



PROTÁGORAS, O ENSINO DA VIRTUDE E O PROGRESSO DA HISTORIA

Victor Hugo Mazia

Mestre pela Universidade Estadual de Maringá (UEM).



v13n25 - Inverno de 2016
Edição dos 50 anos do curso
de Filosofia

RESUMO

Em *Protágoras*, Sócrates questiona o sofista sobre a possibilidade do ensino da virtude. A partir disso, os intérpretes exploram vários temas que o diálogo compreende: a pedagogia, a ética ou a linguagem. Nós, por outro lado, tentaremos explorar o tema sobre a teoria da história presente na argumentação de Protágoras, nos afastando das propostas interpretativas convencionais. Portanto, a nossa proposta consiste em mostrar como Protágoras viabiliza uma compreensão progressiva da história, pois, com o ensino da virtude, os homens podem transmitir as experiências éticas para as gerações futuras, acumulando tais experiências e culminando em um progresso.

PALAVRAS-CHAVE

Protágoras. Virtude ensinável. Progresso histórico. Mito. Punição.

ABSTRACT

In *Protagoras*, Socrates questions the sophist about the possibility of teaching virtue. From this, interpreters explore various themes that comprises dialogue: pedagogy, ethics or language. We, on the other hand, try to explore the theme about the theory of history present in Protagoras' argumentation, which keeps us from conventional interpretative proposals. Therefore, our proposal consists in showing how Protagoras allows a progressive comprehension of history, because it is from teaching the virtues that men are able to transmit ethical experiences to the next generations, building up such experiences and culminating in progress.

KEYWORDS

Protagoras. Teacheable virtue. Historical progress. Myth. Punishment.

1 INTRODUÇÃO

No diálogo de Platão, intitulado *Protágoras*, o mestre da retórica e do discurso, cujo nome é Protágoras, ao debater com Sócrates, defende a tese de que a virtude pode ser ensinada, transformando os homens em bons cidadãos. A nosso ver, a tese de Protágoras sobre o ensino da virtude tem uma importante consequência: o sofista acaba por construir uma teoria sobre o sentido da história. Ou seja, como consequência do ensino da virtude, Protágoras parece abrir espaço para uma concepção progressiva da história, pois os homens acumulariam as experiências sobre a moral e a justiça, transmitindo tais experiências às gerações futuras e aperfeiçoando o caráter delas. Em vista disso, de maneira preliminar, nós pretendemos mostrar como os intérpretes do diálogo platônico exploram outros temas, como a pedagogia, a ética ou mesmo a linguagem. Em seguida, tentaremos abrir espaço para outra perspectiva do diálogo, indicando uma possível teoria da história defendida por Protágoras. Passemos, então, para as leituras dos intérpretes.

Em primeiro lugar, de acordo com Jasson Martins, por exemplo, o diálogo de Platão, intitulado *Protágoras*, nos remete ao problema pedagógico da formação dos antigos. Nesse diálogo platônico, o tema sobre o ensino da virtude, em que Sócrates não se mostra favorável, constitui o ponto inicial da reflexão de J. Martins sobre a pedagogia dos antigos. Em seu escrito *O Método Sofístico e o Ensino da Virtude*, J. Martins mostra, com base nos diálogos de Platão, como o ideário pedagógico dos antigos, que era baseado nos poemas homéricos e centrado na figura do herói enquanto modelo, sofrera um traço moralizante (cf. MARTINS, 2010). Em suma, J. Martins explora, de modo praticamente exclusivo, a questão da pedagogia contida em *Protágoras*, não se detendo, no entanto, em outros temas que o diálogo envolve.

Em segundo lugar, diferentemente da proposta de J. Martins, José Filho, por exemplo, em seu artigo *Protágoras e a Virtude Ensinável*, se concentra exclusivamente nos aspectos éticos do diálogo platônico, não explorando o tema da pedagogia dos antigos. Na leitura de J. Filho, a reflexão sobre a ética ganha preponderância, pois ele se concentra, de maneira detida, no debate entre Sócrates e Protágoras sobre a definição da virtude e sobre a possibilidade de seu ensino. Com isso, J. Filho parece apresentar muito bem os elementos éticos contidos em *Protágoras*. Aliás, o autor se concentra tanto nos aspectos éticos, que sua conclusão sobre o diálogo carrega uma espécie de lição moral, revelando a responsabilidade ética dos sofistas e a dos filósofos: "o papel do sofista e do filósofo é o de indicar a excelência moral e política como caminhos para o bem

MAZIA, Victor H. Protágoras, o ensino da virtude... p.135-151



viver” (FILHO, 1998, p. 66).

