da sofística diz respeito, acima de tudo, ao tipo de regime político que, a partir da *pólis* ateniense, atravessou séculos de história e constitui, até hoje, referência em matéria de constituição política: a *democracia*. Os sofistas, dentre as habilidades e os conhecimentos que se arrogavam possuir, cobravam somas significativas de dinheiro para ensinar *retórica* aos filhos da elite ateniense, porque era preciso, em um regime que apelava a que o cidadão exercesse ativa e diretamente sua função política, *saber falar* para se sair com sucesso nas assembleias e nos tribunais.

O regime democrático, pela sua própria natureza, deriva desse influxo de discursos vindos de todos os lados, *pró* e *contra* os temas urgentes, em vista de se fazerem capazes de *persuadir* os ouvintes para obter, com isso, o poder de decisão dos juízes nos tribunais e dos demais cidadãos nas assembleias. *Poder persuadir* os demais – a arte da retórica, ensinada pelos sofistas, era a arte que vinculava necessariamente discurso e poder, por isso almejada por todos aqueles que pretendiam se tornar um líder democrático.

Parece que Sócrates e Platão, e na esteira de ambos também Aristóteles, ergueram sua atividade filosófica em confronto direto contra o tipo do sofista. Uma das acusações que se fazia era a de que cobrar pelo saber na verdade mercantilizava os bens mais importantes do ser humano, bens que deveriam ser *doados* a quem desejava, e não *vendidos* apenas para quem podia pagar. A postura sofisticada, a despeito de surgir com o regime democrático, tornou-se *na prática* extremamente elitista.

Entre os discípulos de Sócrates, contudo, houve quem não visse qualquer problema em cobrar por suas lições, como os casos de Antístenes, Ésquines e Aristipo.

Por que então para Platão se fazia tão importante criticar esse tipo de ganho *financeiro*? Naturalmente, procurou-se na origem aristocrática de Platão certa *revolta* contra a democracia, contra a abertura das decisões políticas à maioria dos cidadãos, e não aos que *sabem* verdadeiramente. A *quantidade* não podia estar capacitada para a *qualidade*, e em política, o lugar das decisões mais importantes, não era justo deixar que a *pólis* fosse levada ao sabor do que a maioria desejava. De certa forma, a busca socrática pelo saber parecia se opor à *quantidade* democrática.

O ataque de Platão à sofística, com o tempo, conferiu ao tipo de ensino retórico uma derivação pejorativa: posta como arte do discurso com fins persuasivos, e ensinada em vista da ação democrática, a retórica terminou por ser entendida como uma *técnica para enganar*, como *arte da aparência de saber*. Por não ser preciso que o autor de um discurso soubesse necessariamente sobre o que falava (podendo chegar a sustentar uma *aparência* de saber algo pelo uso de ideias e expressões adequadas para

produzir essa aparência nos ouvintes), a retórica, como arte dirigida unicamente para a persuasão do ouvinte, insuflou em Atenas não só o apreço pelo falatório e pelas rivalidades de opinião, mas também provocou a perda de uma consideração sobre os fatos e os valores como apenas *questão de linguagem*.

Em tempos como o nosso, em que se vê certa predominância do estudo da *linguagem* como fator de autoridade no saber, é extremamente válida a recolocação do problema da sofística, e de seu apelo a fazer das questões humanas um produto do discurso. Para Sócrates, a disputa meramente retórica entre discursos pró e contra havia corrompido a democracia para um *relativismo cultural* que, ao invés de articular as diferenças culturais em uma finalidade elevada, separava os homens em partidarismos e facções. Nada de muito diferente hoje.

Fugir da cena democrática, assim, era um recurso emergencial contra a decadência geral dos valores. Já que a alma se nutre por *valores* que conduzem as ações, a política parecia alienar os indivíduos com uma *opinião comum* que mudava ao sabor do vento e de interesses mesquinhos e imediatos. Os valores, que *por natureza* não podem se reduzir ao instante, cedem espaço, na política, ao engano, desde que ela torne possível a vitória da *causa*. Para a alma que anseia por saber o que é o melhor a ser feito, a vida política se transformara numa doença letal.

Não por acaso, Atenas condenou à morte o filósofo Sócrates, pela sua recusa em participar do relativismo geral da prática política, pondo-se em favor de uma *autoeducação* na verdade e no saber. A Platão, seu discípulo, pareceu possível unir *política* e *filosofia*, no conhecido projeto do rei-filósofo: a tentativa de

mostrar que as cidades nunca serão de fato felizes *se* os que governam não realizarem a filosofia ou *se* os filósofos não governarem.

Foi o próprio Platão, o primeiro *filósofo político*, quem narrou numa carta a situação em que acreditou poder pôr *em prática* essa sua tese. Por duas vezes, enveredou pelos meandros do poder, e só saiu com vida pela atuação de seus amigos. A lição para Platão foi dura, mas definitiva: e graças a sua escolha pela filosofia, podemos hoje, séculos depois, alimentar nossa alma com os discursos sobre o que realmente importa.

Pense nisso

Quanto dos seus valores mais caros deriva de seu conhecimento acerca do que é o melhor para o ser humano?

Você acredita saber o que é o melhor a ser feito pelo governo naquilo que você se põe a criticá-lo?

É possível que haja valores na política além do apelo para que se obtenha o poder e a vitória nas situações da vida?

O discurso político corrompe ou educa?

Do que você é capaz para conseguir o que quer?

Você é capaz de tudo pela verdade?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 15 -

Quando não há mais discordância entre a filosofia e a política, alguma coisa vai mal. Ou esta não vê qualquer possibilidade de confrontar aquela porque se entende mais fraca e incapaz, ou o contrário. Se esquecemos que a certidão de nascimento da filosofia é ela mesma uma certidão de óbito do primeiro filósofo, exatamente "por motivos políticos", então corremos o risco de nos esquecer do que é de fato fazer filosofia.

Comentários

Se a filosofia e a política se estranham desde a raiz, é porque a filosofia, que nasceu, evidentemente, depois da política, não se realiza sem que ela se encontre adequadamente fora do tipo das ações que conduzem o *homem político*. Isso não quer dizer que o filósofo não seja dado à ação, e sim que sua ação não se faz em vista das circunstâncias imediatas. O filósofo olha para mais longe: ele olha para *a totalidade do tempo*.

Esse olhar para o *eterno* e *imutável* foi o que, no fim das contas, conduzia a ação política de Sócrates. E *política* aqui não quer dizer *partidária*, no sentido de participação nas decisões que as assembleias eram levadas a tomar. A *atuação política* de Sócrates diz respeito ao *exercício* realizado na *pólis*, na cidade como lugar de produção e de avaliação dos saberes humanos.

Nesse sentido, a atuação de Sócrates se mostrava preocupada, acima de tudo, com a tarefa da *educação*. Educar era conduzir a alma ao esforço de se ater com as *opiniões* que fundamentam os valores que orientam as ações humanas livres. Agir bem é agir com base em valores permanentes e duráveis, que avistem a totalidade do tempo e não só os momentos e instantes da vida.

É possível perceber, com isso, de que modo a filosofia está situada em oposição à política, no seu sentido mais imediato. Fazer política é agir frente às circunstâncias, no intuito de ter o poder de favorecer à cidade contra seus inimigos e contra as adversidades. A política é a arte de saber agir *aqui e agora*.

Quando Sócrates apresenta a tarefa da filosofia fundamentada no olhar em direção à totalidade, o apelo é que antes de agir o homem possa estar plenamente ciente das implicações e dos valores que conduzem suas ações. Porque no saber e no agir está implicada a alma, e saberes falsos e ações erradas deixam a alma adoecida, tal como alimentos ruins e maus exercícios trazem doenças ao corpo.

A colocação da filosofia, nesses termos, apresenta sua origem em proximidade com a *medicina*, por diversas vezes tendo sido considerada como uma *medicina da alma*. Para tanto, o filósofo se dispõe ao *diálogo*, a fim de ouvir, a partir das opiniões que são debatidas acerca de determinado assunto, que tipo de ação elas viabilizam, e então que tipo de vida elas produzem.

Quando as opiniões são postas em *diálogo* (que é diferente do simples debate ou discussão), é possível que o filósofo extraia, por meio de perguntas fundamentais, o tipo de *cosmovisão* que sustentam aquelas opiniões. Recorrer ao *fundamento* da opinião é poder verificá-la em termos da justificativa que ela apresenta para a sua *verdade*, portanto, para que acreditemos nela ou não. O *exame* que Sócrates realizava, muitas vezes, era mal visto, já que nem sempre as pessoas estão dispostas a dar justificativas da verdade de suas crenças e opiniões.

A inimizade que o filósofo atraía para si, contudo, não era só dos inúmeros cidadãos que foram colocados diante de suas próprias crenças sem fundamento e falsas opiniões. Também os políticos e as figuras ilustres de Atenas se viram como alvo dos questionamentos socráticos, e a vergonha que lhes vinha por se mostrarem incapazes de dar razão acerca de seus atos

ou por não terem percebido que suas crenças eram falsas ou sem razão de ser, voltavam contra Sócrates a sua indignação, quando deveriam revoltar-se contra si mesmos, por haverem confiado em algo sem qualquer fundamento.

É possível perceber, desse modo, de que forma a figura do filósofo se fizera incômoda e perniciosa. Não apenas por ser a *voz da consciência* da vida pública, levando-a a refletir sobre os valores e as crenças que orientam as ações; mas também por mostrar que o fundamento das opiniões e ações deve estar no que é duradouro e imutável, algo que contraria o apelo *político* da luta diária pelo poder.

Sócrates foi condenado em 399 a.C. sob a acusação de haver corrompido a juventude a acreditar em deuses distintos dos que eram cultuados pela cidade. O esforço socrático de olhar a totalidade na direção do eterno possuía uma contrapartida que implicava sua visão crítica às práticas religiosas de Atenas. Continuar promovendo essa crítica era corromper os valores institucionais, diziam. Era se tornar *inimigo* da *pólis* e do *bem comum*. A morte foi a penalidade imposta ao filósofo.

Em todas as épocas, o desacordo entre filosofia e política traz o fantasma da Atenas contra Sócrates. A ascensão da filosofia é o alvorecer de um esforço que deve ser o de todo humano digno desse nome: o de medir a profundidade e a validade de suas crenças e opiniões. A vida humana está fundada sobre valores, e não é possível viver uma vida boa e feliz sem obter a consciência acerca do que realmente corrompe a alma e que a torna doente e perniciosa. Enquanto existir a possibilidade da escolha livre pela melhor forma de viver, existirá a filosofia

para nos orientar na tarefa, e nos curar a alma da ignorância. Enquanto houver filosofia, a política tentará, de todos os modos, abafá-la ou reprimi-la, temendo que o poder perca sua autoridade na cidade.

Quando não houver qualquer desacordo ou desavença entre filosofia e política, é porque uma delas perdeu a manifestação própria de sua razão de ser.

Pense nisso

É possível dizer que em nosso tempo vivemos um acordo ou um desacordo entre política e filosofia?

Haveria um modo de a política se mostrar afim à filosofia?

Há um desacordo dentro de você entre suas ações e sua consciência?

Quando você é chamado à ação, prevalece o desejo em vencer as adversidades naquele momento, ou a intenção de compreender o que seria o melhor a ser feito, mesmo que isso signifique perder algo imediato para conquistar algo futuro?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 16 -

Afinal, para que serve essas discussões intermináveis de filósofos que não parecem senão complicar mais as coisas? Por que não viver a vida simplesmente? Mas você, ao ‘viver a vida simplesmente’, tem levado a sério as coisas de maior valor na existência, ou quase sempre você ri do que é sério, porque no seu entender o que haveria de maior valor é simplesmente viver? Não é propriamente humano reconhecer que há coisas de maior valor na vida? E o que é afinal de maior valor senão o que de fato nos faz humanos? Se as preocupações dessa vida não estão direcionadas para uma consciência de si como algo a ser levado a sério, é bem provável que se ria da filosofia como de algo sem valor, quando na verdade sem valor é a vida que não foi levada a sério pela filosofia.

Comentários

Quem nunca ouviu, ou mesmo disse, que de nada serve ficar discutindo ou debatendo sobre ideias, como fazem filósofos que mal enxergam um palmo diante do nariz? – O importante é viver, a vida já é complicada demais, é preciso não perder tempo com detalhes de textos ou de argumentos, isso é coisa de desocupado e de gente inútil...

Bom, se há uma coisa que só se pode fazer desocupado, essa é a filosofia. A filosofia por si mesma é uma *atividade* que exige *aplicação* e *esforço*, sendo impossível realizá-la ao mesmo tempo em que se faz outra atividade. O próprio ato de ler este livro, que trata de filosofia, é um verdadeiro exemplo: não é possível aplicar-se à leitura e à reflexão a que este livro convida sem estar com o tempo e a atenção dedicados a isso.

É por isso que tempo livre, chamado de *skholé* entre os gregos e *otium* entre os latinos, era para Sócrates uma condição *sine qua non* de realização da filosofia. Numa moral do trabalho e da negação do ócio (*negotium*) como a nossa, possuir tempo livre é ou sinônimo de desocupação ou de lazer como forma de compensação pelas horas trabalhadas. Isso faz com que se entenda os filósofos ou como inúteis (caso não trabalhem) ou como tolos, por gastarem suas horas de lazer com algo tão inútil. A filosofia, de qualquer modo, parece desprezível.

Quem assim pensa desconhece o que na verdade é a filosofia. O trabalho, embora concebido como capaz de *dignificar o homem*, não traz em si os valores capazes de *dignificar a alma*,

porque os valores derivam de nossas ideias sobre o que deve ou não ser feito, e por isso o trabalho, como atividade, deriva de certa concepção acerca dos valores que ele pode realizar. É por isso que Max Weber atrelou à *moral do trabalho* certos valores próprios da *ética protestante*, de modo a ressaltar, sem prejuízo dessa relação, que tem de haver um escopo de ideias que conformam para nós a atividade laboral e a sua utilidade.

Mas de onde vem a tarefa de refletir sobre tais valores, a ponto de torná-los conscientes e justificáveis, senão da filosofia?

Por ser uma atividade cuja tarefa está em pôr em questão as ideias e os valores que conformam as atividades humanas em geral, a filosofia rapidamente desponta como *a* atividade humana *por excelência*, a única capaz de *realmente* dignificar o homem em vista daquilo que é sua *maior dignidade*: a *consciência* de si mesmo.

Trabalhar por trabalhar, ainda que traga sua utilidade a quem paga pelo serviço e a quem recebe por ele, não constitui uma tarefa digna em si mesma. É por isso que o grego, ao louvar o ócio, o faz tendo em vista o desprazer e a carga de obrigação e, de certo modo, de alienação de si que o trabalho provoca.

Hesíodo, que entre os gregos foi o poeta da *moral do trabalho*, tinha a atividade laboral como uma *penalidade* aos homens, um sofrimento do qual pretendemos nos libertar, mas para o qual a humanidade está *condenada*. A escravidão, por muito tempo, foi apresentada como um exercício de poder louvável, pois permitia a alguns homens estarem *livres* de ter que trabalhar, por haver quem fizesse o trabalho por eles.

Se ficou claro, desse modo, que qualquer atividade humana só alcança sua dignidade e seu valor por meio daquelas ideias que a justificam, ficará claro, em decorrência, que a atividade que se dedica a refletir sobre tais justificativas é, por si mesma, das mais valorosas. Sendo esta a filosofia, não seria conferir-lhe a dignidade que lhe é própria dizer ser ela o fazer mais digno ao ser humano?

Insistir em que se viva simplesmente a vida é o mesmo que dizer: não preciso pensar sobre a forma pela qual vivo, não é preciso refletir sobre as ações que tenho tomado e sobre as opiniões que alimentam minhas atividades. Mas esse *viver* é o mesmo que *não viver* realmente, porque é uma forma de vida que não satisfaz a dignidade humana. Diz-se, por isso, que é uma vida vegetativa ou selvagem.

Não há dignidade humana se não houver consciência de si. A reflexão é papel central no modo de viver humano, e não se faz digno quem ri do esforço em refletir sobre o que é digno na vida. Nesse sentido, uma vida não refletida situa-se abaixo do que se espera de um ser humano – e só essa situação basta para perceber que o trabalho está longe de *dignificar* o homem.

A dignidade de qualquer atividade decorre do valor pela qual ela se realiza. Não ver na filosofia a tarefa mais digna do ser humano é deixar de dar valor ao que realmente se faz digno de apreço. As comédias de todos os tempos sempre causaram o riso das plateias com *caricaturas* de filósofos, a debocharem de seu apreço pela reflexão como uma alienação da vida. Mas, como disseram os antigos, no momento mesmo em que se ri da filosofia se está, com esse riso, louvando-a.

