



Universidade de Brasília

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Estudo e Tradução do Diálogo *Clitofonte* de Platão

Marcia Maciel Ziober

Orientador: Prof. Dr. Rodolfo Pais Nunes Lopes

Brasília (DF)

2018

MARCIA MACIEL ZIOBER

ESTUDO E TRADUÇÃO DO DIÁLOGO *CLITOFONTE* DE PLATÃO

Trabalho de conclusão de curso
de graduação em Filosofia
apresentado ao Departamento
de Filosofia da Universidade de
Brasília.

Orientador: Prof. Dr. Rodolfo Pais Nunes Lopes

Brasília (DF)

2018

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome do autor: Marcia Maciel Ziober

Título: Estudo e tradução do diálogo *Clitofonte* de Platão.

Trabalho de conclusão de curso de
graduação em Filosofia apresentado
ao departamento de Filosofia da
Universidade de Brasília.

Aprovado em / /

Banca Examinadora

Prof. Dr. Gabriele Cornelli

Instituição: Universidade de Brasília

Prof. Dr. Rodolfo Pais Nunes Lopes

Instituição: Universidade de Brasília

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus melhores amigos nesta vida: Francisco, meu amado companheiro de vida, que aprendeu sobre filosofia, pacientemente, mesmo sem querer, de tanto me ouvir falar sobre o assunto; Fernanda, minha filha querida, acadêmica, que sempre me apoiou, deu sugestões, comprou livros, sempre me incentivando a continuar essa jornada de estudo e Thaís, minha filha querida, que alegrou imensamente minha jornada filosófica, enviando, constantemente, charges, tirinhas e cartuns filosóficos hilários e inesquecíveis!

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Rodolfo, primeiramente, por me apresentar o Grego antigo que abriu meus olhos para a tradução e também por me orientar com paciência neste trabalho de conclusão de curso.

Ao professor Gabriele por oferecer um ambiente tão interessante como a cátedra *Archai* para o desenvolvimento de diversas atividades de estudos e pesquisas, incluindo a de tradução de grego.

À Gabrielle Cavalcante, Gabi, que, com sua energia e força, nos seminários de tradução e aulas, demonstrou, eu senti, uma confiança no que eu poderia fazer.

Aos meus jovens colegas do curso de Filosofia que, com sua alegria, juventude e frescor, trouxeram muita alegria à minha vida.

A todos os professores de Filosofia (adoro todos!).

“O tempo, afinal, não rouba a nossa essência, aquilo que fomos, as pessoas com quem nos relacionamos, o que construímos, destruimos, os adeuses que tivemos de dar, as lágrimas que deixamos cair (de alegria ou tristeza), os filhos que tivemos – ou não – os casamentos, ilusões, sonhos. Tudo isso faz parte de cada um de nós, da nossa história, do nosso ciclo de vida. Permanecemos nós mesmos, só que mais velhos. Em vez de brigar, esconder a qualquer preço as marcas do tempo, abrace-as, aceite, comemore. Essa é a beleza maior de viver, aproveitando a festa até o último minuto.” Ana Holanda (*Vida Simples* nov.2016)

Resumo: O presente trabalho apresenta um estudo do *Clitofonte* de Platão e a tradução do mesmo do grego antigo para o português. Assim como a *República*, o *Clitofonte* aborda o tema da justiça, onde se busca a sua definição e o produto do homem justo. No *Clitofonte* é questionada a validade do método de ensino utilizado por Sócrates sobre qualquer assunto. O ensino de Sócrates através da exortação é considerado válido, mas o diálogo sugere que só a exortação não basta; é necessário, além de encontrar a conceituação precisa do tema, descobrir qual o produto gerado pelo mesmo. Através dessas etapas do ensino, o aluno, além de adquirir a consciência sobre o tema, seria capaz de pôr em prática o ensinamento e, por conseguinte, incorporá-lo à sua vida. O estudo do diálogo demanda, portanto, um esclarecimento sobre o método de exortação. Além disso, as dúvidas sobre a autenticidade do diálogo e a sua associação com a *República* são temas também tidos em conta neste trabalho.

Palavras-chaves: Platão; Filosofia Antiga; Clitofonte; Exortação; Protréptica; Justiça; Ensino.

Abstract: The present work presents a study of *Clitophon* of Plato and the translation from the old greek to the Portuguese. Similar to the *Republic*, the *Clitophon* addresses the theme of justice, where it seeks its definition and the product of the just man. In *Clitophon* is questioned the validity of the method of teaching used by Socrates on any subject. The teaching of Socrates through the exhortation is considered valid, but the dialogue suggests that the exhortation alone is not enough; it is necessary, besides finding the precise conceptualization of the theme, to discover which product is generated by it. Through these stages of teaching, the student, in addition to acquiring awareness on the subject, would be able to put the teaching into practice and, therefore, incorporate it into his life. The study of dialogue therefore demands clarification on the method of exhortation. In addition, doubts about the authenticity of the dialogue and its association with *The Republic* are themes also considered in this work.