Não obstante às leituras acima, em terceiro lugar, José Lourenço da Silva, em *Sócrates contra a educação sofística no Protágoras*, acaba por envolver tanto o tema da pedagogia dos antigos quanto os aspectos éticos do diálogo, articulando os dois temas (educação e ética) como se fossem apenas um único tema. Para J. Silva, no diálogo *Protágoras* de Platão, Sócrates discute a questão fundamental da educação: o ensino da virtude. Segundo o intérprete, a questão sobre o ensino da virtude pode ser reformulada da seguinte maneira: a virtude pode ser ensinada nos termos da pedagogia sofística? Por um lado, concernente à pedagogia sofística, nós encontramos o princípio básico da manipulação das normas, dos valores e dos padrões de uma cidade para benefício próprio. Por outro lado, Sócrates defende a ideia pedagógica de que a verdadeira educação, diferente da educação proposta pelos sofistas, consiste em aderir conscientemente aos padrões e valores da cidade, não os manipulando (cf. SILVA, 2009). Com isso, na reflexão proposta por J. Silva, os temas da educação e da ética se confundem, pois ao ensinar a verdadeira educação, também se ensina ética, relacionando dois grandes temas de *Protágoras* de Platão.

Finalmente, Joseane Prezotto apresenta outra chave de leitura do diálogo platônico, se concentrando apenas no tema da linguagem e não se detendo em temas como a pedagogia ou a ética. Em seu escrito, a intérprete apresenta a questão da retórica dos sofistas, sua importância e suas articulações com o discurso do filósofo. Ela também não deixa de ressaltar as artimanhas dos discursos dos sofistas, sobretudo a de Protágoras, que visava tornar um argumento fraco em um argumento maior e mais forte (cf. PREZOTTO, 2008). Portanto, J. Prezotto não explora tanto os temas da pedagogia ou da ética, presentes no diálogo, mas privilegia os aspectos da linguagem, como a retórica, ou a arte da eloquência, ou mesmo o discurso político.

Em vista dessas interpretações, podemos notar que o diálogo platônico condensa vários temas filosóficos, o que indica grande riqueza conceitual. Sob esse aspecto, nós exploraremos outro tema que o diálogo parece suscitar, não ignorando, no entanto, o valor das interpretações que já foram expostas. Para tanto, em um primeiro momento, nós examinaremos o argumento de Sócrates, que visa contestar a possibilidade do ensino da virtude. Em seguida, nós apresentaremos os dois argumentos de Protágoras (o mitológico e o conceitual), mostrando uma possível defesa de uma teoria da história.

Em suma, o diálogo a respeito do ensino da virtude, travado por Sócrates e Protágoras, traz consigo uma profunda reflexão, a saber, a reflexão acerca do



sentido da história. Acreditar que a ética e a justiça podem ser transmitidas implica, conseqüentemente, em acreditar no melhoramento da moral humana. Dessa maneira, pensar na possibilidade de um melhoramento moral é, necessariamente, supor a possibilidade do progresso da civilização humana. Por outro lado, caso não acreditemos na possibilidade do ensino da virtude e, por isso, passemos a não acreditar no melhoramento do caráter humano, então parece ser impossível supor uma história em sentido progressivo.

Diante disso, algumas questões precisam ser levantadas: porventura, será que Protágoras realmente fornece argumentos para que possamos pensar uma teoria da história? Será que poderíamos realmente encontrar uma teoria do progresso mesmo em meio à Antiguidade? Passemos, portanto, ao argumento de Sócrates.

2 SÓCRATES CONTRA O PROGRESSO: A IMPOSSIBILIDADE DO ENSINO DA VIRTUDE

No diálogo de Platão, intitulado *Protágoras*, Sócrates inicia a conversa acerca do tema do sentido da história. Para ele, é impossível transformar homens em bons cidadãos. Contrariamente a essa tese socrática, Protágoras afirma ser possível ensinar a virtude política, o que viabilizaria a transformação de homens em bons cidadãos. Essa tese de Protágoras parece implicar, a nosso ver, na possibilidade de um progresso, pois os cidadãos acumulariam as experiências éticas e transmitiriam a virtude para as gerações seguintes. Com isso, nós temos em mãos duas teses distintas sobre o sentido da história: enquanto uma tese parece não sustentar a possibilidade do progresso, a outra parece tornar fértil esse terreno. Mas, afinal, quais são os reais argumentos apresentados pelos dois filósofos? De que maneira Sócrates se opõe a Protágoras e quais são os seus argumentos?

Sócrates, inicialmente, parece interrogar Protágoras acerca da possibilidade do ensino da virtude e da possibilidade do homem gerir a cidade. O filósofo interpela: "será que percebi bem as tuas palavras? Parece-me que falas da arte de gerir a cidade e prometes transformar homens em bons cidadãos?" (PLATÃO, 1999, p. 88). Em outros termos, nós poderíamos reformular o questionamento socrático: seria possível melhorar os homens, transformando-os em bons cidadãos? Parece ser justamente isso que Protágoras propõe ser possível e que Sócrates, em contrapartida, acaba por duvidar. Mas, afinal, por que Sócrates duvida da possibilidade do melhoramento do homem?

Em definitivo, Sócrates não acredita na possibilidade do melhoramento do homem, porque a virtude não pode ser ensinada. Os homens não são capazes



de transmiti-la de um indivíduo para o outro, o que inviabiliza qualquer melhoramento moral do sujeito. Mas por que a virtude não pode ser ensinada pelos homens? Como Sócrates sustenta essa ideia?