Isso porque o riso é, dizia Platão, o *fruto imaturo* da sabedoria, é uma sabedoria que foi retirada muito cedo da árvore e que ainda não pôde alcançar sua natureza apropriada. No instante em que se ri da filosofia como inútil, é aí que se percebe sua verdadeira dignidade, porque dizê-la inútil é só a outra forma de se dizer incapaz de viver uma vida dignamente humana.

Pense nisso

Que tipo de sentimento é despertado em você quando é preciso pensar sobre um erro que você cometeu?

Quanto tempo do seu dia você dedica para refletir sobre a vida que você tem levado?

De que forma, para você, os homens podem ser mais humanos?

Você já se perguntou se a atividade a que você se dedica é inútil para sua dignidade e para seu valor humano?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 17 -

A história do patinho feio narra uma alegoria da pessoa humana que se vê como um estranho em certo meio social. Sua feiura, no fundo, era um detalhe de perspectiva, porque sua beleza era ser cisne e não pato. Das muitas lições que se pode tirar desse conto, uma chama mais a atenção: o melhor a ser feito seria então tentarmos encontrar o nosso meio, os nossos iguais, aqueles que pensam como nós. Mas não será esse o caminho mais fácil e, por isso, muito pouco digno da tarefa de nos tornarmos melhores?

Não está no desafio de conviver com os que pensam diferentemente a chave para o aperfeiçoamento de nosso próprio modo de ser? A mãe do patinho feio é, neste caso, simbólica pelo esforço de aceitar aquele seu filho diferente, embora acabe cedendo à pressão do meio e desista de ajudá-lo. Quando ao desistir ela deseja o exílio do filho, a lição que fica é a de que lutar contra o meio é das tarefas mais difíceis. Mas não seria esta a tarefa que melhor nos conduz à excelência? Certamente, é reconfortante estar em meio aos pares – mas sem dúvidas a vida perde em beleza. Porque as coisas belas são difíceis.

Comentários

Por certo você já ouviu alguma vez a história do patinho feio. O patinho, na verdade, era um cisne que, por haver se perdido dos seus, acabou em meio à uma família diferente. A moral da história sugere que o diferente nem sempre está errado ou que deva ser visto como ‘feio’, no sentido de ser *desvalorizado* moralmente. O diferente quase sempre é aquele que foge ao rotineiro e ao comum do meio em que está.

Lidar com o diferente não é tarefa fácil. Exige um esforço de se descolar da forma particular de ver o mundo em vista das opiniões e atitudes que fazem parte de outras perspectivas e de outros ambientes. Geralmente, os que se mostram isolados e fechados para receber o estranho são os que sentem pouca segurança sobre aquilo que são e fazem, indicando com essa postura de isolamento uma recusa a pôr em risco sua própria perspectiva.

Não há, a meu ver, outro terreno mais propício para refletir sobre a atividade filosófica de Sócrates. Quem constata entre os seguidores e discípulos de Sócrates a disparidade que há no que diz respeito à classe social, às intenções e à personalidade, fica-se quase sempre surpreso que um mesmo mestre tenha dado origem a *correntes* de pensamento tão diversas e variadas entre si.

A razão está em que a filosofia de Sócrates não se pôs em vista de formar uma seita de seguidores uniformes, dotados do mesmo *pensamento e comportamento*, mas teve por *princípio* a

necessidade de que cada um de seus alunos, a partir de *vivências* pessoais e de sua *natureza* própria, encontrassem o caminho necessário ao saber e à excelência. Não se trata, desse modo, de ministrar uma doutrina forjada em *dogmas* já estabelecidos, e sim de um exercício de orientação coletiva na busca pela verdade.

Isso é decisivo se queremos entender por qual motivo há um número vasto de filosofias e de propostas filosóficas que não raro acabam em dor de cabeça aos estudantes, causando além disso certo desinteresse dos leigos pela área.

O que Sócrates havia indicado ao chamar sua atividade com o termo *filosofia* refere-se acima de tudo a um processo de se aproximar do saber (*filo-*, que é anseio por, e *sofia*, que é saber) – o que impede de vê-la como concluída. Desde logo, a única ideia assumida como *verdadeira* é a de que só por meio do saber o homem pode alcançar o melhor de si. A partir de então, o esforço *filosófico* se concentra em levar o homem a encontrar sua realização através do conhecimento.

O que está, portanto, subentendido nesta atividade é a noção de que cada um possui, em si mesmo, a possibilidade de ter o saber como o melhor de si. E tendo em vista que os homens são diferentes entre si, a realização de cada um passa por um esforço de alcançar no saber a *excelência pessoal*, o que há de melhor em sua própria natureza. A busca filosófica, por isso mesmo, é uma atividade *existencial*.

É por esse motivo que há muitas e variadas filosofias, porque cada uma se realiza a partir do esforço que o filósofo teve em

buscar o saber que o torna excelente, e com isso ele apresenta aos demais o caminho seguido por ele, com o intuito de deixar as pegadas para novos esforços na direção da verdade. É por isso, também, que parecemos ter mais afinidade com um ou outro filósofo, devido a uma afinidade de temperamento ou de perspectiva. Há vários caminhos que conduzem à verdade.

A questão filosófica, no entanto, vai ainda mais longe. Pois se a atividade socrática indica que o caminho pessoal rumo ao saber encontra no seu interlocutor um *ponto-chave* de reflexão, esse diálogo se realiza como espaço para pôr às claras *aquilo que se é*, em contraste com o outro que é diferente, por ser *no diálogo* que o saber se expõe à *verificação*. Essa postura tomava, por princípio, que a verdade é comum aos humanos, e que a ideia encontrada dentro de si mesmo só se torna válida pela reflexão que nos expõe aos olhos dos demais.

Esse certamente é o maior dos desafios socráticos. Talvez sua condenação à morte decorra de um desconforto que grandes figuras do cenário ateniense sentiram com essa demanda por *se colocarem em diálogo*. A função do diálogo é poder articular as diferentes *opiniões* em vista de sua *verdade*, por confiar que cada opinião traz em si uma *visão parcial* do que as coisas são. É no diálogo, portanto, que os diferentes alcançam não apenas uma percepção mais adequada da realidade a partir de olhares que não são os seus, mas também maior clareza sobre si mesmos.

A história do patinho feio é uma alegoria sobre o ponto-chave da atividade filosófica socrática: o exercício do conhecimento a partir de um *esforço duplo* em descobrir a si mesmo pelo olhar dos outros que, por serem diferentes de nós, nos auxiliam a

que vejamos de modo mais claro aquilo que somos realmente. Ninguém possui em si mesmo a apreensão plena da realidade, porque somos falhos e limitados. Só a partir de um exercício de diálogo e de encontro com o diferente que a verdade sobre o mundo e sobre nós mesmos se ilumina.

Não é uma tarefa fácil conviver com o diferente, exatamente porque com isso somos postos à prova o tempo todo. Mas é exatamente por isso que é mais belo e nobre insistirmos na convivência.

Pense nisso

Quantas vezes você não se percebeu de maneira mais clara quando ouviu alguém falar sobre você?

Já teve a sensação de poder ajudar alguém a se compreender melhor, simplesmente lhe falando aquilo que você pensa?

Se todos nós buscamos o melhor por natureza, não se faz necessário que haja sempre algo de bom no outro?

Você acredita mesmo que alguém é tão diferente de você a ponto de não ter nada para lhe ensinar?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 18 -

Costuma-se achar que o corajoso é quem não teme nada, como quem não teme a derrota ou a morte. Mas diríamos ser insensato, e não corajoso, quem se joga de um precipício ou do 30º andar de um prédio dizendo não temer a morte. E não é astuto, antes de ser medroso, aquele que recua diante de uma batalha que sabe perdida, a fim de se preparar melhor para ela em outra ocasião? Diríamos ser medroso ou corajoso o pai de família que se rende ao inimigo para salvá-la? Em todos os casos, o que está em jogo é se sabemos ou não aquilo que de fato deve ser temido. Nada temer não é coragem, é ignorância. A virtude por excelência é saber.

Comentários

Mais uma e outra vez a lição fundamental do socratismo e da filosofia encontra-se na tarefa do saber. Isso vale para tudo o que diz respeito ao humano, de tal modo que não há humano sem que haja saber.

Mas o que significa de fato *saber*?

Era comum Sócrates provocar seus interlocutores a fim de lhes mostrar de que forma somos regidos por *opiniões*. Em grego, *opinião* se diz *dóxa*, e o verbo *doxeîn* denota uma dupla significação que em português se traduz melhor pelo verbo *parecer*: no sentido de algo que *me parece ser* de algum modo; e no sentido de emitir um *parecer* ou uma *avaliação* sobre algo.

Toda ação humana, ao ser orientada por uma opinião, *faz* algo a partir de uma certa *maneira de perceber* as coisas como elas são, e desse modo, deduz o que é preciso para *se comportar* frente a elas. Quer dizer, para *agirmos* (para fazermos algo sem que seja simplesmente uma *reação*), é preciso ter, de certo modo, uma compreensão das coisas e situações frente as quais se irá atuar.

Isso conforma de tal maneira o tipo de atuação humana no mundo que só podemos entender a *liberdade* se a vincularmos a uma opinião verdadeira, já que ser guiado por opiniões falsas é estar propenso a falhar quanto às expectativas. Aquele que não sabe de fato como são as coisas, cede ao infortúnio toda sua realização de vida, pondo-se à deriva, agindo ao sabor do acaso e das circunstâncias por meio de tentativa e erro.

É por isso que se insiste nesta lição socrática – de que não é possível agir bem e, portanto, ser bom e ter uma vida boa, se não houver conhecimento. Mas afinal o que distingue *opinião* de *conhecimento*? Poderia ser que fosse simplesmente o fato de o conhecimento ser uma opinião certa e verdadeira, mas isso só não basta: é preciso que se *saiba* que ela é verdadeira e certa.

O que isso significa? Quando, por exemplo, preciso fazer algo diante de uma situação de perigo, a melhor ação, sem dúvidas, será aquela que se apresenta derivada e deduzida da opinião verdadeira sobre o que acontece. Suponha o caso de *reação* a um assalto. Em poucos segundos, a vítima deu-se conta (criou a opinião) da possibilidade de agir contra o assaltante porque ele *parece* estar sozinho, ou com uma arma de brinquedo. Pode ser que a vítima esteja, neste caso, sendo guiada por uma *aparência de verdade*. Após o confronto, se a opinião se mostrar falsa, ela poderá resultar em consequências fatais.

Veja que em um caso como esse, ainda que fosse verdade ser a arma falsa e estar sozinho o assaltante, nada garantiria ser a vítima forte o suficiente para vencer no punho o assaltante. E nesse caso, igualmente, sua vida poderia estar em risco, de tal modo que a opinião que fundamentou sua ação não estava corroborada pelo grau de certeza que a tornaria um saber.

A diferença entre opinião e conhecimento está na certeza que se tem de que aquela percepção das coisas, e o juízo que sobre elas se fez, corresponde de fato à realidade. O *conhecimento*, no caso do assalto ilustrado acima, se apresentaria como a certeza sobre a *situação* do assalto a partir de outras fontes e de outros dados que a corroborassem sem a menor sombra de dúvidas.

No caso, imaginemos, que fosse possível para a vítima saber que aquela arma era de brinquedo por um detalhe técnico que a vítima conhece; ou então que fosse possível ter a certeza de não haver um cúmplice no assalto, dadas as características do lugar em que ele ocorre; enfim, se a vítima fosse um atleta e pudesse com o olhar prever a resistência e a agilidade do assaltante – todos esses dados tornariam aquelas primeiras impressões sobre a cena mais confiáveis e, por isso, mais seguras para qualquer decisão a ser tomada.

Em outras palavras, é o saber que define as melhores escolhas para os seres humanos, porque ele permite melhores *previsões*. Agir no impulso, *por reação*, ou com base em *falsas opiniões*, é se pôr em risco de perder boa parte dos prazeres da vida, quando não põe em risco a própria vida.

É por isso que a *Ética* de Aristóteles, discípulo de Platão, procura indicar como virtude humana o *caminho do meio* entre dois extremos de uma ação possível de ser tomada. Significa dizer que o homem bom e virtuoso age em vista do meio-termo e do equilíbrio, pois saber é ponderar, é equilibrar.

No caso das ações corajosas, trazida como exemplo, a virtude se mostra exatamente a partir da sabedoria acerca do *momento oportuno* em que se deve mostrar valentia. O caso da vítima que reage ao assalto só pode ser posto no âmbito da coragem se estivesse guiado pelo saber, não apenas por uma opinião. É *corajoso* quem se expõe ao perigo sabendo em que medida lhe é possível agir com proveito. Se age sem saber frente a um perigo de vida, será mais *insensato* e *imprudente* que corajoso. Se há, por fim, meios de superar a situação e mesmo assim não

o faz por medo, então ele rapidamente cai de uma avaliação que o diria *cauteloso* para a de *medroso e covarde*.

A linha tênue que separa os *vícios extremados* da *virtude mediana* está, de todo modo, focada no *conhecimento* como *confiança* de poder agir segundo o modo como as coisas são. Eis o melhor caminho para não ser surpreendido pelo sofrimento.

Pense nisso

Se só pode ser corajoso aquele que age sabendo dos riscos que corre, não seria a coragem de maior valor a daquele que dedica todos os seus esforços em obter o saber?

Por que seria valoroso quem nada teme, se é preciso temer acima de tudo a ignorância?

Não dá provas de covardia aquele que se recusa a saber?

Você teria coragem para buscar e encontrar saber como sua vida deve ser vivida, ainda que isso significasse abandonar alguns sonhos e planos e ambições?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 19 -

Aprendi com o deus de Delfos que conhecer é a mais excelente das ações humanas.

Absolutamente tudo o que fazemos depende de um saber para que seja feito bem. Mas se é assim, por que muitos dedicam tão pouco de sua vida ao conhecimento? E o pior de tudo, por que aqueles que se dedicam ao conhecimento são tão pouco respeitados? De fato, é digno respeitar não a Sócrates, mas a verdade. Porém, se o que um mestre diz é verdade, não meça esforços em torná-lo digno do melhor que você pode oferecer a alguém.

Comentários

Vimos que Sócrates orientou sua prática filosófica em vista da obtenção do saber e do conhecimento como aquilo que nos torna humanos melhores, na medida em que torna possível a ação segundo o modo de ser das coisas. A ação ética é aquela capaz de saber o que é o melhor para agir melhor.

A inspiração para esse princípio pode ter sido derivada da *máxima* escrita no templo de Apolo, em Delfos – *conhece-te a ti mesmo*. A mensagem divina era clara porque, conjugada a outra máxima *nada em excesso*, dizia respeito à natureza humana e ao modo como era preciso conhecê-la para saber seus limites e, desse modo, os extremos que deveriam ser evitados.

A moral homérica, anterior a Sócrates, pautava-se na virtude que o herói manifestava enquanto dotado de um saber sobre suas limitações, de tal forma que a postura mais adequada era a que mantinha diante de si os limites definidos pelo divino à raça humana. O grego nomeava os atos que ultrapassavam os limites com o termo *hýbris*, *desmedida* – que significava um tipo de soberba em se acreditar capaz de ações que não lhe eram adequadas, ações permitidas apenas a um deus.

Fica claro, portanto, que para o grego do período arcaico os limites impostos aos homens eram oriundos da determinação divina, e por isso eram impossíveis de ultrapassar, sem que o indivíduo sofresse a penalidade que colocaria novamente as coisas em seu devido lugar. A moral, assim, era um princípio de atuação humana pautado na ordenação divina da realidade,

de tal modo que ultrapassar limites era perverter a ordem – e ninguém podia desafiar a justiça de Zeus sem pagar por isso.

Com a poesia teatral da tragédia grega, esse conflito entre as limitações humanas e a ordenação divina ganhou um fôlego renovado, sobretudo em Eurípides, ao situar a crise não mais apenas em âmbito social e institucional, como até então era retratada, mas na intimidade da alma de cada herói. O esforço em tomar decisões vitais destruía a máscara de um destino inevitável, a partir da dissecação de pensamentos e emoções que acometem o homem durante o processo decisório – e a arte trágica fez ver com maior força esse ambiente interno em que se vislumbra algo da liberdade humana, e também das causas e consequências do que fazemos.

Com esse conflito em cena, o espectador mediano dava-se conta de que qualquer *decisão*, sobretudo as mais importantes, dependiam do *conhecimento* para serem bem-feitas. Em Atenas, floresceram à época diversos mestres dedicados à tarefa de oferecer os melhores saberes possíveis, a fim de capacitar os homens para a vivência e convivência na cidade.

Mas esses mestres, chamados *sofistas*, procuravam capacitar os homens para a vivência política acima de tudo. É verdade que naquele tempo a política era a esfera mais importante da vida humana, porém a ascensão da crítica de Sócrates mostrou que existe um conflito inevitável entre a esfera pública e o íntimo da alma pessoal. De tal modo que, não raro, cuidar da alma era *descuidar* da vida política, descuido que parece ter motivado a condenação contra Sócrates.