Para explicar e sustentar o seu argumento, Sócrates faz um contraste entre a virtude política e a virtude técnica. De maneira resumida, conforme o filósofo ateniense, no que concerne às sabedorias técnicas, por serem ensináveis, os homens conseguem formar especialistas. Só existem especialistas naquelas áreas em que o conhecimento pode ser transmitido. Ora, se não existem especialistas na arte de administrar a cidade, então isso demonstra que a arte política não pode ser transmitida como a arte técnica. Logo, é forçoso admitir que a virtude moral não possa ser ensinada.

De modo mais detalhado, o exemplo socrático se perfaz da seguinte maneira: quando os atenienses desejam construir algo (por exemplo, um edifício), então eles lançam mão dos especialistas, cada qual em suas respectivas áreas. Tais especialistas não acatam opiniões daqueles que não o são. Por isso, na construção civil, os homens convocados sempre são os arquitetos, pois são os únicos capacitados para o trabalho. Na área da construção naval, os homens chamados sempre são os armadores, pois eles são os únicos capazes de completar a tarefa, e assim sucessivamente. Entretanto, quando o assunto é a administração da cidade, então todos os homens opinam, sejam especialistas ou não, e ninguém faz nenhuma objeção aos palpites. Ora, por que, no que concerne à arte técnica, os homens restringem a participação, enquanto que na arte de administrar a cidade, os homens não limitam a participação? Por que existem especialistas em determinadas áreas e, no entanto, não existem especialistas na arte de administrar a cidade?

Essa questão feita por Sócrates, obviamente retórica, nos força a responder em favor do filósofo ateniense, fortificando a sua tese. Ora, se cremos que a virtude pode ser ensinada, então por que não existem especialistas nessa área, da qual é tão importante para a vida humana? Se afirmarmos que o homem pode melhorar moralmente, então precisamos explicar o motivo pelo qual não existe especialistas na arte de gerir a cidade, o que não parece ser fácil e simples. Para Sócrates: "é óbvio que não crêem que essa arte possa ser ensinada" (PLATÃO, 1999, p. 89). Segundo Sócrates, tanto na vida pública quanto na vida privada a virtude não pode ser ensinada e, por isso, não existem especialistas em tal área. Isso explica o motivo pelo qual todos os cidadãos podem participar na deliberação sobre a organização da cidade.

Nessa perspectiva socrática, em que a virtude política e moral não podem



ser transmitidas, o fato de não haver especialistas na arte da administração da cidade parece, de certa maneira, corroborar com a tese do filósofo ateniense. Ora, aquelas artes, as que são transmitidas entre os homens, permitem a formação de especialistas. Só existiria especialistas, sendo assim, em áreas das quais o conhecimento é ensinado e acumulado. Do contrário, caso não seja possível ensinar determinada arte, então a formação de especialistas se torna impossível. E aqui a tese de Sócrates ganha força: por que não existem especialistas na arte de administrar a cidade, se tal ofício é tão importante para a vida humana? Essa questão só pode ser respondida de uma maneira: a virtude não pode ser ensinada, por isso não há especialistas para a arte política. Em suma, na medida em que os homens transmitem e ensinam o conhecimento da construção de edifícios, então eles podem formar especialistas na área. Mas como a moral não pode ser transmitida, então não temos especialistas em ser moral, ou especialistas em ser justo. Logo, conforme o argumento de Sócrates, o fato de não haver especialistas para administrar a cidade corrobora com a ideia de que a virtude não pode ser ensinada.

Entretanto, embora o pressuposto socrático esteja bem embasado e argumentado, ele ainda carrega uma dificuldade, da qual não podemos deixar passar despercebida: se a virtude não pode ser ensinada, então a cidade não poderia ter sido construída e formada pelos homens, pois isso implicaria em um progresso e desenvolvimento da moral e da própria civilização humana. Pensar em um desenvolvimento da civilização seria, para a argumentação socrática, uma verdadeira contradição. Ora, para que Sócrates não entre em contradição, ele precisaria sustentar a ideia de que a cidade não foi formada pelos homens, tese essa que se opõe a ideia de Protágoras. Isso nos leva diretamente aos argumentos do sofista, os quais iremos analisar agora.

3 PROTÁGORAS: UMA RESPOSTA A SÓCRATES



Por conseguinte, uma vez exposto o que Sócrates pensava a respeito do assunto, Protágoras apresenta sua posição, evidenciando o motivo pelo qual ele acredita que seja possível gerir uma cidade e transformar homens em bons cidadãos. Como resposta a Sócrates, Protágoras pretende fundamentar sua perspectiva através de dois argumentos distintos: primeiramente, ele responderá a questão por meio de um mito; em um segundo momento, ele responderá a questão através de um argumento conceitual. Passemos, então, para o argumento mitológico exposto por Protágoras.

4 O ARGUMENTO MÍTICO DE PROTÁGORAS

Em seu argumento pautado pelo mito, Protágoras diz que, quando os homens ainda não existiam, os deuses os modelaram no interior da terra, misturando terra, fogo e os demais elementos. Em seguida, após modelar os homens e animais, os deuses encarregaram os dois irmãos – Prometeu e Epimeteu – em distribuir as qualidades sobre cada ser vivente. Epimeteu, por sua vez, pediu a Prometeu que o deixasse realizar o trabalho e, com a permissão de Prometeu, distribuiu as qualidades aos seres mortais. Assim, Epimeteu distribuiu as qualidades entre os animais, com a intenção de conferir um rigoroso equilíbrio entre eles. Por isso, para àqueles que eram fracos, Epimeteu concedeu maior agilidade, para àqueles que eram pequenos, Epimeteu forneceu a capacidade de se refugiar em abrigos subterrâneos, e assim por diante. Distribuído as qualidades entre todos os animais, Epimeteu percebe que, no entanto, acabou por se esquecer dos homens, deixando-os desprotegidos e vulneráveis.