Para Sócrates, essa dicotomia muitas vezes se reflete no traço que separa a opinião pública da privada: o conhecimento não é algo facilmente aceite por todos, muitas vezes sendo mesmo inaceitável de início, e só a muito custo se chega a entender e a concordar com a verdade. É por isso que, no âmbito público das ações políticas, basta que se tenha uma opinião que pareça verdade para se fazer aceita. E é por isso, igualmente, que o cuidado da alma não pode se confundir com a atuação política por opiniões públicas, porque para o bem da alma a verdade é o único bem necessário. Afinal, ninguém deseja um bem que seja *aparente*, que não seja *de verdade*.

No geral, contudo, as opiniões comuns e públicas dão para a maioria das pessoas a tonalidade da vida que pretendem levar ao lado das demais, de forma que estar dissociado desse tipo de opinião é se ver de certo modo dissociado do tecido social e do senso comum. Com facilidade, chamam-se os que não se alimentam por opiniões comuns de loucos ou antissociais, de egoístas ou pouco interessados no bem geral. Com facilidade, vê-se tais indivíduos como inimigos da sociedade, quando são eles, na verdade, os que mais poderiam ajudá-la.

Sócrates, no instante em que procurou mostrar o engano que o ensino sofisticado, baseado numa atuação política, provocava, angariou inimizades em várias classes, ao contrariar a opinião do *senso comum* mostrando-lhes a necessidade da verdade, que só pode ser obtida a partir da alma de cada um. Posto que a alma é o que há de maior valor para o homem, e sendo o saber o melhor alimento para a alma, a busca filosófica pela verdade

era o verdadeiro *antídoto* contra as aparências do senso comum sustentado pela maioria das pessoas.

Exatamente por isso, a Atenas da época condenou Sócrates e sua filosofia à morte. A maioria, aprisionada em opiniões sem fundamento, condenou aquele que se dispunha a mostrar o caminho para a *excelência*, quando no fundo deveriam tributar-lhe as maiores honras. O pior inimigo do saber é aquele que acha que sabe.

Pense nisso

Que valor você dá em sua vida aos homens que sabem?

A que tipo de *autoridade* você tem oferecido sua confiança?

Você já constatou por si mesmo se as opiniões nas quais estão baseadas as suas ações e a sua vida são bem fundamentadas?

Não parece um mandamento divino aplicarmos nossa inteligência na busca pelo saber como caminho, e louvarmos aqueles que nos ofertaram o que temos de melhor?

Você já foi grato aos mestres que lhe mostraram o melhor caminho, tanto quanto espera que outros lhe sejam gratos pelo que você faz de melhor?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 20 -

Se você reparar bem, aquele que está mais seguro e confiante de que sua opinião é a verdade sobre um assunto é quem menos sabe sobre ela, e por isso sua intransigência e a recusa em dialogar, em se dispor ao exame e à crítica, porque ele tem medo de que a fragilidade de seu saber esteja à vista. O medo da vergonha em ter descoberta sua ignorância é diretamente proporcional ao clamor que alguém usa para defender sua opinião e silenciar a do outro. Ao humano, não é dada a plena certeza do saber, mas o melhor entre nós é aquele que, por amar tanto a sabedoria, está sempre em busca de poder obtê-la. Diferente disso, é acreditar ser um deus, ou não passar de uma besta.

Comentários

O acirramento das disputas políticas em torno de temas caros para o desenvolvimento e para o futuro da humanidade tem trazido a intolerância ao diferente como elemento central da pretensa defesa das opiniões. Digo *pretensa* porque nenhuma defesa pode ser *humanamente aceitável* ao procurar eliminar a possibilidade da discordância, quando se assenta apenas na confiança daquele que acredita que as coisas *são como se pensa ser*. Só há defesa de opinião quando se entende que não é possível possuir a palavra final sobre um determinado tema.

Desde logo, buscar a verdade é atitude de quem não possui a verdade. A postura filosófica é, por isso, a mais humanamente adequada, por considerar que aos homens não é possível obter a palavra final sobre nenhuma situação real, às vezes nem sobre o que é real ou não. Somos *espectadores* e *atores*, mas as ações encontram-se limitadas pela perspectiva de quem vê, pela posição do sujeito diante das circunstâncias.

Só que essa visão *unilateral* em política é sintoma da pior forma de governo. Ao exterminar a opinião conflitante com vistas a se manter no poder, elimina-se ao mesmo tempo a sobriedade da razão, que torna toda opinião *relativa* a uma perspectiva e às circunstâncias. Evitar o olhar do outro é essência de *tirano*. A *tiranía*, como um tipo de *totalitarismo absolutista*, não enxerga o bem a não ser em seu próprio umbigo, tomando como única verdade o seu modo de ver e de fazer as coisas. Toda vontade que se faz soberana institui a soberania da ignorância.

Por não haver humanidade possível sem o outro, e por estar o outro determinado pelo seu modo próprio de ver as coisas, só podemos almejar encontrar a verdade *em diálogo*. O termo grego *dia-lógos* indica um tipo de movimento do *lógos* em vista de vincular os dois polos antagônicos, porém necessários, em toda linguagem: quem fala deve ouvir para poder adequar sua fala às intervenções alheias, e o ouvinte, ao fazer o esforço de compreender o que se fala desde a visão de mundo que esse outro apresenta, e não a partir de si mesmo, constrói para si a condição prévia para pensar junto, *a partir do lugar do outro*.

Essa dinâmica, que caracteriza verdadeiramente um diálogo, não por acaso se encontra na essência da prática filosófica iniciada por Sócrates. É por isso que sua preferência em saber o movia a perguntar sempre, a fim de decifrar e apreender o que o outro estava realmente dizendo. Porque se desejamos alcançar a verdade, ela só será possível *em conjunto*, a partir da conjugação de perspectivas, o que possibilita alcançar uma visão sobre o real sem os limites que nós, individualmente, possuímos.

A verdade, portanto, é tarefa social, comunitária, *dialogal*. Sem o outro como um espelho, como um *reflexo* para nossa *reflexão*, tudo o que se tem é mera opinião, e opiniões são tão *enganosas* quanto nossas sensações podem ser. Narciso, conta-nos o mito, perdeu a vida por estar enamorado de si mesmo, por não encontrar outra razão de viver a não ser a de sua própria imagem. Morreu afogado, e muitos são os que se afogam em si, imaginando estarem seguros em suas verdades ilusórias.

Como não é possível obter a verdade a não ser pelo diálogo com os demais, a fuga do debate sadio e do embate em vista de encontrar o saber apresenta uma postura não só egoísta e *autoritária*, mas sobretudo *desumana*, no pior sentido do termo. Pois o ato desumano vincula-se à não consideração do outro como digno de humanidade, já que se leva em consideração a si mesmo como expressão única do que há de valor.

Nenhuma outra opinião é mais *perigosa* e *desumana* que aquela que considera *apenas* a si e a quem pensa de modo semelhante como dignos de valor. Perigosa porque opiniões assim geram atitudes irrefletidas, já que só se pode pensar com proveito a partir do confronto de seu modo de ver com as outras formas de perspectiva. Mais que o simples confronto: o pensamento depende que tomemos nossa forma de ver *vendo* os demais, de modo que eu obtenha *melhor visão* sobre mim mesmo a partir da perspectiva do outro que me observa e me examina.

O encontro com a filosofia, realizada de maneira socrática, é sempre encontro consigo mesmo *diante do espelho* – é encontro com a possibilidade de olhar a si mesmo e a maneira pela qual nutrimos certas opiniões. Daí se percebe que a fuga de um verdadeiro diálogo corresponde a uma tentativa de *escapar de si mesmo*, de suas fraquezas e decepções, da pouca ou nenhuma confiança em sua capacidade de se expor diante de situação adversa, frente a um adversário ou a alguém que não concorde com suas posições.

Esse ponto não é só psicologicamente aterrador, mas também é filosoficamente relevante. Aquele que evita dar a razão das suas crenças e das suas opiniões parece entender que apenas

silenciando o discordante irá garantir a necessária confiança em si. E por isso grita, esbraveja, usa de meios violentos para impor sua perspectiva, na esperança de encontrar algum porto seguro para sua natureza frágil, para crenças sem fundamento.

A filosofia é o exato oposto do homem que age violentamente para impor sua vontade e sua visão de mundo. É por isso que a filosofia é atividade capaz de humanizar os seres humanos.

Pense nisso

Quantas vezes você quis calar o outro, porque no fundo sabia que ele estava com a razão?

Já se deu conta de que emoções vulneráveis geram opiniões infundadas, ou seja, difíceis de explicar racionalmente?

Não parece que a maior parte das vezes que perdemos a razão mostramos, afinal, que não a tínhamos?

Como estarmos certos de algo, se não for diante da concordância ou discordância de um outro que atentamente procura entender aquilo que dizemos saber?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 21 -

A alegria em expressar uma ideia verdadeira é semelhante à de ter dado à luz um filho. Só que hoje as ideias não nascem após um longo processo de gestação – quando se alimenta certezas e incertezas sobre uma opinião insistente na alma, até vermos nascer a evidência do que é e não pode ser de outro modo. Hoje não há só opiniões prematuras, o que é ainda pior: compra-se uma ideia no grande mercado das publicidades políticas e educacionais, sem nem mesmo ter olhado o rótulo, os componentes, a procedência. Há urgência de novas parteiras, versadas em trazer à luz vida nova a um mundo perdido em propaganda e burrice.

Comentários

O método de filosofar, iniciado com Sócrates, define-se pela postura de *diálogo* que envolve o interlocutor no compromisso de *se pôr em análise*, em exame, de se mostrar a partir de suas crenças e opiniões. Quer dizer, para a filosofia, não importam as ideias sem importância, e já que o que tem importância diz respeito à vida e à existência pessoal, não há filosofia sem um *compromisso* existencial com o exame das próprias opiniões.

Uma opinião, por ser um juízo sobre algo, necessariamente decorre de nossa *confiança* de que tal juízo se adequa àquilo que ele diz. Ainda que possamos nos indagar sobre o que de fato uma opinião diz – se ela se refere ao modo como as coisas são ou se ao modo como cada um percebe como as coisas são –, a confiança que um tal juízo exige é o ponto principal para a filosofia, porque ela marca nossa disposição em *sermos aquilo que dizemos*.

Isso significa que nossas opiniões são, ou deveriam ser, mais do que mero palavreado e falatório sem razão de ser, porque cada uma delas expressa a maneira pela qual nos relacionamos com as coisas e as pessoas, inclusive conosco mesmos. Toda opinião é a marca de nosso existir: cada uma delas simboliza os compromissos que nos revelam; simboliza as portas que fechamos ou que abrimos diante do mundo.

Você já havia se dado conta dessa condição existencial e desse compromisso pessoal que suas opiniões lhe requerem?

Pois segundo a filosofia socrática, *tomar consciência* do papel das opiniões na constituição do que somos e fazemos é o passo mais importante na *tarefa* do conhecimento. Em épocas como a nossa, quando a *quantidade* de informações e notícias supera nossa capacidade de formarmos opinião sobre atos e fatos de que precisamos para tomar decisões, é urgente atentar-se para aquilo que se assume confiadamente, ao dizer e acreditar em algo sem um exame mais aprofundado.

Obviamente, não podemos realizar um exame como esse com todo tipo de opinião que tivermos adotado acerca de algo. A exigência socrática, por isso mesmo, orienta-se para o tipo de opinião que influencia decisivamente nossas ações, ou seja, aquela que forja nossa visão de mundo e que nos leva a adotar um modo de vida baseado em motivações que nos afastam da *felicidade* humanamente possível. Esse tipo de opinião é o que se costuma nomear como *valores*.

Desse modo, são nossos valores que precisam urgentemente ser trazidos à exame, a fim de não nos afastarmos da vida feliz. O esforço de análise socrática ganhou, com Platão, a imagem da *maiêutica*, que em grego significa a *arte da parteira*, aquela que auxilia as mulheres a darem à luz seus filhos. Isso quer dizer que, para Sócrates, o método filosófico tem por finalidade auxiliar seu interlocutor a dar à luz as opiniões que expressem adequadamente os valores pelos quais vale a pena viver.

Quem já pôde se alegrar por haver alcançado uma opinião que expressa toda a confiança que sua alma nutre pelos *valores* que orientam sua vida sabe que essa analogia platônica, do método filosófico com a *gestação*, revela um aspecto marcante daquilo

que *fala fundo* na alma, exatamente porque expressa o que há de mais profundo e inconfesso em nós. Essa confiança, que nasce com o esforço de pensar e de analisar as razões que nos levam a assumir determinados valores, aumenta cada vez que nos aproximamos das opiniões mais adequadas para expressá-los. A *alegria* é maior quanto maior a *verdade* que nos revela.

Hoje, contudo, as ideias mais fundamentais na vida têm sido menos concebidas que adotadas em meio à opinião pública. Aceita-se muita coisa movido pela dinâmica de pertencimento a grupos ou partidos, pela assimilação passiva de propagandas vendidas com aparência de verdade, por discursos assumidos com a confiança de quem de fato acredita no que eles dizem. A cultura das mídias sociais e da informação instantânea é, ao mesmo tempo, a época do naufrágio de tantas pessoas num mar de confusão criado dentro de si mesmas.

Pela instantaneidade midiática das notícias e das informações, o tempo de *ociosidade* que se faz preciso para avaliar a si mesmo transformou-se, em nossos dias, numa exigência de *praticidade* que não só impossibilita o desprendimento do que é material, como também alimenta a postura de passividade que conduz às ações impensadas e irrefletidas dos homens práticos, sobre os quais falamos. O risco de se ver perdido sem saber o que fazer é quase sempre o efeito mais incômodo da postura de sempre agir sem pensar.

Para épocas assim, a filosofia é urgente e medicinal. O método de exame encontra, se bem realizado, um caráter não apenas *negativo*, no sentido de mostrar aquilo que ignoramos ou o que assumimos como verdade sem o ser de fato – mas, sobretudo,

o efeito *positivo* de nos alegrar pela descoberta da verdade que a alma obtém no *encontro* consigo mesma. A *doença* da opinião pronta e das ações irrefletidas corrompe a alma, porque afasta o ser humano da felicidade em conhecer a si mesmo.

Contra um mundo mergulhado em informação instantânea e em imediatismos de toda ordem, só a filosofia para trazer de volta à vida o sentido que há em gerar filhos espirituais.

Pense nisso

De onde você obteve a confiança nos *valores* que guiam sua vida?

Você confia em tudo aquilo que ouve e lê?

Você desconfia de tudo aquilo que ouve e lê?

Não parece que *pensar antes de fazer* algo nos impede de agir muitas vezes com o *coração*? Mas será que *agir com o coração* não resume, no fim das contas, uma entrega às ações que não decorrem necessariamente do que se desejaria fazer se pensasse melhor?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 22 -

O homem é um ser intermediário entre a imanência do mundo visível que o cerca e a transcendência que sua alma enxerga para além do alcance da simples visão. A nós, é dada a opção entre prender-se ao que se vê ou abrir-se ao que nos vê. E o filósofo não titubeia na hora de decidir. Porque o essencial é invisível aos olhos.

Comentários

Quando somos indagados sobre qual é, afinal, o *objeto de estudo* da filosofia, não raro a resposta se alonga tanto que as pessoas desistem de ouvir. Isso porque não é fácil demonstrar que a sabedoria almejada pelo filósofo se realiza com a descoberta do incomensurável, daquilo que foge do âmbito material deste mundo visível e palpável. Dizer simplesmente que a filosofia tem como objeto de estudo o *suprassensível* é, para muita gente, não dizer nada.

Para ser possível, portanto, oferecer uma resposta satisfatória, o *ensino* filosófico passa a ser não só o de preparar os *argumentos* que explicam sua investigação, mas também cuidar do modo pelo qual se pode conduzir o ouvinte interessado a ser capaz, *este* também, de ver o que a filosofia está buscando. O filósofo é, por isso, não só um retórico, mas sobretudo um educador.

A bem da verdade, a visão é o mais impressionante dos nossos cinco sentidos. Para Aristóteles, ela é o sinal de que o homem busca em tudo conhecer, dado o apreço que temos pela visão. A metáfora do olhar, por isso mesmo, se tornou exemplar para a filosofia, ilustrando nosso anseio e interesse pelo saber.

Isso porque, pelo olhar, temos acesso a um maior número de dados e de aspectos do mundo ao redor, de modo que ele nos permite identificar as coisas de forma mais definida do que podemos fazer através dos demais sentidos. A visão nos abre para o conhecimento do real com notícias bem mais seguras e menos obscuras, a ponto de chegarmos a dizer que o *visível*

é o limite mais amplo possível de toda a nossa experiência das coisas tal como elas existem.

Contudo, esse limite mais amplo de toda experiência sensorial parece não nos satisfazer absolutamente. Quando pegamos a estrada numa viagem e contemplamos a paisagem pela janela, é possível constatar que a sensação de bem-estar e de prazer que sentimos está vinculada à emoção estética da beleza vista. Mas se nos perguntarmos o que é a beleza, as respostas quase sempre tentam defini-la por meio do visível, ao destacar certas características e qualidades que sentimos como sendo *próprias* aos objetos belos. Mas *a beleza*, ela está em uma ou em todas essas qualidades? Algo pode ser belo se não tiver uma delas?

Ao insistirmos com a questão, percebemos que, na verdade, *a beleza é de uma outra ordem*, e ainda que ela seja constatada pela visão (mas não apenas, porque há músicas *belas* também), sua *natureza* não se mostra ao olhar, ela não é simplesmente *visível*. É como se tentássemos explicar, por exemplo, *quem somos nós* com respostas que se refiram ao nome, lugar de nascimento, aos pais e ao país, ou mesmo a características físicas, ao corpo, a braços e pernas, sendo que nenhuma dessas qualidades encerram aquilo que somos *realmente*. O que somos *realmente* é algo de outra ordem.

É inevitável que tenhamos dificuldades para dizer o que essa *outra ordem* significa afinal. Por anteposição conceitual, já os pré-socráticos procuraram situar essa ordem como *imaterial*, porque *invisível* e, em vista da metáfora visual, *indiscernível* com a clareza daquilo que está posto diante de nossos olhos. Quase sempre a formulação feita acerca do imaterial parece *obscura*

para a maioria das pessoas, acostumadas a se guiarem tão-somente pelo que veem. Mas o essencial, seja no mundo seja em nós, é invisível aos olhos.

Por sermos capazes de nos colocar questões que permitam à consciência refletir sobre o imaterial, a filosofia concluiu ser esta uma prova de que não somos *simplesmente* materiais, dado que o *simplesmente* material não poderia conceber algo como o imaterial – ou antes, ele não poderia sequer chegar a *conceber*.

Não raro, muitos questionam se existe algo *realmente* imaterial, já que aquilo que assim consideramos, como a beleza e a alma, por exemplo, poderia simplesmente ser uma realidade de *outra natureza* só que *material*. A beleza e a alma poderiam ser, ainda, simplesmente os nomes de qualidades ou de um conjunto de qualidades, sem o estatuto de realidade que o situasse além do material.

Esse é um questionamento difícil. Mas o critério estabelecido acima nos permite refazer a questão sob outra perspectiva – é legítimo definir como real apenas aquilo que puder ser visto e percebido, já que os sentidos são os limites da experiência que temos do mundo? Não se está tentando limitar a beleza e a alma simplesmente ao que somos capazes de ver?

Essa área da filosofia que lida com questões sobre o aspecto imaterial da realidade recebeu tradicionalmente o nome de *Metafísica*, mas no fundo tudo aquilo que interessa ao filósofo, desde o âmbito cosmológico e matemático até à Ética e à Estética, encontra no imaterial o teor da *inquietação* filosófica. Desde Sócrates, a filosofia se realiza como busca pela *essência*,

e a despeito das tentativas de localizar a essência, ela insiste em *se mostrar* necessariamente imaterial.

É surpreendente que *sejamos algo* capaz de perceber um mundo para além do que os olhos conseguem ver. Não por acaso, *poder ver* cada vez melhor o mundo essencial além do visível é a razão de ser da paixão que o filósofo sente pela sabedoria. É como se o mundo material se descortinasse diante da razão, abrindo-nos para o ser imaterial que dá sentido ao mundo.

A descoberta mais surpreendente, porém, é o filósofo chegar a descortinar sua própria consciência pelo *diálogo* permanente com o imaterial. Os homens costumam chamar o ser essencial de Deus, mas para o filósofo basta que ele seja a verdade mais confiável sobre a existência, capaz de se deixar *ver* como sendo a razão de ser do mundo e do que há de melhor.

Pense nisso

Já notou que todas as possíveis respostas que geralmente usamos para dizer quem somos (nome, origem, constituição física, etc) derivam de outras coisas que não somos nós?

Onde está a materialidade da beleza de uma obra de arte?

Para onde olhar quando desejamos ver o infinito?

Se a origem de algo sempre remete ao que é diferente dele, como poderia a realidade material ter origem em si mesma?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 23 -

Amar é uma loucura: é desejar ardentemente a beleza presente no outro, beleza que pensamos ser individual, mas é universal. Grande parte dos sofrimentos de amor está em querer reservar a uma única pessoa aquilo que dela transparece e que é invisível aos olhos. Porque a beleza está para além da materialidade dos corpos e das mentes, e acaba por ser uma loucura querer possuí-la fisicamente. Toda a arte de amar é saber conduzir a alma desta loucura erótica até a comunhão das essências.

Comentários

O erotismo filosófico, antes de tudo, é o caminho *humanamente* possível para alcançarmos o imaterial descoberto pela razão. Já vimos tanto no que consiste um tal erotismo quanto o que é isso que se apresenta como imaterial à razão. A questão que fica, ao final, é a de sabermos por que razão o caminho erótico se apresenta como o melhor possível para o filosofar.

Segundo a lição anterior, o ser humano possui uma natureza *ambígua, híbrida*, que nos situa numa tensão constante entre a materialidade sensorial e o suprassensível intelectual.

Uma postura mais *empirista* procura mostrar que somos nosso corpo, e que as funções da percepção e da inteligência seriam *fundamentalmente* funções cerebrais. No entanto, investigações recentes sobre a funcionalidade neurológica e as qualidades da mente indicam haver um coeficiente de indeterminação para diversos processos ditos *mentais*, que não encontram uma causa simplesmente no âmbito da materialidade.

Uma postura mais *espiritualista* poderia indicar que nada do que há na materialidade é capaz de definir aquilo que somos, e se guiar pelos sentidos e pelas sensações seria deixar-se levar pelo engano e pela ilusão. Contudo, boa parte das ideias que são pensadas sem o recurso da experiência material são, elas mesmas, pura ilusão, porque afinal não temos outro meio de separar e distinguir o que é do que não é a não ser por aquilo que percebemos, pela intuição de realidade que as coisas nos imprimem, pela presença existencial delas em nós.

Em suma, quanto se trata de explicar a natureza humana, não é possível situar-se em um dos *extremos* da polaridade que nos forma, exatamente porque não é possível rejeitar um dos dois aspectos para só considerar o outro. Toda polaridade, no fim das contas, é a identificação intelectual de uma *relação*, e por ser relacional, só há inteligibilidade na oposição.

A condição de seres *híbridos*, portanto, nos orienta para jamais nos esquecermos de que a própria razão, no momento em que pensa e conhece algo, só pode *compreendê-lo* a partir daquelas polaridades relacionais que são a natureza mesma dos *conceitos*. Mais ainda, ela nos lembra de que nada pode *ser* conhecido sem que nos seja possível, antes, *desejar* conhecê-lo. *Conhecer* racionalmente deriva de um *desejar* apaixonadamente saber.

Sócrates, ao dar-se conta dessa realidade humana, tomou sua disposição filosófica como o *intercurso erótico* entre duas almas, a dele e a de seu aluno ou interlocutor. Ninguém poderia se dispor a buscar saber e encontrar a verdade se não a desejasse como se desejam os corpos belos. Segundo Platão, o próprio Sócrates havia sido introduzido nessa filosofia pela erótica de Diotima, razão pela qual ele confirma ser este o *seu único saber*.

A realidade erótica da alma revela-se a partir da materialidade corporal do desejo. O corpo anseia um outro corpo devido à *beleza* que nele encontra. A *beleza*, desse modo, é o foco do amor-desejo, é aquilo que comove e move a alma para realizar no corpo a satisfação de poder possuir aquela beleza física.

Só que a beleza, despertada por certas qualidades físicas que ainda hoje não sabemos determinar muito bem quais são, está

presente naquela ambiguidade entre material e imaterial, entre o visível e o inteligível. O desejo, sendo movimento do corpo a partir e na direção daquilo que comove a alma, fundamenta o ânimo e a vontade, de tal maneira que buscamos aquilo que desejamos, e desejamos aquilo que se mostra desejável – ou seja, o que é belo.

O desejo erótico de possuir a beleza física do corpo constitui o primeiro passo para o despertar filosófico. No momento em que ele constata que aquilo que se faz belo em um corpo pode ser encontrado em outros corpos igualmente belos, o que é belo passa a não ser mais algo isolado individualmente, mas uma qualidade que *transcende* os corpos e sua *materialidade*.

Muito se sofre por amor ao imaginarmos poder possuir o que é desejável apenas fisicamente. Mas há tanta beleza no mundo que não seria adequado reduzi-la a um corpo só. A *dor de amar* é sofrimento pela nossa incapacidade de realizá-lo através da sensibilidade. Se insistirmos nessa reflexão, perceberemos que a beleza, identificada em muitos corpos, não está reduzida a nenhum deles: a beleza é, essencialmente, *universal*.

Aquele que se deixa apaixonar pela beleza constata, portanto, que seu desejo o move a querer conhecer de que o *belo* é feito. Ele se deixa seduzir pelo sensível para encontrar o inteligível. As ideias e os discursos mais *belos* são frutos de uma alma bela, e a busca pelo saber inevitavelmente alcança sua razão de ser no desejo em se aproximar do que há de mais belo no mundo e em nós, na beleza em sua máxima figuração e luminosidade. Os corpos reluzem a beleza para tornar bela nossa alma.

Um apaixonado pela beleza se torna, por isso, uma alma bela: só nesse caso “*transforma-se o amador na coisa amada*”, como diz o verso de Camões. Porque, afinal, ele descobriu que a beleza amada não pode ser satisfeita pelo corpo, mas também nem só pela alma, como uma ideia abstrata. Somos *híbridos* e, desse modo, a *satisfação* só pode ser alcançada na confluência entre corpo e alma, entre desejo e razão, entre material e imaterial.

Por isso, Sócrates continuou a realizar, até o último minuto de vida, sua filosofia *em diálogo*, diante do outro, próximo à beleza dos corpos e das almas. A reclusão em um mundo de ideias abstratas é tão inumana quanto perder-se na satisfação material dos desejos. Filósofo é quem consegue se equilibrar entre os extremos, sustentando a tensão e o tesão pela vida.

Pense nisso

Quais características fazem algo ser belo?

A beleza se resume a tais características ou parece ser algo mais?

O apelo erótico não parece nos arrastar violentamente?

Se nem toda comoção pelo belo é erótica, o que há no desejo sexual que parece dominar nossa vontade de um modo atraente e educativo para a busca filosófica?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 24 -

Uma opinião de nada vale se você não for capaz de dar a vida por ela. E não se trata aqui de um eufemismo: 'dar a vida' quer dizer literalmente morrer por ela. Só as ideias que jamais seriam abandonadas mesmo sob ameaça de morte são as mais valiosas. A depender do temperamento, pode-se entender como algo valioso dar a vida por um partido ou por uma religião. Mas para além de todo temperamento, o que torna uma opinião digna de justificar a vida do filósofo é a impossibilidade de que ela seja refutada por um exame profundo. Dar a vida por uma opinião infundada é insensatez.

Comentários

Os seres humanos são, naturalmente, diferentes entre si. As diferenças começam desde a *fisiologia* do corpo, passando pela estrutura *psíquica*, até chegar às vivências *sociais* nas quais tem origem as experiências com o mundo e consigo mesmo. Tudo isso condiciona nossa personalidade individual de um modo que por vezes acaba impossível almejar alguma compreensão acerca do sentido de cada uma de nossas motivações.

O esforço humano para o conhecimento, no entanto, orientamos a identificar certas condições em comum que partilhamos uns com os outros e que, à medida que destacam as *diferenças*, sinalizam também nossas *semelhanças*. Uma dessas condições que partilhamos está na possibilidade de agir livremente.

Para a filosofia socrática, que começa com uma *ética*, os traços mais importantes para o conhecimento de si envolvem a *ação* e sua possibilidade. O que nos faz *agir* diante de uma situação em que é preciso *decidir* ao menos entre duas *alternativas*? Há realmente a possibilidade de agirmos livremente, ou o que há são apenas reações condicionadas?

Desde os gregos, há quem defenda a impossibilidade da *ação* realmente *livre*, já que não podemos nos livrar da necessidade dos impulsos, da predisposição, do estímulo. O *behaviorismo*, por exemplo, compreende as ações como *reações* a estímulos, único modo pelo qual podemos saber como as pessoas agem. Só que não parece legítimo negarmos a possibilidade de ações livres com o argumento de que não podemos saber o que se

passa em outra mente. O recurso da *introspecção*, recusado pelo behaviorismo, é o caminho filosófico pelo qual chegamos a entender os outros a partir de nós mesmos.

Na filosofia, Nietzsche voltou-se radicalmente contra a ideia de *livre-arbítrio* e de *liberdade* na ação, como havia feito Spinoza antes dele, de modo a argumentar que somos sempre e a todo instante *condicionados* por impulsos em luta. Toda liberdade, no fundo, seria apenas uma pressuposição, um autoengano, por assim dizer.

A questão é que se não há liberdade para decidir, as ações dos criminosos se tornam inimputáveis, visto que nosso aparato jurídico se assenta sobre a noção presumida de que somos *livres* para fazer e não fazer algo. Em Kant, a presunção de liberdade era uma ideia diretiva da razão humana, sem a qual não conseguimos refletir acerca de nós mesmos. Ninguém ao agir supõe estar condicionado por alguma coisa que não seja sua própria liberdade em decidir.

Quando Sócrates apresentava a ação humana livre como um resultado da deliberação pessoal em vista do melhor possível, ele estava orientando a filosofia para *o centro* daquilo que torna a vida humana possível – ou seja, o princípio de escolha pelo melhor. Ele pretendia mostrar que, se nos puséssemos no centro da investigação com *sinceridade introspectiva*, chegaríamos a observar em nós traços de uma condição humana *ambígua*.

Pois o homem, sendo um ente de natureza dupla e estando a meio caminho entre o aspecto *material* do corpo e o aspecto *imaterial* dos processos anímicos, não poderia isolar sua ação

a partir unicamente de um desses aspectos. Toda ação livre é sempre, portanto, uma ação em parte motivada por algo, e os traços dessa motivação remontam aos aspectos materiais que nos constituem. A condicionalidade de nossas ações dirigidas para o melhor se articula com a liberdade em concebermos o que de fato é esse melhor. A liberdade de escolha é, portanto, liberdade de opinião.

Se o *elemento material* de nossas ações não pode ser negado, os *elementos imateriais* também não. Na superfície do que para nós configura o aspecto anímico da ação, encontram-se as *opiniões* – naquele sentido grego, do qual falamos, da *percepção* acerca de algo que coordena o *juízo* e a *ação*. Toda ação depende não só das condicionantes materiais, como também da opção pelo melhor, fruto da *liberdade de escolha* em nutrir certas opiniões.

A existência das opiniões é o que torna possível irmos contra determinados apetites e impulsos *materiais*: por exemplo, o de retardar a satisfação da fome porque queremos antes preparar o alimento, ou mesmo recusar qualquer alimento para realizar um jejum. A *vontade* humana, verdadeira causa das ações, é um resultado das condicionantes fisiológicas e das opiniões que assumimos como confiáveis, todas em direção ao melhor.

A melhor ação, desse modo, é aquela que se orienta por boas opiniões. As melhores opiniões são aquelas que sobreviveram a um exame refutativo, que Sócrates chamava de *dialética*. Em vista de tais opiniões, vale a pena viver – porque por elas vale a pena morrer. Uma opinião pela qual não vale a pena morrer não deveria condicionar nem orientar nossas escolhas na vida.

O filósofo é, em suma, aquele que se dedica a encontrar essas opiniões pelas quais vale a pena viver. A confiança que se tem em uma opinião é diretamente proporcional ao esforço que se teve em examiná-la e refutá-la. Porque, afinal, somos, além de ambíguos, limitados: a única maneira que temos para agir melhor é nos orientarmos pelas opiniões verdadeiras.

Pode ser que haja outras formas de confiança que mereçam a dedicação de uma vida até à morte. Ao filósofo, porém, só o conhecimento se mostra digno de uma vida.

Pense nisso

Você tem plena confiança naquelas opiniões que orientam sua vida? Já se pôs a duvidar delas com seriedade?

Você daria a vida pelas opiniões que orientam suas escolhas?

Não é mais importante saber com confiança apenas algumas coisas, desde que elas tenham se mostrado verdadeiras?

Não seria insensatez morrer por causa de opiniões que você não fez questão de avaliar sua veracidade?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 25 -

Recusar os prazeres e as dores na vida não é o melhor caminho de experiência, porque negar a dor e o prazer é negar a vida. E para bem viver, a única recusa de fato deveria ser tornar-se escravo do que vivemos. 'Deixar a vida nos levar' é o mesmo que dizer ter alguma coisa vivido a vida da qual deveríamos ser os autores, não os espectadores.