Diante desse impasse, sem encontrar qualquer outra solução para assegurar a sobrevivência dos homens, Prometeu roubou a sabedoria artística de Atena, conjuntamente com o fogo de Hefesto. O fogo era de suma importância aos homens, porque, sem o fogo, seria impossível manusear a técnica ou mesmo torná-la útil. De igual forma, se o fogo foi importante para conferir utilidade à sabedoria artística, a técnica também tinha sua utilidade privilegiada para a vida humana. Com a técnica, o homem tomou posse da arte da vida, aprendendo sobre a agricultura, a tecelagem, e outras artes que o auxiliavam em sua existência. Porém, não obstante aos recursos adquiridos pelos homens para sua sobrevivência, ele ainda estava suscetível ao perigo das feras selvagens, visto que ele não possuía a arte de gerir a cidade. Prometeu não forneceu a virtude política aos homens, porque ela estava junta ao próprio Zeus, o que a tornava inacessível até mesmo para Prometeu (cf. PLATÃO, 1999, p. 92).

Dessa forma, segundo Protágoras, os homens passaram a cultuar os deuses, pois eles conseguiam, através do fogo, construir altares. E, além disso, o fogo e a arte técnica possibilitaram aos homens a desenvolver a linguagem, característica presente em todo homem civilizado. Todavia, uma vez que eles não possuíam a “arte de gerir a cidade”, os homens viviam dispersos e frequentemente eram mortos pelos animais selvagens. As habilidades humanas eram eficazes apenas na coleta de alimentos e não em conflitos, mesmo porque a arte da guerra é derivada da arte política, ausente nos homens até então.

Com efeito, Zeus tem consciência de que o uso do fogo, embora útil para a aquisição de novas habilidades, ainda não é o suficiente para a fundação de

MAZIA, Victor H. Protágoras, o ensino da virtude... p.135-151



idades. Para que a raça dos homens não viesse a se aniquilar, Zeus ordena a Hermes, seu mensageiro, que dê aos homens *respeito e justiça* (*aidós*¹ e *díke*) de modo que todos venham a partilhar de tais predicados, ao contrário do que foi feito com a distribuição das qualidades entre os animais. Em outras palavras, na distribuição das qualidades, realizada por Epimeteu, o que foi dado a alguns, não foi dado a outros, mantendo nítida desigualdade. Não seria viável fazer isso com a *aidós* e a *díke*, pois seria impossível manter a existência de uma cidade, em que apenas alguns indivíduos fossem justos e respeitassem a lei. Além disso, por ordem de Zeus, aquele que não tivesse a capacidade de compartilhar respeito e justiça, seria exterminado. Portanto, no que tange as artes técnicas, apenas alguns partilham dessa especialidade, mas na arte de administrar e gerir a cidade, todos têm responsabilidades e devem opinar, já que Zeus deu essa virtude a todos.

Frente ao mito exposto por Protágoras, nós precisamos fazer os seguintes questionamentos: como esse mito pode nos ajudar a construir uma teoria acerca do sentido da história? Em que medida esse mito consegue sustentar um progresso da história? Será que o mito se apresenta como uma resposta suficiente a posição de Sócrates? Para que possamos responder tais questionamentos, nós nos serviremos da reflexão de Guthrie, que analisa alguns pontos do mito.

Em sua obra *Os Sofistas*, Guthrie apresenta um importante elemento do argumento mitológico de Protágoras, o que nos auxilia a identificar uma teoria da história no discurso do sofista. Em sua leitura do mito de Protágoras, Guthrie traz para o debate a questão da moral enquanto *nomos* (convenção ou costume) e da moral enquanto *physis* (necessidade natural). Nessa perspectiva, em que a vida humana oscila entre convenções e necessidades naturais, Guthrie faz uma importante problematização do argumento mitológico de Protágoras: os valores humanos são frutos de convenções e costumes ou os valores são frutos de uma natureza intrínseca ao próprio homem?

Como desdobramento do problema levantado por Guthrie, nós podemos chegar a duas conclusões distintas acerca do sentido da história: 1) se os valores humanos são apenas resultados de meras convenções e de costumes, então a

1 Alguns intérpretes preferem traduzir o termo grego *aidós* por "pudor" ao invés de "respeito", o que não diverge inteiramente de nossa escolha. José Lourenço da Silva, por exemplo, e José Filho optam pelo conceito "pudor" (cf. SILVA, 2009, p. 90); (cf. FILHO, 1998, p. 63). Assim, entendemos que a tradução da palavra grega para o termo "respeito" não compromete o seu sentido filosófico. Aliás, conforme Luc Brisson, os termos gregos *aidós* e *díke* ganham um significado filosófico mais elaborado quando relacionados, significado que visamos preservar com as palavras "respeito" e "justiça". Como justifica Luc Brisson: "Em definitivo, a *aidós* é esse sentimento de obrigação recíproca que assegura a máxima solidariedade no interior de um mesmo grupo humano bem como entre vários grupos diferentes, um sentimento de obrigação no qual se enraíza a *díke*" (BRISSEON, 2003, p. 159). Isso não invalida as outras opções de tradução, mas que, ao mesmo tempo, fique claro o sentido que essas duas palavras gregas adquirem quando relacionadas nesse contexto.

MAZIA, Victor H. Protágoras, o ensino da virtude... p.135-151



moral se tornaria algo passível de ensino e, ao mesmo tempo, ela se tornaria absolutamente relativa e contingente, viabilizando um possível aperfeiçoamento da sociedade; 2) porém, se a moral é intrínseca ao ser humano, então ela não pode ser ensinada e, conseqüentemente, isso inviabilizaria o progresso da história. De maneira mais específica, Guthrie parece problematizar a questão referente à origem da cidade: Será que a cidade teria surgido através de uma convenção humana (*nomos*) ou a cidade teria surgido através de uma determinação da natureza (*physis*)?

Por um lado, nós temos a tradição que considera a justiça e a injustiça relativas, podendo ser repensadas, recolocadas e até invertidas conforme o seu contexto. Nessa óptica, o surgimento da cidade seria apenas o resultado dos costumes humanos. Em contrapartida, nós temos a tradição que pensa na justiça e na injustiça como dádivas dadas pelos deuses, ou mesmo como elementos intrínsecos à natureza humana. Essa última tradição, que trata os valores morais como objetos internos à própria natureza humana, eleva a moral a uma condição atemporal. Nesse sentido, o surgimento da cidade estaria ligado a uma rigorosa necessidade, em que, devido à constituição da natureza humana, a moral não seria refém ou dependente dos meros costumes ou das convenções humanas (cf. GUTHRIE, 1995, p. 57-61).

Essa última corrente, que acaba por divinizar e naturalizar a moral, parece dificultar a ideia de um progresso da história, pois a moral não seria ensinada, aperfeiçoada e melhorada. Por isso, nós precisamos problematizar novamente a questão: em que corrente Protágoras poderia ser enquadrado? Será que poderíamos colocá-lo entre os defensores da moral enquanto convenção e costume, ou entre os defensores da moral enquanto necessidade natural? O que o mito exposto pelo sofista nos fala?

De acordo com Guthrie, Protágoras é um defensor da teoria do progresso, pois ele tem a pretensão de ensinar a virtude política, o que implica em acreditar que os homens não nascem naturalmente com as habilidades morais. No entanto, o mito exposto por Protágoras parece fornecer argumentos favoráveis tanto para defender a moral enquanto costume, quanto para defender a moral enquanto intrínseca à natureza humana. Se assim for, se o mito de Protágoras possibilita duas compreensões distintas acerca da moral, então qual tradição Protágoras estaria realmente defendendo? Passemos para a análise das duas possibilidades.

Protágoras, por um lado, pode ser definido como um verdadeiro defensor da *physis*. No mito exposto pelo sofista, nós encontramos a ideia de que Zeus



distribuiu a virtude política igualmente aos homens, subentendendo que, ao imprimir essa virtude nos homens, a moral passou a ser um elemento intrínseco à natureza humana. Portanto, a moral, assim como a construção da cidade, são objetos próprios da natureza humana. Como resultado dessa leitura do mito de Protágoras, nós não teríamos condições de incluir o sofista como um defensor do progresso da história, visto que a moral é intrínseca ao homem e, por isso, não poderia ser ensinada. Se assim suceder, a teoria do progresso da história talvez não fosse defendida ou mesmo não estaria em nenhum discurso filosófico da Antiguidade.

Não obstante a interpretação do mito acima, talvez seja igualmente possível recolocar Protágoras na tradição do *nomos*. O mito exposto pelo sofista, portanto, daria condições para advogar a fim da convenção moral, viabilizando uma teoria do progresso da história. Mas, afinal, será que teríamos condições de refutar ou ao menos dispensar a leitura da moral enquanto intrínseca a natureza humana? Afinal, é inegável que o mito relata o fato de que Zeus imprimiu a virtude moral no homem, dificultando a argumentação dos adeptos da tradição do *nomos*. Tentaremos superar esse problema a seguir.

De acordo com o mito, Prometeu forneceu ao homem o acesso à virtude técnica. Em decorrência dessa nova aquisição por parte dos homens, Guthrie explica: “usando sua engenhosidade natural, os homens logo se proveram de alimento, casas e vestes, e aprenderam a falar” (GUTHRIE, 1995, p. 66). Com isso, os homens desenvolveram a técnica da agricultura, metalurgia, tecelagem, entre outras. Com essas novas técnicas, produziram armas para a caça e, acima de tudo, desenvolveram a linguagem. Entretanto, os homens ainda não possuíam a arte política para poderem viver em sociedade. Por isso, Hermes, a mando de Zeus, distribuiu igualmente a arte política aos homens. Daí decorre a construção da cidade e a formação de sociedades. Frente a essas narrativas do mito, embora o homem passe a possuir a arte técnica e a arte política, o intérprete francês nos chama a atenção para dois fatores importantes. Em primeiro lugar, no que tange a virtude moral, Guthrie explica: “no mundo civilizado todos possuem até certo grau da virtude moral” (GUTHRIE, 1995, p. 67). Em segundo lugar, as virtudes políticas não são inatas aos homens desde o começo de sua existência, pois Zeus precisou fornecê-la depois que os homens já existiam. Ou seja, os homens nem sempre nasceram com os dotes morais.