Comentários

O círculo dos discípulos mais próximos a Sócrates esteve no centro do que veio a se tornar a filosofia helenísticas e, por consequência, a filosofia *tout court*. Se houve, no entanto, algo em comum ao grupo além do fato de serem admiradores de Sócrates, esse algo se encontra naquilo mesmo que Sócrates indicou ser *o caminho* para a filosofia: a busca pelo saber através do exame de si fundamentado naquilo que é o melhor na vida.

Foi exatamente esse tipo de postura filosófica a razão de ser das diversas *escolas* originadas a partir de Sócrates. Isso porque o exame de si revela, a cada um, concepções distintas acerca do que constitui o melhor na vida. Dado o temperamento e a personalidade de cada seguidor de Sócrates, a sua filosofia se apresenta como uma proposta de vida fundamentada em uma ideia íntima acerca do que seja o Bem. Como mostrara Frankl, o sentido da vida não pode ser o mesmo para todos.

Dentre as *discussões* travadas ao tempo das escolas helenistas, a temática do *prazer* apresenta-se como a questão mais difícil dos acalorados debates entre os socráticos. Antístenes, o mais antigo dos discípulos de Sócrates, dizia preferir enlouquecer a sentir prazer. Aristipo, ao contrário, não podia encontrar na vida nenhum bem maior do que o usufruto dos prazeres.

Afinal, quem estava com a razão?

Começemos por dizer que os dois tinham razão. Como isso é possível, é algo que já está dado pela filosofia de Sócrates, em

sua busca pelo cuidado de si por um exame do que é o melhor. Pois se cada um age em vista daquilo que lhe parece ser o melhor a ser feito, a noção do Bem varia para cada indivíduo. Sendo assim, a postura filosófica de Antístenes e de Aristipo é a mesma, embora distintas sejam as concepções sobre o que é o melhor na vida.

Mais ainda, os dois têm razão porque tanto a entrega ao prazer quanto sua recusa veem-se orientados pelo mesmo princípio ético, qual seja, o de ser o Bem em maior grau aquilo que deve ser buscado pelo filósofo. Sendo *o saber*, no fim das contas, o que há de melhor ao homem na sua busca pelo que é melhor, tanto Antístenes quanto Aristipo entenderam haver no prazer algo de valor para o conhecimento.

A postura de Antístenes, ao recusar entregar-se aos prazeres, destacava a importância de o homem não se deixar perturbar pelas sensações que turvam o espírito e o pensamento. Nesse caso, o prazer e a dor, como *sensações* que fundamentam nossa relação com o mundo, devem ser *valorizadas* exatamente pelo que elas são, um primeiro acesso turvo e perturbador ao que podemos e devemos conhecer, e não um fim em si mesmas.

Para Aristipo, as sensações de dor e prazer *sendo exatamente o que são*, nos oferecem o melhor caminho para a compreensão do que seja afinal aquilo que a alma busca como um fim, ou seja, o que há de melhor na vida. Antes de recusar os prazeres e as dores, o homem deve nutrir-se deles, de sua experiência, com a finalidade de aprender, da melhor maneira possível, o que significa algo ser um bem para nós.

Quando olhamos para a figura de Sócrates, vemos a *confluência* dessas posições no esforço soberano e virtuoso de conhecer a si mesmo. Não se pode conhecer a si mesmo se entregando aos prazeres e às dores sem qualquer senso de domínio de si, do mesmo modo que não se pode recusar os prazeres e as dores sob pena de ocultar de si mesmo as respostas sensoriais que nosso ser expressa diante do mundo.

Os prazeres e as dores são o que há de mais *fundamental* para toda possibilidade de conhecermos a nós mesmos. É através da *sensibilidade* que respondemos ao mundo, e as respostas do corpo nos abrem para determinadas perspectivas sobre o real: diferentes temperamentos em grande parte explicam por que há diferentes filosofias.

Platão, que também se encontra em meio ao círculo daqueles que foram discípulos de Sócrates, ofereceu-nos em *República* uma esquematização acerca dos bens na vida humana que, de certo modo, nos orienta para uma compreensão devida sobre o papel do prazer e da dor nas escolhas humanas.

A ideia de Platão é a de que há três tipos de bens na vida: (a) aqueles que são buscados por si, (b) os que são buscados por suas conseqüências e (c) os que são buscados por si e por suas conseqüências. Do *primeiro* tipo são a alegria e os prazeres que não causam dor; do *segundo* tipo, os exercícios e o trabalho; e do *terceiro* tipo, a saúde e a sensatez. É natural que encaremos os bens de terceiro tipo como *melhores*, exatamente por terem a dupla possibilidade de usufruto. Nesse quadro, o prazer não é senão algo buscado por si, e estará sempre em menor escala face ao bem da saúde e da sensatez.

No entanto, o prazer, como um bem em si, possui o traço de *inutilidade* que o torna valioso exatamente por não ser buscado em vista de servir para algo além de si mesmo. Ter bom senso e saúde, aqueles bens de terceiro tipo, é *desejável* por si mesmo em vista do prazer que causam, pois é inegável haver prazer no conhecimento e na manutenção do corpo saudável. Todo bem de terceiro tipo tem de ser, primeiramente, um bem de primeiro tipo, e na base de toda vida boa há bons prazeres.

Buscar o prazer e evitar a dor não é uma disposição inumana, mas o encontro mais imediato e profundo com a realidade do que somos. O erro está em sermos *escravos* dessas sensações.

Pense nisso

Já se deu conta de que as pessoas se distinguem a partir das diferentes coisas que lhes causam dor e prazer?

Aquilo que te causa prazer te orienta ou desorienta?

De todos os bens que você almeja, qual deles é mais forte para você?

Não te causa uma sensação prazerosa saber que podes sentir prazer consigo mesmo sem estar preso a nada?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 26 -

Hesíodo, um dos maiores poetas da Grécia antiga, havia dito que o sofrimento gera aprendizado. Mas isso era uma crítica, não um consolo: porque só os tolos, disse ele, esperam para aprender com aquilo que sofrem. Não seja, portanto, um tolo. É possível, e desejável, aprender antes, para não precisar sofrer. Afinal, o saber liberta.

Comentários

Você deve ter se dado conta de que certos sofrimentos na vida poderiam ser evitados se você soubesse antes o que era preciso fazer, ou ao menos que você tivesse uma visão ampla e menos obscura sobre as alternativas que condicionaram sua escolha. Pois bem, essa é mais uma constatação de que somos, inevitavelmente, desejosos de conhecer.

A capacidade de saber é o que potencializa nossa natureza, em grande medida mais frágil que a de várias espécies animais. Nenhum filhote demora tanto a ganhar aptidão para *sobreviver* sozinho do que o filhote humano. Além disso, sobrevivemos melhor se vivemos *em comunidade*, dividindo atribuições a fim de extrair de cada um o melhor possível.

Essa *condição* inevitável que dá origem às sociedades e cidades depende daquela atividade mais básica que o homem utiliza para sobreviver: *o trabalho*. Um dos *méritos* da poesia grega que surge com Hesíodo está em oferecer um princípio de *oposição* aos valores homéricos, que atribuíam honra a outra atividade humana também fundamental: *a luta*. Não que os guerreiros fossem indignos de louvor – mas antes deles, é preciso louvar os que se dedicam a preparar comida, vestimenta e moradia, sem os quais não se pode sequer lutar com honra. O trabalho dignifica o ser humano.

Mas Hesíodo, como Moisés no *Gênesis*, situa essa condição do trabalho como uma *condenação*. Os homens pecaram, ou foram indevidamente agraciados por algo que não lhes pertencia, e

por isso estão condenados a extrair da terra o seu sustento. A simbólica desse tipo de mito apresenta o humano como seres *híbridos*, ao mesmo tempo dotados de certos atributos divinos e da fragilidade natural *simetricamente* oposta ao tipo de atributo divino que lhe fora concedido. Desonrar seu elemento divino é o motivo que leva os deuses a penalizarem os homens com a condição de sobreviverem em grupo por meio do trabalho.

Em outras palavras, tanto os mitos de Hesíodo quanto os de Moisés ilustram uma espécie de *compensação*, por uma distinção que teríamos frente ao restante da natureza. Há algo em nós que parece nos tornar *estrangeiros*. Tendo ou não sido resultado de condenação divina, a capacidade de estarmos conscientes nos foi dada como um atributo *especial*, pelo qual fortalecemos nossas fragilidades para não sucumbirmos ao ambiente hostil e selvagem. Trabalhar é agir conscientemente para aumentar nosso poder de atuação sobre o mundo.

Ser capaz de sobreviver a um ambiente hostil em comunidade por meio do trabalho é, por isso, uma *atitude de herói*. A questão é que o trabalho, como condição humana, encontra nos mitos uma *justificativa* para o sofrimento que ele nos causa. É penoso ter que arar a terra e esperar o momento da colheita, que não obedece ao momento da necessidade de comer. Ainda mais penoso é ter que esperar um tempo para ver o resultado do trabalho. Se é *em comunidade* que o trabalho ocorre, não parece estranho que sempre tenha havido quem fizesse de tudo para se livrar desta penalidade.

Cabe, porém, percebermos nos mitos que o trabalho, ao estar posto como *sobrevivência heroica* frente às adversidades, nos leva

à realização de algo em nós que é o melhor de nossa espécie. A *justiça*, dita uma *qualidade divina* presente no *cosmos*, se reflete no mundo humano a partir do esforço heroico do trabalho, ou seja, a partir da capacidade que temos de mudar o mundo e a nós mesmos pela *habilidade* das mãos e da racionalidade.

Toda essa descrição sobre a atividade do trabalho serve aqui como analogia para situações da vida nas quais sofremos por não sabermos a direção do que seria o melhor a ser feito.

Afinal, o trabalho parece uma *penalidade* porque exige de nós um esforço ao mesmo tempo manual e racional, de ação e de reflexão, orientado por resultados cuja *temporalidade* por vezes não corresponde aos desejos que possuímos no momento. Se trabalhar é decisivamente *saber esperar o tempo certo da colheita*, na vida *sofremos* exatamente por desejarmos no momento o que exige tempo para ser alcançado.

Toda possibilidade de *escolha* é um momento de *trabalho*, é um momento de *plantio* e de *preparo*, porque cada decisão que se toma corresponde a uma *colheita*, dada pela medida do tempo. Sofremos porque *não sabemos plantar*, e boa parte das pessoas só aprende quando colhe aquilo que plantaram, sem imaginar que o estavam plantando.

É possível esperar para *aprender* com o sofrimento, como bem diz Hesíodo, do mesmo modo que um plantio errado só será percebido quando a colheita não vier segundo o esperado. Na vida, estamos condicionados a plantar e a colher a partir do que *fazemos* e *pensamos*, e não se pode esperar nada de diferente de nossa condição. Pode ser, para muitos, um sofrimento ter

que escolher, e não são poucos os que preferem ir levando a vida, deixando a vida levar ao sabor do acaso e do momento.

Esse tipo de atitude, no entanto, tende a causar um *sufrimento duplo*, exatamente porque pretende *negar* a natureza, e com isso acaba negando a possibilidade de aprender com os erros. Não se pode fugir de nossa *condição ética*, a de termos que optar pelo que é melhor. Para decidir da melhor forma, é preciso saber e aprender com os erros e acertos de outros que erraram e estão prontos a nos ensinarem. É desejável preparar bem o plantio para ter uma colheita proveitosa.

Certamente, dá trabalho *agir melhor* – mas parece que nenhum outro trabalho é mais digno do que este, o de aprender a agir melhor. O saber não nos liberta de errar, mas de sofrer ao não entendermos afinal que vida estamos vivendo. E nesse ponto, a lição de Hesíodo é extremamente socrática.

Pense nisso

Não é um sofrimento maior do que ter que trabalhar o que se tem ao constatar que se vive uma vida sem frutos?

Que tipo de resultados suas ações pretendem colher?

O que você colhe é o que você esperava ao plantar?

Não é melhor aprender o que fazer antes de *quebrar a cara*?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 27 -

Hoje nada mais é essencial entre as ideias que circulam pelas mídias e pelas mentes. 'A essência' é conceito tornado vago toda vez que na cultura se constata a hegemonia das aparências. Na verdade, o reino do aparente torna todos os conceitos tão vagos quanto úteis para veicular preconceitos. A imprecisão na linguagem é a marca do predomínio da ignorância, ou seja, daqueles que acham que sabem sobre o que insistem em espernear aos quatro ventos. É como se estivessem todos em uma caverna escura, acreditando conhecer o que não passa de sombras. É preciso esperar pelos que saem da caverna a ver a luz, mas hoje os próprios 'filósofos' tateiam no escuro jurando de pés juntos que o real está diante dos olhos. Hoje faltam, sobretudo, filósofos.

Comentários

Afinal, o *essencial* é mesmo invisível aos olhos, ou estaríamos tentando simplesmente *escapar* desse mundo, que tantas vezes se mostra cruel e assustador, através de uma esperança que identifica outra realidade, mais clara e permanente?

É parte do exercício filosófico se colocar sempre as mesmas questões, principalmente diante do que aparece como *verdade*, pois isso não só é a condição para evitarmos ser enganados, como também ampliamos, pelo questionamento, o escopo de evidência e de confiança nos argumentos que fundamentam essa verdade. A atitude de não cristalizar o espírito com *dogmas* fixados uma vez para sempre é exemplar em Sócrates.

Pois, então, questionemos. *Este* mundo que vemos não seria tudo aquilo que realmente nos importa?

A resposta da ciência é insistente no *sim*. Os experimentos científicos se esforçam para atestar o quanto a *materialidade* do mundo é a única realidade existente, sem perceberem que esta materialidade é a única maneira pela qual procuram *compreendê-la*. De todo modo, não é possível se dispor a plantar banana e esperar colher maçã.

Por outro lado, a resposta da religião tende a ser *não*. E isso porque é próprio da atividade religiosa a tentativa de *religar* o homem ao aspecto divino da realidade, àquilo que *transcende* o mundo material, e por isso mesmo ela não pode olhar para o mundo senão como algo transitório, como uma passagem.

O tipo de resposta que a filosofia deve oferecer precisa, antes de tudo, se pôr a questão de qual a *verdade* que há em cada uma dessas *posições*, a da ciência e da religião. Dado que o encontro com a resposta deve se dar a partir de nossa *condição existencial*, somos levados a modificar a questão: não seriam este corpo, a comida, as vestimentas e os abrigos aquilo que realmente nos importam?

Não se pode negar que o corpo, sua saúde e sobrevivência, encontra-se na *base de tudo* aquilo que se pode realizar na vida, de modo que sem o corpo nada somos. Foi de Aristóteles a constatação de que a própria filosofia surgiu apenas quando os homens tiveram supridas suas carências *físicas* mais básicas – mostrando de algum modo que não é possível se preocupar com questões reflexivas de barriga vazia.

Isso não significa dizer que o homem esteja completo em sua *humanidade* simplesmente porque pode almoçar e jantar todos os dias. Há claramente aqui uma *falta*, que corresponde ao fato de que jamais nos deixamos resumir apenas ao que comemos. Com o tempo, mesmo o ato de comer exigirá determinado preparo dos alimentos que muitas vezes exigem que adiemos a satisfação da fome até que o prato esteja pronto.

Portanto, é próprio da *natureza* humana identificar, a partir de si mesma, uma carência no mundo material que a rodeia, tal como o *Gênesis* narra a sensação de solidão e de abandono que teria sido sentida por Adão em meio ao mundo criado. Esse abandono exprime a condição de seres *conscientes* que somos, e não são poucos os cientistas que encontram dificuldades ao precisar descrever e explicar o funcionamento da consciência.

Estamos diante de uma evidência inescapável: a de que nossa consciência nos projeta como espectadores de nosso corpo de tal maneira que já não podemos mais nos confundir com ele. Seria essa projeção uma ilusão? Seria uma mera evolução cerebral, de que somos capazes a partir de uma adaptação ao meio herdada geneticamente?

Há que se notar, de todo modo, que a consciência não se deixa resumir a processos de natureza física: não levantamos a mão *porque* os músculos e os ossos *o fizeram*, mas os músculos e os ossos *o fizeram porque quisemos* levantar a mão. Essa pessoa *dentro* do corpo, como se costuma dizer, alega constantemente ser ao mesmo tempo o espelho e o reflexo, uma dicotomia que a tradição filosófica situa pela distinção entre *corpo* e *alma*.

Entender essa alma como uma evolução adaptativa de nossa espécie parece contraditório, na medida em que a capacidade de reflexão nos torna mais estranhos ao ambiente e às nossas necessidades físicas, *complexificando* nossos impulsos básicos e nos permitindo criar meios de retardar ou abolir a satisfação da fome, em alguns casos atentando contra a sobrevivência.