Sob esse aspecto, o mito revela que a moral não passa de uma convenção humana (*nomos*), pois os homens nem sempre tiveram a oportunidade de nascerem com qualidades morais. Portanto, na medida em que o mito mostra que

os homens não surgiram dotados de moral, parece possível recolocar o discurso de Protágoras na tradição do *nomos*. Conforme o mito exposto por Protágoras, os deuses não incluíram a moral como elemento constitutivo da natureza humana, pois eles usaram apenas terra, fogo e alguns elementos que se misturavam com o barro. No mito em questão, os deuses forneceram tardiamente a virtude moral ao homem, tornando evidente que a moral não faz parte da natureza primária do homem, mas é um elemento artificial e adquirido.

Enfim, em vista dessas duas interpretações sobre o mito exposto por Protágoras, nós entendemos que o sofista, ao apresentar o mito, está comprometido em argumentar em favor de uma teoria do *nomos*, endossando o caráter progressivo da história. Mesmo no mito, parece claro que a moral não faz parte da constituição primária do homem, pois ela é concedida por Zeus tardiamente. Com isso, parece ser difícil fundamentar sem maiores problemas uma tradição da *physis* no mito. Isso resulta no fato de que Protágoras se apresenta como um verdadeiro advogado do *nomos*, reforçando sua tese de que a virtude moral pode ser ensinada.

A partir dessa análise de Guthrie, nós podemos perceber introdutoriamente que Protágoras, ao defender a ideia de que a moral é fruto da convenção dos homens, acaba por se colocar em favor de um sentido progressivo da história, pois a virtude é passível de ser ensinada e, portanto, acumulada entre as gerações. O mito, portanto, nos exorta a entender a história do homem em um sentido progressivo, visto que o aperfeiçoamento da conduta moral é possível. Se a moral é o resultado das convenções humanas, então ela é ensinada aos homens e, a partir disso, ensinada às gerações futuras.

Contudo, não obstante à leitura de Guthrie, nós precisamos ressaltar mais alguns elementos que fortificam a ideia de um progresso histórico no mito exposto por Protágoras. Em primeiro lugar, nós devemos notar que, segundo o mito, os homens não nasceram prontos ou autossuficientes, necessitando de novas aquisições para sobreviver. Ora, se os homens conseguiram melhorar sua condição de vida através das artes técnicas e morais recém adquiridas, então isso talvez aponte para um progresso da história dos homens. O mito, portanto, apresenta um desenvolvimento gradual da vida dos homens, sugerindo um nítido progresso.

Em segundo lugar, o mito não apresenta apenas um desenvolvimento das artes técnicas, mas também apresenta um melhoramento dos aspectos morais do homem. No mito, o progresso dos homens não se restringe apenas aos quesitos técnicos, como a posse do fogo ou das próprias artes técnicas, mas aponta



para um melhoramento moral do homem, pois eles viviam em uma situação ética inferior ao surgimento da cidade, indicando um aperfeiçoamento moral do homem. Com isso, o mito proposto por Protágoras, ao mostrar a possibilidade do aperfeiçoamento da vida humana, tanto nos aspectos técnicos quanto nos aspectos éticos, confirma a proposta de uma teoria da história calcada no progresso.

Finalmente, podemos resumir o argumento mítico de Protágoras dizendo que, com as novas técnicas e virtudes, o homem aperfeiçoou a sua forma de vida. Em vista da possibilidade de tal melhoramento, o argumento de Protágoras acaba por sustentar um sentido histórico progressivo, pois o homem culminaria de um estado ausente de técnicas ou virtudes morais para um estado de vida civilizado, em que as artes técnicas ou as virtudes morais estão presentes. Resumindo, no argumento mítico de Protágoras, o homem primitivo é, em muito, inferior ao homem civilizado. Em vista disso, não podemos nos esquecer de que Protágoras também lança mão de um argumento conceitual. Assim, passemos para o argumento conceitual de Protágoras e, com isso, veremos se ele confirma as ideias presentes no mito.

5 O ARGUMENTO CONCEITUAL DE PROTÁGORAS

Com o intuito de se opor à tese socrática (de que a virtude não é ensinada), Protágoras desfere um segundo argumento contra Sócrates, não mais de ordem mítica, como o anterior, mas conceitual e objetivo. Com esse segundo argumento, Protágoras pretende responder o motivo pelo qual não existem especialistas e, ainda por cima, responder como é possível afirmar um progresso se, conforme o mito, Zeus imprimiu a virtude moral aos homens de forma igualitária. Essa segunda questão parece decorrer de uma explicação do próprio Protágoras, pois ela é feita a partir do mito contado pelo sofista: se Zeus imprimiu de forma igual a virtude nos homens, então ela não precisaria ser ensinada e os homens não melhorariam moralmente, o que rechaçaria a ideia de progresso histórico. Como Protágoras poderia sair de um problema que ele mesmo criou ao contar o mito? Ora, se Zeus distribuiu a virtude moral aos homens de forma igual, então Protágoras não poderia defender a ideia de um melhoramento da moral humana. Como pensar em um progresso, visto que, no que tange a virtude moral, ninguém precisa ser ensinado? E, finalmente, por que não existem especialistas na arte de gerenciar a cidade?

146

Protágoras, embora sustente que todos os homens possuam a virtude, ele defende a ideia de que a virtude pode ser aperfeiçoada. Por isso, embora todos os homens sejam seres morais, pois Zeus deu essa capacidade a todos,



alguns homens a desenvolvem melhor do que outros. Protágoras completa, agora com argumentos conceituais e não mais míticos, a ideia de que é possível ensinar a virtude. Entre os homens, Zeus conferiu um nível igual da virtude, o que não impossibilitou com que eles aperfeiçoassem essa habilidade, tornando, posteriormente, o nível da virtude desigual entre eles. Mas, se assim for, caso haja homens mais virtuosos do que outros, pois aperfeiçoaram sua habilidade de maneira superior, então por que não existem especialistas na arte de administrar a cidade?

Para responder essa questão, Protágoras nos chama a atenção para o fato de que realmente existe uma diferença nos níveis da virtude moral entre os homens, pois alguns a aperfeiçoam mais do que outros, mas, ao mesmo tempo, essa diferença não é tão evidente e nem muito fácil de ser identificada, tornando praticamente impossível reconhecer os verdadeiros especialistas. E isso por um motivo básico, pois, diferente das artes técnicas, em que as pessoas não se envergonham de não conhecê-las, no que diz respeito à virtude moral, ninguém se arroga por não tê-la. Isso resulta em uma complexidade: parece ser difícil identificar os diferentes níveis de virtude moral entre os homens, pois todos escamoteiam o fato de não a terem de modo superior. Ou seja, ninguém se orgulha de ter uma moral menos desenvolvida do que a moral do outro, o que leva os homens a mascararem sua condição moral. Isso torna praticamente impossível a identificação dos reais níveis da virtude entre os homens.

Dessa maneira, a primeira etapa do argumento conceitual de Protágoras consiste, basicamente, em mostrar como os homens não se envergonham de não possuírem determinada arte técnica ou mesmo de não possuírem muita beleza, mas como eles se envergonham de não possuírem uma virtude moral elevada, levando-os a esconder tal condição. Isso resulta em uma dificuldade: se torna praticamente impossível identificar especialistas na arte de administrar a cidade, pois ninguém revela seu real nível de virtude política.

Em suma, nós tivemos contato com a primeira parte do argumento conceitual de Protágoras, podendo ser resumida da seguinte maneira: quando uma pessoa assume que não sabe uma determinada arte técnica, essa pessoa é respeitada por sua sinceridade; porém, quando uma pessoa diz de si mesma que não é justa, essa pessoa é tida como louca. Assim, ninguém se arroga por ser imoral, ou mesmo amoral. Ninguém se arroga por não conseguir praticar a justiça. Por isso, não existem especialistas na arte de administrar a cidade, porque não é possível identificar os níveis de justiça de cada indivíduo, visto que eles escamoteiam sua verdadeira condição, pois ninguém pretende ser menos capaz



de realizar a justiça do que o outro.

Não obstante, embora todos os homens possuam a virtude moral, tornando-os capazes de gerir uma cidade, Protágoras ainda precisa demonstrar se a virtude moral pode ser ensinada. Note, se Protágoras mostrou como os homens se aperfeiçoaram com o passar do tempo, se o sofista mostrou que os homens têm todas as ferramentas necessárias para progredir, se ele mostrou o porquê de não haver especialistas na arte de administrar a cidade, agora o filósofo precisa sustentar a tese de que a virtude pode ser ensinada.

Por conseguinte, para sustentar a tese de que a virtude pode ser ensinada, Protágoras introduzirá o conceito de treino e castigo. Passemos, primeiramente, para a construção da ideia de treino. Segundo o sofista, todos os homens possuem a capacidade de ser virtuosos, basta buscar o aperfeiçoamento dessas virtudes, o que pode ser alcançado com muito treino. Nas palavras de Protágoras: "De seguida, pretendo demonstrar-te que não acreditam que seja obra da natureza ou algo inato mas, antes, ensinada e que aquele que o desenvolver conseguiu-lo-á graças ao treino" (PLATÃO, 1999, p. 94). Como é visível, Protágoras introduz, nessa passagem, o treino como condição para o desenvolvimento da virtude. A nosso ver, o filósofo parece ser bastante objetivo. E essa objetividade parece ser estratégica, pois com a ideia de que os homens não assumem ser injustos e de que o desenvolvimento da virtude é alcançado pelo treino, o filósofo pode introduzir outro argumento em sua defesa: o argumento da correção. Ora, se a virtude pode ser desenvolvida através do treino, então faz todo o sentido a existência das punições como meio de correção. Assim, o ato de punir só tem legitimidade se a virtude for aperfeiçoada com o treino. Eis a importância do conceito de treino na argumentação de Protágoras, pois transforma a correção em um argumento favorável e legitima a existência das punições.