Em suma, a resposta filosófica ao que mais importa, enquanto busca pela verdade da questão a partir de nossa própria vida e condição, evidencia que *somos* e *não somos* nossos corpos, que ao mesmo tempo *dependemos* e não nos *determinamos* por aquilo que a materialidade do mundo nos impõe. Essas *oposições conceituais* são utilizadas na filosofia como *paradoxos*, um meio de forçar a linguagem a dizer o que ela não pode, a não ser por imagens, símbolos, metáforas. O discurso é terreno imprescindível para esse exercício em busca da verdade.

Se somos assim, é legítimo pensar que as coisas também têm sua essência em algo que nos é invisível, tal como nossa alma. É por isso que Platão qualificava as ideias essenciais das coisas como *suprassensíveis*, com o intuito de denunciar o engano que é estar preso à materialidade como única realidade. A *alegoria da caverna*, sua mais conhecida imagem sobre o que ocorre aos que estão presos no imediato das sensações, reivindica para a filosofia o papel educativo de ensinar os humanos a verem o que há de mais importante na vida.

Pois o filósofo, por se *libertar* das correntes que o prendiam à visão das sombras, se eleva para olhar o mundo essencial que dá realidade ao que somos e a tudo que existe. Dizer-se *filósofo* e continuar olhando com olhos de materialidade é perverter a linguagem para dizer o que ela insiste em negar.

Pense nisso

Você é, afinal, aquilo que você come ou o que você ama?

Se o cadáver é o corpo sem vida entregue aos vermes, você é o corpo ou a vida?

A capacidade que a linguagem tem para nomear o que não é sensível te eleva ou te enreda em jogos de linguagem?

Se o seu *eu* está visível ao espelho, está resumido ao que se pode ver, porque o espelho não pode refletir sua decisão de refletir?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 28 -

Por vezes assusta a quantidade de pessoas que se arrogam saber o que fazer para a sociedade ser mais justa, indicando seu caminho, mais para a direita ou mais para a esquerda, com a paixão de quem torce para ver o seu time vencer. E no fundo não se trata senão disso: a política democrática por natureza declina para uma briga de facções, e perde cada vez mais o acordo comum que tem de existir para a justiça na *pólis*. Porque o caminho do meio é mais difícil, exige considerarmos que a verdade não está nos extremos. Mais que isso: exige constatar que o segredo de qualquer sociedade justa não estará jamais na política, e sim na educação. Educação não resumido à 'escola', obviamente. Porque a verdadeira educação é formação humana.

Comentários

Você já deve ter ouvido alguém dizer que apenas uma *revolução* que desfaça os *laços* políticos e civilizatórios poderia realmente mudar o mundo de *injustiças* que vemos cotidianamente postas bem diante de nós. Esse argumento parte do princípio de que as relações humanas se constroem a partir de uma *lógica de opressão*, de modo que ela só poderia ser desfeita revertendo o sentido das relações.

É por isso que reverberou durante muito tempo, e ainda hoje encontra ecos importantes, a ideia de uma *sublevação das massas* em favor da anulação dessa *opressiva* constituição social como decisiva para determinar o modo de se fazer política. Foi com vistas a isso que muito se defendeu a ditadura do proletariado e a revolução socialista em diversos países no século passado, em todos os casos com uma sangrenta carnificina decorrente da ideia de se opor a um inimigo não externo, mas declarado no interior do próprio seio social.

Essa insurgência *fratricida* deixou marcas indeléveis na história da humanidade, e aqueles que foram motivados a isso sempre atrelaram suas ações à ideia de justiça, porque em política não se age senão em vista dessa ideia. Mesmo para políticas como a da Alemanha de Hitler, por exemplo, oprimir e exterminar judeus mostrava-se *o mais justo* a ser feito, e só em vista do tipo de orientação que a noção de justiça provoca é que devemos estar cientes da importância de se pensar *o que é a justiça* para ser possível mensurar as atitudes de povos e seus líderes.

A questão da justiça, em tais casos, corresponde à descoberta socrática da *finalidade* das ações: se agimos sempre em vista do que parece ser o melhor, as ações políticas são feitas em vista do que aparece como sendo o melhor para todos. E o melhor para todos como o melhor para cada um é o que os antigos chamavam de *justiça*.

Nesse ponto, a humanidade alcança um grau de *universalidade* importante, porque a finalidade do *bem para si* eleva-se à de um *bem para todos*. Essa *elevação* que fundamenta a ação política, ou seja, a de agir em vista do bem para todos, carrega algo do altruísmo que nos motiva a compensar a *bondade* do bem para nós com uma ação que transparece *para todos* o que há de bom.

É claro que as ações políticas, ao se orientarem pela finalidade de um bem para todos, entenderá esse bem *particularmente* – o que significa dizer: a partir daquilo que um grupo entende ser um bem para todos. Se as pessoas se distinguem entre si e por isso elas anseiam pelo melhor, de diferentes modos, também na ação política há distinções na perspectiva do melhor, de tal modo que as pessoas se *agrupam* em torno de *interesses comuns* vinculados a uma finalidade justa *partilhada entre si*.

Isso constitui a política, a bem dizer, como um terreno de *luta entre partidos*, isto é, entre grupos que partilham do mesmo *senso de justiça* acerca do que deve ser feito para que a sociedade caminhe na direção do que há de melhor. Nesse sentido, toda unanimidade é perigosa, porque pretende atribuir à totalidade dos seres humanos a noção de um bem que não pode lhes ser unívoca, nem individual nem socialmente.

Sendo assim, a política estaria fadada ao despropósito de ser um campo de batalhas fratricidas? Que bondade haveria em procurar impor aos demais uma noção de justo que não lhes cabe? Que tipo de justiça se apresenta como a única visão do que há de melhor a ser feito?

É aqui que começa o dilema político. Porque dada a elevação de finalidade que a ação política almeja, o bem para si procura se apresentar como um bem para todos, e na medida em que há quem se oponha a essa noção de bem, a oposição passa a ser *inimiga*. Os *partidarismos*, ao não entenderem aquele grau de universalidade descoberto por Sócrates na motivação de nossas ações, jamais alcançam o sentido altruísta da bondade, tornando a disputa política apenas um jogo de forças para ter o domínio total pelo seu partido – um jogo egoísta, ao final.

Diante desse problema angustiante, a solução platônica de sua *República* é lapidar: o bem para todos precisa ser orientado por aqueles que fazem de seu próprio bem uma universalidade – é nesse sentido que se deve entender o governo dos filósofos, de tal modo que são eles, inclusive, os melhores governantes, por jamais querem ocupar o governo, a não ser pela *necessidade da justiça*. A política justa depende da universalidade da justiça.

Enquanto a política estiver partidarizada em disputas egoístas em vista de tomar o poder, jamais encontraremos o bem que fundamenta o que há de melhor para todos. O que haverá é a busca pelo bem para si *elevada* ao campo social com o requinte de crueldade oferecido pela violência do mais forte, que em política às vezes é também a violência da maioria.

É claro que a *solução* proposta por Platão não anula esse *caráter trágico* da existência. Foi em vista dele que Sócrates na *República* mostrou que a solução não era *política*, mas *educativa*: ou seja, é preciso educar os homens à ideia de universalidade da justiça, de tal modo que motivações *particulares* e *partidaristas* cedam espaço ao *único* caminho que efetivamente há para estabelecer o convívio menos cruel e mais humano.

Só uma educação de fato pode orientar as ações com justiça. Porque ser justo não é definir uma justiça *universal*, mas antes é *universalizar* a possibilidade que cada um tem de realizar a justiça. Por isso, Sócrates havia insistido que cometer injustiça era pior que sofrê-la, porque *agir injustamente* é invalidar toda possibilidade de *justificar o próprio ato*. A *educação filosófica* torna-se, portanto, o solo no qual a política chega a ser *humana*.

Pense nisso

Que justiça há em querer de pessoas diferentes atitudes iguais?

Um grupo ou partido exterminar a disputa partidária não é eliminar a sua própria razão de ser?

Se todos buscam a justiça de seus atos políticos, não é então a própria justiça o que deve justificá-los?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 29 -

Há uma força em nós como a que move as ondas, num ímpeto que ora vai, ora vem, em busca de um lugar ao sol. Esse *éros* é quem nos faz ao mesmo tempo ser e vir a ser, a cada passo na areia molhada, suspirando por encontrar a beleza infinita que a vida vez ou outra põe bem debaixo dos nossos pés, bem diante dos nossos olhos, bem acima de toda compreensão.

Comentários

A imagem mais comum do *filósofo* é a de alguém sem interesses materiais, afugentado da vida corriqueira e entregue a seus próprios pensamentos, cuidando muito pouco de sua saúde e aparência e muito mais de suas ideias e abstrações. Foi por haver à época uma tal imagem que, por exemplo, pareceu risível e ridículo a Platão anunciar a ideia de que a *pólis* não poderia realizar a *justiça* se filósofos não a governassem, ou se governantes não filosofassem.

Ainda hoje, por certo, a ideia parece risível, em grande parte por motivos vinculados ao pouco interesse prático dos nossos filósofos de *academia*, o que lhes impediria de entrarem na cena política com algum proveito. Mas se hoje os filósofos ainda se mostram absortos em suas especializações, na antiguidade o caráter risível devia-se bem mais à posição excêntrica que a filosofia espera de seus realizadores, e que os tornava inábeis para os partidarismos e as alianças da vida pública.

É claro que essa é uma imagem *caricatural* referida de certa forma a Sócrates e ao tipo de prática filosófica que ele tornou possível. É uma imagem errônea, porque o próprio Sócrates jamais se recusou a travar relações com quem quer que fosse, e aproveitava, na verdade, toda situação como oportuna para conduzir interlocutores à reflexão sobre suas opiniões e suas decisões.

Essa imagem negativa do filósofo, por certo, decorre de uma percepção da atitude reflexiva como avessa ao mundo prático

e aos homens de ação, quando na verdade ela corresponde ao que nos é exigido como seres humanos, ou seja, a capacidade de reflexão prévia como fundamental para a boa ação. Antes de ser uma atitude *oposta* à praticidade, a filosofia ensina a não agir por *reação*, mas sugere a reflexão como um caminho para ser mais efetivo na realização do que há de melhor. Agir sem pensar é mais insensato do que agir reflexivamente.

Nas ações cotidianas, essa postura reflexiva torna-se não raro um empecilho para a ação, sobretudo quando a dificuldade da escolha deixa a alma imóvel e apática. Só que toda essa *aporia*, já dizia Sócrates, no fundo deve nos inflamar na busca pelo saber, ao invés de nos impedir de agir. E se o saber é aquilo que a alma, angustiada pela aporia, busca possuir, a alma, que anseia agir da melhor maneira, deixa-se *inspirar* pelo desejo do que há de mais belo – um corpo saudável e uma alma virtuosa.

Esse *ímpeto* para agir, esse desejo é sempre, ao mesmo tempo, um *páthos* e uma *práxis*, uma *comoção* e uma *ação* que nos levam a querer o melhor mais que tudo. Por isso, a busca filosófica centrada na *reflexão ética* deve ser essencialmente *erótica*. Porque os gregos, ao nomearem esse ímpeto com a força do deus que representa o amor (*éros*), simbolizaram o valor divino dessa força irresistível que age sobre nós, a fim de nos mover a agir pelo desejo de sermos mais belos e melhores.

Há na obra perdida de Ésquines, um dos principais discípulos de Sócrates, constantes referências ao traço *erótico* do ensino filosófico do mestre, de modo a indicar que educar alguém é fazer despertar a atitude reflexiva acerca do mais desejável na vida. Sendo a força erótica o impulso humano decisivo para a

escolha e a vontade de realizar o que somos, a *educação filosófica* precisa ser uma orientação dialética do desejo e da repulsa.

Acontece que o *éros* que age em nós ora vai, ora vem em sua ânsia de possuir e de evitar certas coisas, por vezes dirigido às mesmas coisas, quando elas se fazem desejáveis e repulsivas. Nesse caso, a filosofia parece acabar em mero relativismo de momento, em nada distinta do vai e vem que constantemente determina as ações dos homens em seu senso comum e em sua vida diária.

O que, então, distingue o valor da reflexão erótica?

A base da educação filosófica, ao depender de uma orientação erótica, fundamenta-se na descrição do *éros* como ímpeto ou desejo pela beleza, e isso se mostra eticamente decisivo: pois se o bom que almejamos realizar pode ser ao final *aparente* (o que nos torna sujeitos a engano), *a beleza é por definição aparência*: ela é a própria exterioridade e materialidade do que se mostra como mais desejável.

O anseio em possuir a beleza move a alma, e quanto mais uma coisa materializa a beleza, mais *próximos* desejamos estar dela, a ponto de ser possível nos tornarmos cada vez mais belos ao nos realizarmos cada vez mais nessa *aproximação*. A educação filosófica, ao orientar-se pelo desejo da beleza, pretende nos conduzir à constatação de que a *aparência* não pode ser mais desejável que a *essência*, porque descobrimos, neste anseio pelo belo, aquilo com que a alma verdadeiramente se realiza.

O desejo educado filosoficamente é um desejo pela expressão máxima da beleza, um desejo que descobre no próprio desejo

a mais bela realização da sua alma. Platão dizia ser a beleza a *aparência da verdade*, e não por acaso o filósofo, em seu *erotismo*, sente-se atraído pelo saber até podê-lo realizar *essencialmente*. Isso torna o filósofo alguém muito próximo ao *poeta*, também atraído pela beleza que o espírito anseia materializar em sua arte. Por isso, ainda, se vê o artista e o intelectual como figuras avessas ao imediato da vida cotidiana, figuras inapropriadas para as mediocridades da disputa política.

A verdade é que onde a beleza puder ser encontrada, em sua máxima expressividade, lá estará o filósofo a fim de poder dela se aproximar para ser mais belo do que tem sido. Somos mais verdadeiros à medida que desejamos ardentemente obter e expressar algo da beleza infinita que nos *comove* ao essencial. É isso que significa uma ética fundamentalmente estética, que se orienta pelo desejo de realizar-se numa vida bela e modelar.

Pense nisso

Você tem buscado possuir aquilo que se mostrar mais desejável?

Quanto você deseja ser mais belo do que tem sido?

A beleza que move sua alma de prazer é mera aparência?

Não será mais bela uma vida que, ao invés de seguir às marés do dia a dia, tenha aprendido a navegar?



LIÇÃO SOCRÁTICA

- 30 -

Mergulhe no reino das palavras, sem medo de naufragar, mas com os ouvidos atentos para o que não é dito ao dizer, ou para o que se fala quando se insiste em calar. O ser humano pouco pode se não domina a linguagem. Porque é através do discurso que ouvimos o inaudito, são com palavras que enxergamos o invisível. Não se prenda, pois, ao literal: as palavras também apontam para o que não se lê, porque elas nos permitem ouvir o silêncio, voz serena e sábia. A ironia é que quem não sabe ouvir se perde entre fonemas e conceitos, e perde a visão do que se esconde atrás das metáforas.

Comentários

O reino humano é o *reino* da linguagem. Os modernos estudos acerca da mente e das atividades significativas dos humanos têm mostrado ser a capacidade de linguagem aquilo que afinal constitui o *universo* no qual *nos realizamos*, a ponto de filósofos como Wittgenstein chegarem a dizer que os limites do mundo são os limites de nossa linguagem.

No pensamento grego, tanto Heráclito quanto Parmênides já haviam percebido não só a importância do fenômeno do *lógos*, mas também a dependência que todo tipo de investigação tem de uma melhor *compreensão* da natureza desse *lógos*. Foi em vista dessa importância e dependência que Sócrates estabeleceu sua atividade *filosófica* como um *diálogo*: o percurso através do *lógos* para alcançar o *coração* e a *mente* humana. Sem essa atividade, não poderíamos vislumbrar a verdade que fundamenta nossas opiniões.

Seguindo a inspiração da *segunda navegação* socrática em direção às coisas compreendidas a partir do *lógos*, Platão e os demais socráticos exercitaram-se na tarefa da escrita, de um modo a torná-la ao mesmo tempo um *convite* ao filosofar e um *símbolo* do diálogo pelo qual Sócrates filosofou. A semelhança de *estilo* entre o *método socrático* e o *gênero literário* dos Diálogos reafirma a intenção dos discípulos em valerem-se da escrita como parte da atividade filosófica, de forma a usá-la como *instrumento de educação* para si e para seus leitores. Porque no diálogo, o *lógos* se põe em movimento, provocando a presença do leitor.

É necessário esclarecer desde logo que o poder do discurso é decorrente da condição *simbólica* da mente humana. Somos, ao que parece, os únicos capazes de elaborar *sentidos* conotativos e metafóricos para além dos *signos* que utilizamos. Isso explica a necessidade humana de *rituais* enquanto *gestos significativos*, da *música* enquanto *sons significativos* e da *poesia* enquanto *narrativas significativas* – pois todas são *essencialmente* formas de linguagem.