De acordo com Protágoras, o castigo só pode ser aplicado com o intuito de melhorar moralmente o homem. Só faz sentido castigar os homens caso acreditemos no melhoramento da moral humana. Do contrário, caso a moral fosse inata e não pudesse ser ensinada, o castigo não poderia ser aplicado, pois ele perderia a sua utilidade. A sociedade só tem legitimidade em punir se acreditar na evolução moral, uma vez que todos têm a capacidade de ser melhores do que são.

Concomitantemente, aquele que pune racionalmente, não encara o castigo como vingança das ações passadas, mas como possibilidade de reajuste moral do sujeito. Não se trata de se vingar do outro, mas de corrigir o caráter da pessoa em questão. Por isso, todo aquele que se utiliza dos castigos, ou mesmo



apoia a utilização da punição, pressupõem, conscientemente ou não, a ideia de um avanço moral. Ao punir, tendo em vista a correção, o sujeito confirma a tese de que a virtude pode ser ensinada e, de igual forma, aperfeiçoada (cf. PLATÃO, 1999, p. 95).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, em vista dessas considerações, nós podemos notar os dois argumentos expostos por Protágoras: o argumento mitológico e o argumento conceitual. O argumento mitológico, em um primeiro momento, fortificou a tese de que os homens se aperfeiçoaram com o passar do tempo, seja no que tange a construção da cidade, seja na aquisição de novas técnicas. O argumento de Protágoras, ao evidenciar o fato de que o homem não nasceu com todas as condições e com todos os instrumentos necessários para a manutenção de sua vida, parece apontar para a possibilidade de um sentido histórico progressivo. Do contrário, caso a história não tivesse um sentido progressivo, então seria praticamente impossível explicar o desenvolvimento da vida humana.

Assim, o argumento mitológico de Protágoras sustenta um progresso histórico, e que podemos sintetizar em duas etapas: 1) o homem não nasceu pronto e acabado, precisando buscar habilidades e melhoras em sua condição de vida, o que parece denotar um progresso; 2) o homem é dotado da virtude ética, elemento crucial para a organização da vida humana e para potencializar uma melhora em sua existência, novamente sugerindo a possibilidade de um progresso. Sob essa perspectiva, Protágoras pode ser inserido na tradição do *nomos*, indicando que a moral não é inata ou intrínseca à natureza humana. Com efeito, se a moral é fruto de convenções humanas, então ela pode ser ensinada, acumulando as experiências morais de geração em geração, potencializando um progresso histórico.

Em um segundo momento, Protágoras lança mão de um argumento conceitual, o qual explica o motivo de não existir especialistas na arte de administrar a cidade e como é possível ensinar a virtude. Não existem especialistas na arte de administrar a cidade, porque os homens não transparecem o seu nível de virtude, já que ninguém deseja se assumir menos virtuoso do que o outro. Daí, o motivo pelo qual não existem especialistas: os homens escondem seu nível da virtude e, por isso, dificultam a identificação dos verdadeiros especialistas. Simultaneamente, o argumento conceitual, além de mostrar o motivo pelo qual não existem especialistas na arte de administrar a cidade, também demonstra que a virtude é ensinável. Protágoras, através da ideia do treino e castigo, mostra que



os castigos só existem se subentendermos que o homem pode melhorar. Caso contrário, então a punição não deveria existir, o que não acontece. Ora, se não existem especialistas, porque os homens aparentam serem todos especialistas, dificultando a identificação dos verdadeiros, e se o homem pode aperfeiçoar sua virtude moral através do treino, por isso existem os castigos, então Protágoras parece ter respondido satisfatoriamente as objeções de Sócrates e, com isso, possibilitado uma perspectiva progressiva da história.

Enfim, Protágoras parece abrir espaço para uma teoria do progresso. Ao mostrar que a virtude é ensinada, ao mostrar o motivo pelo qual não há especialistas nessa área e, por último, ao mostrar o aperfeiçoamento das condições de vida do homem, Protágoras acaba por apresentar um sentido progressivo da história. Através dos dois argumentos, o mitológico e o conceitual, Protágoras responde as indagações de Sócrates e, com isso, fundamenta uma teoria do progresso.



REFERÊNCIAS

BRISSON, Luc. *Leituras de Platão*. Tradução de Sonia Maria Maciel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

FILHO, José Rodrigues Seabra. *Protágoras e a virtude ensinável*. Letras Clássicas, n. 2, p. 57-66, 1998.

GUTHRIE, W.K.C. *Os Sofistas*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

MARTINS, Jasson da Silva. O método sofístico e o ensino da filosofia. *Ágora*, Cerro Grande, n. 10, p. 79-91, junho 2010.

PLATÃO. *Protágoras*. Tradução: Ana da Piedade Elias Pinheiro. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1999.

PREZOTTO, Joseane. Protágoras, Górgias, os Dissoi Logoi e a possibilidade do ensino de aretê. *Anais XXIII SEC*, Araraquara, p. 241-250, 2008.

SILVA, José Lourenço Pereira da. Sócrates contra a educação sofística no Protágoras. *Revista Archai*, Brasília, n. 3, p. 87-96, julho 2009.