Quando Platão e os socráticos *representam* Sócrates, as palavras que recriam a vivência dos diálogos são como que os símbolos pelos quais nos deixamos envolver, como se estivéssemos ali a participar do encontro. O Sócrates *lido* não está só na letra, mas se mostra sedutor pela sua presença viva através do texto. Inúmeras gerações ainda hoje se deixam inspirar por ele para se entregarem à filosofia. Tamanha força *imagética* nos permite dizer que em Platão a filosofia passa a se realizar como *poética*, ela descobre uma nova tarefa educativa sendo *literatura*.

Essa lição simbólica do *diálogo*, se bem compreendida nas suas muitas sugestões, estabelece a literatura e o *domínio da linguagem* como etapa fundamental da atividade filosófica, pois sem isso as demais etapas se tornam opacas. A leitura e a escrita abrem-nos para o domínio de nossas faculdades *reflexivas* e *simbólicas* – a ponto de, diz Aristóteles, sem elas ser impossível pensar.

Contudo, o cultivo do idioma e da cultura simbólica não deve ser um fim em si mesmo, porque a linguagem é sempre o meio que se tem para indicar aquilo que transcende a racionalidade. O *lógos* esbarra na sua própria limitação, pois sua natureza é outra frente à natureza das coisas que ele descreve e traduz.

É por isso que tanto Platão quanto os demais socráticos não tardaram em forjar um *gênero literário* que pudesse ao mesmo tempo ser a realização de uma educação e um convite a que o leitor fosse seduzido por ela. A *literatura*, para o filósofo, é um caminho privilegiado de reflexão, e com o *lógos* ele procura desenvolver algo próximo a uma *crítica literária*, cujo intuito é o de encontrar o significado simbolizado pela obra humana.

Mergulhe, pois, no reino das palavras, aprendendo a manejar bem, principalmente, o seu idioma, conhecendo as principais obras de sua literatura e as manifestações simbólicas de sua cultura. É da gama de experiências imaginativas que a mente intelectual se nutre, que a vontade livre se fundamenta, em vista de saber e poder agir melhor.

Mergulhar não significa *nadar*, simplesmente. É preciso descer às águas, ir fundo naquele sentido humano que as letras fazem vivificar. Porque a letra em si mesma mata, mas o espírito e o sentido vivificam. Quem se perde simplesmente no que a letra diz, perde a melhor parte da experiência intelectual oferecida a nós pela natureza imaterial manifestada em cada *oportunidade* de ser.

Sócrates só pôde se encontrar no momento em que fez de sua vida um mergulho constante nas águas turbulentas das letras – *turbulentas* porque estamos sujeitos a compreender errado aquilo que é dito, ou porque sentimos imensa dificuldade em dizer o que se passa dentro de nós. Os erros e as dificuldades com a linguagem refletem os erros e as dificuldades em agir e em lidar com os outros – dificuldade que, no fim das contas, é a de não sabermos lidar com nossa própria vida interior.

O fato de os homens mais sábios de todas as culturas terem sido grandes criadores de *mitos* e de *parábola*, com o intuito de ao mesmo tempo realizarem sua *sabedoria* e provocarem seus ouvintes e leitores a se tornarem *sábios*, demonstra o valor que a linguagem literária e simbólica possui para desenvolver as ideias e os valores que influenciam as escolhas humanas. É por isso que a criação *literária* do filósofo é sempre orientada pelo traço significativo das obras e das vidas humanas.

Sócrates atingiu a *sabedoria* ao realizar sua própria vida como um *instrumento literário*, como um símbolo que seus discípulos depois iriam se esforçar para conservar naquela vivência apaixonada que ainda hoje nos move para a filosofia. Seremos eternamente devedores dessa *maestria literária* com a qual outra vez a presença de Sócrates é capaz de educar nossa alma pela leitura que nos provoca e nos seduz a fugir da ignorância.

Pense nisso

Qual sentido há em dizer algo, se o que é dito se resumir ao próprio dizer?

Você pode dizer que conhece aquilo que não consegue explicar?

Não é significativo que sejamos muito influenciados por discursos que parecem nos mostrar como as coisas são, mais claramente do que outros? Não dizemos que parece que o texto fala conosco? Você sabe por que isso acontece?

Posfácio

Para conhecer mais sobre a filosofia de Sócrates

A ideia dessas *Lições Socráticas* me veio durante o processo de escrita da minha tese de doutorado (*O exercício da excelência: Sócrates e a filosofia como cuidado da alma*, UFRJ, 2019), em que encerrei um longo percurso em torno do problema do modo de vida e da filosofia de Sócrates. Originalmente postadas em forma textual no Facebook, e depois divulgadas com um design mais condensado e ilustrativo para o Instagram, as *Lições* tinham como intuito proceder com o público através de um recurso tipicamente socrático: provocar o outro para um diálogo. Ao reelaborar aquilo que eu tomava como sendo os indicativos mais importantes da filosofia de Sócrates, em uma linguagem que dialogasse com situações do dia a dia de nosso tempo, procurei realizar também a necessidade de atualização que o pensar filosófico exige, e que no fim das contas justifica o esforço que devemos ter em compreender os antigos.

Naturalmente, as *Lições* são uma formulação pessoal daquilo que a filosofia de Sócrates me mostrou ser essencial à vida do ser humano. Com essa obra, quis condensar os anos de meu convívio com esse gênio da tarefa de educar, capaz de nos convidar ainda hoje a refletir sobre nossa vida a partir sempre da perspectiva da filosofia, o que significa dizer: a partir da perspectiva do diálogo com o outro, único caminho propício e profícuo para a reflexão humana.

Se é através de Platão que ficamos conhecendo a maior parte do que aqui criamos em lições, é porque em Platão a filosofia encontrou pela arte da escrita a capacidade de imortalizar vida e obra de Sócrates. É raro quando a providência histórica nos favorece de um modo tão exemplar como no caso da relação entre Sócrates e Platão, aproximando dois homens geniais em vista de uma realização memorável como a da filosofia *in status nascendi*.

A ação por eles realizada, e que recebeu o nome de *filosofia*, é antes de tudo uma *tarefa educativa*.

Sócrates poderia ter passado como mais um caso, comum na História, de grandes figuras que acabaram desconhecidas, porque nada deixaram que materializasse a grandeza de seus atos e de seus pensamentos.

Só que ninguém é tão grande que, de algum modo, não produza reverberações de si em seus contemporâneos. As reverberações socráticas se fizeram sentir de tal modo que é comum a historiografia separar a filosofia antiga em um antes e um depois de Sócrates, situando pensadores *anteriores* como pertencentes a um período *pré-socrático* – para destacar que teve início, com Sócrates, não somente um conjunto de novas preocupações, mas a filosofia propriamente dita.

Sempre me incomodou a proposta dessa separação entre um *antes* e um *depois* de Sócrates¹. Afinal, não é legítimo dizer que ele tenha começado do zero, ao levar a cultura ateniense a outro tipo de realização. Talvez o mais importante, para

¹ Como fez CORNFORD em seu livro *Antes e depois de Sócrates* (1994).

entender o fenômeno *Sócrates*, seja compreendermos que espécie de realização foi essa à qual Sócrates provocara a cultura de sua época, de um modo a conduzir aqueles que lhe seguiam a praticarem um modo de vida semelhante.

Vejamos.

Um aspecto que jamais é inapropriado destacar com relação à figura de Sócrates – e que se torna evidente pelo conjunto destas *Lições* – foi seu apelo convicto e emergencial à tarefa do saber. Sofistas antes dele parecem ter inflamado também a cultura ateniense se valendo de certo apreço pelo saber, mas que era obtido por meio de aulas pagas a preços elevados. O que parece haver em Sócrates de diferente é sua recusa em atrelar *literalmente* saber e riqueza, para vinculá-las apenas no sentido *figurado* de *educação* – já que para a alma não há maior riqueza e nada de maior valor que o saber.

Isso é deveras significativo: que a riqueza almejada não esteja no material, mas na alma. John Burnet, em uma conferência célebre ao início do século XX², procurou mostrar de que modo o conceito de alma (*psykhé*) em Sócrates havia passado por uma nova formulação, ao se referir ao fenômeno do ego ou do si mesmo como reduto da *pessoalidade*, da *transcendência* e da *eternidade*. A força dessa concepção, diz Burnet, inaugurou a maneira pela qual o ocidente haveria de utilizar o termo *alma* para se referir ao centro da realidade humana.

Sócrates, ao recusar a postura sofisticada de apregoar um saber comercializado por dinheiro, aproximava-se dos *physikoi*, os

² Refiro-me ao texto de BURNET, *The Socratic Doctrine of The Soul* (1911).

pré-socráticos que se dedicavam à busca da melhor compreensão da realidade a partir dos traços que na natureza pareciam ser mais *essenciais* e *fundamentais*. Platão fez Sócrates narrar suas aventuras junto às investigações físicas com desapontamento, ao ver tantas teses e doutrinas conflitantes que elas pareciam mais perturbar que esclarecer o pensamento³. Afinal, pensava Sócrates quando jovem, há muita gente sábia que apresenta explicações variadas sobre o mundo, mas todos eles parecem ter em comum a motivação em responder, da melhor maneira possível, *do que são feitas* as coisas, para obter assim a resposta sobre *como elas surgiram*.

Do tipo de *investigação da natureza* realizada antes dele, Sócrates aprendeu duas grandes lições: que não podemos dizer *conhecer* alguma coisa se não sabemos qual é a sua *causa essencial*; e que a melhor explicação acerca da realidade é a de que *as coisas estão organizadas em razão do que lhes é o melhor*. Do descontentamento frente às controvérsias dos físicos, a *filosofia* surgia como uma investigação das essências enquanto melhor resposta possível sobre o mundo e nós mesmos.

O esforço dos que se apresentavam como sofistas, contudo, também possuía algo de legítimo a ser aprendido: enquanto mestres que se propunham a *melhorar* seus alunos, eles não só os tornavam mais capazes de obterem valor, frente à dinâmica das instituições democráticas, por meio do *domínio do discurso*, mas os tornavam também mais conscientes do protagonismo das suas ações para decidir os destinos políticos da cidade. A

³ Cf. PLATÃO, *Fédon*, 96a. Um estudo importante sobre isso encontra-se em A. D. WINSPEAR & T. SILVERBERG, *Who was Socrates?* (1939).

herança intelectual deixada pelos sofistas, não se pode negar, foi a de desenvolverem um saber direcionado para a política, vinculando o ensino do discurso ao ato criador de saber agir bem.

Ao iniciar sua atividade, podemos entender melhor por qual razão Sócrates tornou-se conhecido, grosso modo, como um *sofista da física*. Essa imagem, por assim dizer *compósita*, surge a partir da comédia de Aristófanes, em que o filósofo aparece como líder de uma escola onde se investigam os astros do céu e se ensinam os discursos capazes de vencer qualquer causa política. Com traços de burla misturados à seriedade da leitura que move sua composição, Aristófanes se tornou, para todo aquele que estuda o *socratismo*, a referência fundamental de um Sócrates antes dos socráticos⁴.

O Sócrates que subiu aos palcos atenienses em 423 a.C. era mestre dedicado a investigar as coisas divinas, e a ensiná-las a quem se revelasse digno após um processo *iniciático*, tomando por base o que no ser humano mais se aproxima das coisas divinas: *o pensamento e a fala*, ou seja, o *lógos*. A genialidade de Aristófanes, ao propor a imagem das nuvens como elemento material de identificação entre homens e deuses, brinca com as noções de *vagueza* e de *vazio* que certas almas e certos deuses pareciam possuir, ao mesmo tempo que sugere a qualidade *plástica e multifórmica* do discurso e da mente. Com o símbolo das *nuvens*, a comédia fez rir anunciando, nas *entrelinhas*, aquilo

⁴ Como fez VILHENA (*O problema de Sócrates*, 1984) e como realizei em ALENCAR (*A caricatura da philosophía*, Dissertação de mestrado – UFRJ, 2014).

que o poeta supôs como essência da atividade de Sócrates – atividade pela qual ele morreria em 399 a.C., quando a piada tinha sido levada a sério demais: utilizar o *lógos* para educar a alma na direção do saber⁵.

Mais que isso – a vinculação estabelecida pela comédia entre o aspecto imaterial da alma e a natureza dos deuses centraliza o esforço socrático no que destaquei como sua contribuição mais importante: a de buscar aquilo que, em nós, é o melhor. E o melhor em nós é exatamente a alma, que nos assemelha ao divino. A alma, sendo o *lógos* que permanece e dura, apesar dos atos e das vivências experimentados na vida, mantém-se como uma expectadora privilegiada do que ocorre, a única capaz de saber e mudar suas ações em vista daquilo que sabe.

Quer dizer, está na alma a *consciência reflexiva* que nos permite ser *alguém*, ser *pessoa*, ao mesmo tempo que esse *alguém* pode ser educado através de uma aproximação com aquilo que lhe é afim por natureza. A alma é, portanto, não apenas a *melhor parte do ser humano*, manifesta por meio do *lógos*, mas é ainda o território em que o ser humano pode alcançar sua excelência. Esse processo de *se tornar cada vez melhor* a partir do *lógos* em sua aproximação com o saber é, afinal, o que se deve chamar verdadeiramente como *filosofia* – entendida como *educação*.

É interessante constatar como a morte de Sócrates em 399 a.C. desencadeou um verdadeiro despertar de *escolas de saber*, que dariam origem ao que depois foi chamado de *helenismo*. A primeira coisa que se evidencia pelo fenômeno dessas escolas

⁵ O texto da *Apologia* de PLATÃO situa muito bem esse ponto que indico.

é a força da tarefa educativa que Sócrates havia realizado em vida. Tratava-se de *educar* não como faziam os sofistas: porque ele nem se dizia de posse de um saber, nem oferecia lições em troca de riqueza. Também se tratava de *educar* não como os físicos: porque seu interesse não estava em descrever a origem e a estrutura da realidade, mas em compreender a natureza humana como o esforço contínuo para adequar o *lógos*, a alma e as ações ao desejo em saber.

Essas duas diferenças ganham destaque nas escolas de saber – e já aqui é preciso dizer que este *saber*, por não ser um *saber* de tipo sofisticado, pautava-se não em um determinado *conteúdo* ou em um conjunto de *informações*, como eram os da retórica ou da matemática ensinadas pelos sofistas, mas se dedicava ao que chamarei de *atividade de investigação e de cuidado de si* – e que, em relação aos físicos, realizava uma *navegação* oposta à que estes faziam em direção às coisas. A chamada *segunda navegação* executada por Sócrates era uma investigação centrada no *lógos*, enquanto *ação humana* privilegiada para *manifestar* a consciência e o pensamento. A filosofia socrática, portanto, era exercício e método, antes de ser um conjunto qualquer de saberes.

As escolas filosóficas do início da época helenística, portanto, apresentavam projetos de educação que encontravam no *lógos* seu território de atuação – não para obter, necessariamente, a *persuasão* da audiência, como ensinavam os sofistas, mas em vista de ressaltar a *natureza reflexiva* de que a alma é capaz antes de tomar qualquer decisão. Esse esforço para o estudo do *lógos* é o que melhor define a filosofia socrática como um projeto de *educação* fundamentado numa investigação *ética*. A tradição

filosófica saberia, com mais ou menos clareza, tributar o valor dessa descoberta ao primeiro mártir da história da filosofia.

Sobre os socráticos

É preciso dizer que, não tendo Sócrates escrito nada, o *testemunho* dos socráticos, bem como o do poeta Aristófanes, são o material necessário para deduzirmos o tipo e a natureza de suas motivações e reflexões. Todas as *Lições* aqui esboçadas tiveram esse material como recurso inescapável para o diálogo que se estabelece com a grandeza da figura de Sócrates, e se utilizamos bem mais o de Platão, procuramos fazê-lo naquilo que as indicações dos outros socráticos, ainda que conflitantes entre si, nos permitem construir em termos de *círculo temático comum*, no interior do qual eles disputavam uns com os outros a primazia de seu projeto educativo e, *por extensão*, da imagem do mestre que o justificava.

O que nos falta indicar, portanto, é o que tais testemunhos apresentam como sendo os aspectos centrais da grandeza de Sócrates, em termos de ação e de pensamento. A forma pela qual os testemunhos nos falam sobre a atuação socrática já o fazem, e isso é significativo, conjugando as ações de Sócrates com os seus pensamentos. Os relatos foram pintados com as cores que ressaltam, naturalmente, a tonalidade que cada um dos discípulos achara por bem lhe acentuar – só que todos acabam por nos revelar, pela constância dessa *estrutura dialógica* nas cenas representadas, a abertura para o anseio de *se educar em diálogo* a que Sócrates lhes havia provocado.

Abrir a possibilidade do diálogo: eis uma noção importante acerca da proposta socrática. Diferente de Pitágoras, Parmênides ou Platão, que tiveram seguidores cujos ensinamentos derivavam das doutrinas do mestre, vemos nos discípulos de Sócrates uma variedade ampla de doutrinas que acentua a falta, eu diria insistente, de um ponto doutrinário em comum a todos eles. Isso nos força a deduzir que *Sócrates ele mesmo não teve uma postura doutrinária*, exercendo uma atividade que possuía como finalidade desenvolver ideias a partir da reflexão. O retrato de Platão que apresenta o mestre como sendo um *parteiro de ideias* é *paradigmático*: Sócrates ajuda seu interlocutor a parir ideias, sem que ele mesmo possa engravidar.

É válido nos pormos ainda outra vez a questão: de que modo Sócrates abria possibilidades, auxiliando os discípulos a darem à luz em si mesmos a verdade do conhecimento – um saber que não era dogma doutrinário, mas consciência do melhor?

Confirmamos com Euclides de Mégara⁶ que esse exercício se realizava por meio do *lógos* em *diálogo*, um jogo de perguntas e respostas que iam sendo postas à medida que se propunha o exame das opiniões, a fim de lhes descobrir o fundamento. É claro que muitos seguidores de Euclides foram chamados de *erísticos* – por utilizarem a refutação exclusivamente para obter vitória perante um adversário. Na verdade, numa situação erística já não podemos dizer que haja um *diálogo*, mas *confronto*, *embate*, *discussão*. Vence quem deixa o outro sem palavras. A

⁶ Para uma análise mais ampla do testemunho de Euclides, ver ALENCAR (“Para um socratismo exemplar: Euclides de Mégara e a filosofia do Bem”, *INVESTIGAÇÃO FILOSÓFICA*, v. 10, p. 15-30, 2019).

intenção do diálogo, entretanto, está no anseio comum de se buscar *saber juntos* a verdade: não há vitória se ninguém pôde avançar na direção da verdade.

Era por meio do *diálogo* constante que Sócrates procedia como um *parteiro* de ideias. Separar o joio do trigo, as opiniões falsas das verdadeiras, aquilo que se acredita saber daquilo que se sabe de fato, era a principal atribuição de alguém posto na tarefa de examinar vidas. Não raro, sua atividade de *parteiro* abrangia, por necessidade, a de *casamenteiro*, cujo intuito era o de procurar um mestre adequado a uma alma determinada. A educação, desse modo, era uma espécie de intercurso ou de relação amorosa entre mestre e discípulo e, por esta razão, a filosofia em Sócrates via-se permeada por um anseio erótico.

Dos socráticos, foi Ésquines quem elegeu a erótica do mestre como tema principal das obras que realizou como discípulo⁷. A condução das almas através do discurso tinha elementos de sedução, porque Sócrates provocava o olhar do outro para ver o que havia além de todo discurso, acima das intempéries sensíveis e das mudanças materiais. Por isso, Euclides definia o *Bem em si* como inominado e indizível, passível de ser apenas inteligido através da reflexão. O discurso, na medida em que se mostrava limitado, incentivava o intelecto ao que existe de verdade para além do âmbito sensível.

A erótica vincula, necessariamente, o Bem com o Belo em si, no intuito de descrever a alma como ansiando e desejando se

⁷ Trabalhei essa temática com detalhes em ALENCAR (“Sócrates, erótico”, *Ética e Filosofia Política*, v. XVIII, p. 161-173, 2015).

pôr em busca do conhecimento, como o corpo busca realizar o amor desejando os corpos belos. A analogia do filósofo em educação com a do amante em seu intercuro erótico torna a figura de Sócrates um *paradigma*: se o amante deseja possuir a beleza do amado, pela educação filosófica o aluno-amante se vê seduzido por Sócrates, a ponto de tomar o filósofo como seu amado e modelo.

Mas Sócrates, como um *intermediário*, provoca o aluno-amante a conduzir seu desejo não em vista dele mesmo, Sócrates, mas sim em função do que ele se propõe a apresentar como digno de amor: ou seja, o Bem e o Belo que fogem a toda definição racional, na medida em que só pode ser inteligido e amado. Sendo amado por seus alunos, Sócrates os seduz para aquilo que transcende ele mesmo, tal como o Bem transcende todo *lógos*, tal como o Belo em si transcende todos os corpos belos. O filósofo, esvaziado de si mesmo, orienta o amor do aluno para aquilo que necessariamente transcende a todos.

Nem sempre, porém, essa dinâmica erótica foi bem assimilada por seus discípulos. O caso emblemático de Alcibiades serviu, na literatura socrática, como testemunho de uma alma arredia à sedução filosófica, por estar afixada em demasia na obsessão pelo filósofo intermediário, ou seja, pelo Sócrates encarnado. Alcibiades não conseguiu transitar do âmbito sensível até o inteligível, e por isso confundiu o filósofo como um fim em si mesmo, fazendo do mestre seu objeto de amor. Isso ainda acontece com todo aquele incapaz de olhar o saber como algo que não está necessariamente resumido ao seu mestre.

A dinâmica erótica, naturalmente, implica saber afinal de que forma os *prazeres* devem ser assimilados, em vista do Bem em si como finalidade da reflexão filosófica. Contra uma noção de Bem em si voltou-se, porém, a filosofia do discípulo mais controverso do círculo de alunos de Sócrates – Aristipo de Cirene⁸ é pintado pelos testemunhos que nos chegaram como um defensor da busca pelo prazer como realização humana, e do domínio de si não como fuga das situações prazerosas, mas como capacidade de entrar e de sair delas sem se perder. Essa perspectiva do sábio, como alguém que usufrui do agradável da vida ciente de que o melhor está em sua própria alma e não nos bens materiais, algo que Sócrates ensinava, foi o principal ponto de discórdia entre Aristipo e os mais renomados alunos do mestre, quase sempre postos em uma postura de rejeição ao prazer sensorial em detrimento da natureza imaterial.

Dos mais renomados discípulos de Sócrates, pelo que ficamos sabendo, o mais antigo foi Antístenes de Atenas⁹. E a filosofia de Antístenes era, em muitos aspectos, uma *oposição aguerrida* ao que Aristipo havia feito do Bem em suas teses sobre o sábio e o prazer. Dessa oposição entre os dois – que se tornou emblemática a ponto de ambos representarem as duas escolas helenísticas que continuaram essa disputa de certo modo (os epicuristas e os estoicos) –, ficamos conhecendo boa parte das

⁸ Na escassez de livros fundamentais traduzidos sobre a filosofia de Aristipo, a obra de TSOUNA, *The epistemology of the Cyrenaic school* (1998) é ainda a melhor referência introdutória.

⁹ Uma das mais importantes e confiáveis obras sobre a filosofia de Antístenes é a de BRANCACCI, *Oikeios Logos*, que acaba de receber uma tradução para o português pela editora Loyola e PUC-Rio (2019).

temáticas desenvolvidas no seio socrático, e que giravam em torno não apenas da análise das ações humanas e da melhor forma de viver, mas também do conhecimento da realidade e do processo exemplar de educação da alma.

Em Aristipo, a vida do sábio é o modelo de felicidade, porque é sábio aquele que possui uma alma dona de si, capaz de entrar e sair das zonas de conforto ou de tensão preservando aquilo mesmo que se é – pois não se pode ter as melhores decisões evitando as situações da vida. Instintivamente, buscamos o prazer e evitamos o sofrimento, mas o sábio se projeta como *modelo* pela liberdade em transitar por ambientes inóspitos ou muito apetecíveis, e conseguir explorar as percepções que lhe darão o conhecimento necessário para escolher o que lhe é o melhor da vida. Já que tudo o que conhecemos do mundo nos chega a partir das *percepções*, e sendo as percepções *emotivamente* adornadas pelo prazer ou rechaçadas pela dor, não podemos decidir bem se nos faltarem as percepções que nos permitem a boa escolha. E isso não se faz com fórmulas prontas, como queria Platão, por exemplo – mas com o esforço diário em se pôr como *aprendiz* da vida, para se tornar *mestre* de si mesmo.

Esse mergulho nas circunstâncias, sem reservas ou restrições, era para Antístenes uma impropriedade. O sábio, por ser um modelo, deve antes se dedicar a conhecer, e o conhecimento nasce na alma a partir das análises a que se precisa submeter a linguagem, no intuito de evitar aquelas opiniões falsas que desde Sócrates são o inimigo maior da alma. O exercício da virtude, portanto, se realiza por *estudo*, por *análises discursivas* de mitos deixados pelos poetas, como espelhos das situações que

são dignas de repetir e necessárias de evitar. Com Antístenes, as situações contingentes não podem nos ensinar do mesmo modo que a literatura nos ensina, e o sábio, com ares de *crítico literário*, enfrenta o desafio da melhor escolha e do Bem em si seguindo o caminho dos espelhos de sabedoria que nos foram deixados pelas obras dos poetas.

Dado que as relações entre os discípulos de Sócrates veem-se marcadas por discussões e dissensões teóricas e intelectuais, o leitor pode se perguntar se, afinal de contas, a filosofia não seria uma perda de tempo, já que não se chega a nenhuma conclusão acerca da melhor maneira de vivermos. A pergunta, porém, deveria ser – afinal, *precisamos* ou *podemos* chegar a uma conclusão sobre a vida? Os poetas, entendidos por Antístenes como criadores de um tesouro de *sabedoria literária*, já haviam dado ao homem a noção moral de *limite* – de forma a mostrar que o ser humano possui uma condição limitada, ainda que necessariamente desejosa de saber. É por isso que Sócrates, ciente dessa condição, seduzia seus interlocutores para uma vida dedicada à busca do saber – oferecendo *perguntas* e não *respostas*. Eis a razão de ser da filosofia.

Eis, igualmente, a razão de ser deste livro. Nosso convite ao filosofar teve por intenção seduzir e provocar sua alma ao tipo de reflexão que podemos e devemos fazer acerca das coisas mais importantes na vida. *Convidar ao filosofar é abrir-se ao diálogo*, e Sócrates, sem oferecer respostas conclusivas, levou cada discípulo à descoberta dentro de si mesmos da verdade sobre o que realmente importa na vida.

Fica claro, assim, por que o chamado *círculo socrático* aglutinou tantas personalidades heterogêneas no caminho da filosofia, permitindo-nos destacar os aspectos fundamentais daquilo que o mestre simbolizou para eles, a ponto de se fazer modelo de inspiração para modos tão distintos de entender a vida. Isso só foi possível graças à *essência* da atividade filosófica de Sócrates: o *diálogo* e o seu papel de fazer surgir na alma do interlocutor aquele conhecimento que é, no fundo, o caminho pessoal a ser realizado na direção da excelência de si mesmo.

Se a filosofia de Sócrates permanece válida e imprescindível até hoje, é porque, enquanto *formos* e *desejarmos ser* cada vez mais *humanos*, precisaremos do diálogo como meio de buscar saber aquilo que mais importa. Não é possível *sermos humanos* fechados em si. *Diálogo* é abertura, é reconhecimento do outro como *semelhante*, capaz de ter razão e de saber a verdade tanto quanto somos. O diálogo é, por isso, o melhor remédio contra a arrogância e a soberba.

Quando morre o diálogo, morre não só a filosofia, mas tudo aquilo que significa o melhor de nossa *humanidade*. Jamais nos esqueçamos, pois, de filosofar.

Sugestões bibliográficas

AHBEL-RAPPE, S. & KAMTEKAR, R. (2006) (orgs) **A Companion to Socrates**. UK, Blackwell Publishing ltd.

ALENCAR, C. (2013) “O problema de Sócrates: impasse cético e solução cômica”, in *Revista do Seminário dos Alunos do PPGLM/UFRJ*, v. IV, p.55-69, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ.

BENSON, H. H. (1992) (ed.) **Essays on the Philosophy of Socrates**. Oxford, Oxford Press.

BOYS-STONES, G.; ROWE, C. (2013) **The circle of Socrates: readings in the first-generation Socratics**. Indiana, Hackett Publishing Company.

BRICKHOUSE, T. C. & SMITH, N. D. (1989) **Socrates on trial**. Oxford, Clarendon Press.

DIÓGENES LAÉRCIO. (2008) **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Tradução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UNB.

DORION, L-A. (2006) **Compreender Sócrates**. Petrópolis, Ed. Vozes.

DOVER, K. J. (1968) **Aristophanes Clouds**. Oxford: Clarendon Press.

FIELD, G. (1948) **Plato and his contemporaries** (2ªed). London, Methuen & Co.

FRIEDLÄNDER, P. (1989) **Platón: verdad del ser y realidad de vida**. Madrid, Tecnos.

- FOUCAULT, M. (2006) **Hermenêutica do sujeito**. São Paulo, Martins Fontes.
- GARDELLA, M. (2015) **Las críticas de los filósofos megáricos a la ontología platónica**. Buenos Aires, Editorial Rhesis.
- GIANNANTONI, G. (1990) **Socrates et Socraticorum Reliquae**, 4 vols. (edição, introdução e notas) Nápoles: Bibliopolis.
- _____. (2005) **Diálogo socrático e nascita della dialettica nella filosofia di Platone**. Edição póstuma por Bruno Centrone. Nápoles, Bibliopolis.
- HADOT, P. (2004) **O que é a filosofia antiga?** São Paulo, Ed. Loyola.
- _____. (2014) **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. São Paulo, É realizações.
- HAVELOCK, E. (1972) “The Socratic Self as it is parodied in Aristophanes’ Clouds”, in *Yale Classical Studies*, vol XXII, Cambridge U. P. p. 1-18
- JAEGER, W. (2001) **Paidéia: a formação do homem grego**. São Paulo, Martins Fontes.
- KAHN, C. H. (1981) “Did Plato Write Socratic Dialogues?”, in *Classical Quarterly*, 31, p. 305-320.
- _____. (1996) **Plato and The Socratic Dialogue**. Cambridge, Cambridge U. P.
- KIRK, G.; RAVEN, J.; SCHOFIELD. M. (2010) **Os Filósofos Pré-socráticos**. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- KIERKEGAARD, S. (1991) **O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates**. Rio de Janeiro, Editora Vozes.

- MARROU, H. I. (1973) **História da Educação na Antiguidade**. São Paulo, E.P.U., Ed. USP.
- MÁRSICO, C. (2010) **Zonas de tensión dialógica**: perspectivas para la enseñanza de la filosofía griega. Buenos Aires, Livros del Zorzal.
- _____. (2012) **Cartas, Sócrates y los socráticos** (tradução, introdução e notas). Buenos Aires: Miluno.
- _____. (2014) **Filósofos Socráticos**, Testimonios y fragmentos, Vol. I e II (tradução, introdução e notas). Buenos Aires: Losada.
- MARTENS, E. (2013) **A questão de Sócrates**: uma introdução. São Paulo, Odysseus.
- MONTUORI, M. (1992) **The Socratic Problem**. Amsterdam, J. C. Gieben.
- ROSSETTI, L. (2006) **Introdução à Filosofia Antiga**. São Paulo, ed. Paulus.
- _____. (2015) **O diálogo socrático**. São Paulo, ed. Paulus.
- SCHLEIERMACHER, F. (1852) “On the Worth of Socrates as a Philosopher”, in *Platon: The Apology of Socrates, The Crito and The part of Phaedo*. London, J. Weetheiiiiieb and Co.
- STONE, I. F. (2005) **O julgamento de Sócrates**. São Paulo, Cia das Letras.
- STRAUSS, L. (1966) **Socrates and Aristophanes**. London, The University of Chicago Press.
- UNTERSTEINER, M. (2012) **A obra dos sofistas**: uma interpretação filosófica. São Paulo, Paulus.

- VANDER WAERDT, P. A. (ed.) (1994) **The Socratic Movement.** New York, Cornell U.P.
- VILHENA, V. M- (1984) **O problema de Sócrates.** Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- VLASTOS, G. (1991) **Socrates, Ironist and Moral Philosopher.** New York, Cornell U. P.
- WINSPEAR, A. D.; SILVERBERG, T. (1939) **Who was Socrates?** New York, Cordon Cia.
- ZELLER, E. G. (1877) **Socrates and the Socratic Schools** (tradução de O. J. Reichel), London, Longmans, Green and Co. (1º ed. alemana 1844-52)

Este é um livro para reflexão. Ele não será tão proveitoso caso você queira encontrar apenas as respostas de que precisa. O que este livro pode fazer por você, e ele fará, é mostrar o caminho adequado para aquele tipo de reflexão que nos torna aptos a encontrarmos as respostas que buscamos. Isso é o que a filosofia pode fazer por nós. É o que este livro se propõe a fazer, a partir das lições que nos foram deixadas por Sócrates, o primeiro grande filósofo.



Lições Sócráticas

MATHIAS DE ALENCAR