Keywords: Plato; Ancient Philosophy; Clitophon; Exhortation; Protreptic; Justice; Teaching.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I – Sobre o gênero protréptico	4
CAPÍTULO II – Sobre a Autenticidade do Clitofonte	8
CAPÍTULO III – Sobre o personagem Clitofonte	12
CAPÍTULO IV – Associação entre o <i>Clitofonte</i> e a <i>República</i>	15
CAPÍTULO V - O silêncio de Sócrates	19
CAPÍTULO VI – Texto Comentado	20
CAPÍTULO VII – Tradução do diálogo	24
Seção I - Apresentação do texto grego do diálogo	24
Seção II – Apresentação da tradução do diálogo.....	29
CONCLUSÃO	33
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	34

INTRODUÇÃO

Muitas são as justificativas para um estudo do *Clitofonte* de Platão. Podemos citar, entre outras, a sua relação com o mais famoso diálogo de Platão que é a *República*; o modo como o diálogo foi construído apresentando duas situações diferentes em relação a outros diálogos de Platão que são o ataque a Sócrates e a pouca participação do mesmo no diálogo; as dúvidas sobre a sua autenticidade e a discussão que o mesmo suscita sobre a exortação.

Além do estudo realizado sobre o diálogo, também foi feita uma tradução do diálogo direto do grego antigo para o português. A inexistência de uma tradução do *Clitofonte* no Brasil foi um fator motivador para a realização deste trabalho de tradução.

Considero importante discutir a posição do *Clitofonte* dentro das obras de Platão. Para isso, é necessária uma breve explicação de como são organizados os diálogos.

Os diálogos de Platão são, tradicionalmente, organizados em nove grupos de quatro diálogos. Esta forma de organização já aparece no texto de Diógenes Laércio que atribui esse formato de organização a Trasilos. Diógenes Laércio também comenta que Trasilos colocou um duplo título em cada diálogo: um que é tirado do nome dos interlocutores e o outro que se refere ao assunto tratado no diálogo. O diálogo *Clitofonte* faz parte da oitava tetralogia. Os seguintes diálogos fazem parte da oitava tetralogia: *Clitofonte* ou *Protrético*, diálogo ético, a *República* ou *Da Justiça*, político, o *Timeu* ou *Da Natureza*, físico, e o *Crítias* ou *Atlântico*, ético. (D.L. *Livro III*).

Segundo Lopes (2014, p.125-138) que fez um estudo sobre a organização tetralógica no *Corpus Platonium*, não é possível saber como essa organização tetralógica, incluindo as categorias teóricas e o duplo título chegou a Diógenes. O que devemos, na realidade, verificar é se essa organização tetralógica é relevante para o estudo e a interpretação das doutrinas contidas nos diálogos. Segundo Lopes (2014, p.134), “a partir do que ficou exposto pode reconhecer-se nos antigos uma tendência em chegar a uma organização do *corpus* que de algum modo reflita uma sistematização análogo do pensamento de Platão”. Segundo Lopes (2014, p.135), existe, em alguns pesquisadores modernos¹, uma tendência em se reconhecer que existe uma ordem intencional e coerente na organização dos diálogos; mas isso é colocado em dúvida quando observamos que o *Timeu*, cujo assunto é cosmologia, é incluído nas duas últimas tetralogias que Dunn² considera como constituídas de diálogos políticos. Em função disso, Lopes (2014, p.135) considera que é melhor considerarmos essas e outras atribuições como puramente convencionais.

Das discussões feitas, acredito ser importante colocar que, mesmo com as dúvidas sobre a organização dos diálogos, o *Clitofonte* ficou, na organização descrita

¹ Lopes cita M. Dunn (1976), “Iamblichus, Thrasyllus, and the Reading order of the Platonic dialogues” in R. B. Harris, ed. *The significance of Neoplatonism*. Norfolk (Virginia), Old Dominion University Research Foundation 59-81.

² vide nota 1.

por Diógenes Laércio, na mesma tetralogia que a *República*, indicando, talvez, uma proximidade de temas entre os dois diálogos.

Em linhas gerais, *Clitofonte* apresenta um debate entre Clitofonte e Sócrates, onde o personagem que dá nome ao diálogo elogia a capacidade de exortação de Sócrates que faz os homens tomarem consciência da importância de determinados temas mas, ao mesmo tempo, levanta suspeita de que Sócrates não consegue oferecer uma solução que faça os homens passarem dessa consciência à incorporação na sua vida do tema ensinado.

Clitofonte utiliza no diálogo o tema da justiça para demonstrar e exemplificar a sua crítica. Faz isso, citando vários trechos dos ditos de Sócrates que fizeram-no sentir-se enlevado a buscar a justiça, mas critica Sócrates e seus discípulos por não apresentarem uma definição satisfatória e também por não apresentarem uma solução para os homens poderem incorporar a justiça na vida cotidiana. Para Clitofonte, o ensinamento sobre a justiça resulta incompleto sem essa parte prática. A exortação só serviria para o homem inconsciente, mas aquele já consciente da justiça necessita de um ensinamento diferente, ou seja, um ensinamento que constituiria o passo seguinte ao da exortação. O diálogo, soa, como já foi dito, como uma crítica direta a Sócrates, questionando se o método empregado por ele, o da exortação, é válido e suficiente para os homens se tornarem justos. E essa crítica pode, portanto, ser estendida a todos os ensinamentos de Sócrates.

O diálogo também apresenta algumas situações que chamam a atenção, como por exemplo, a presença de somente dois interlocutores, Sócrates e Clitofonte; a impossibilidade de situar em qual local ocorre o debate; o domínio do diálogo por Clitofonte e a pouca participação de Sócrates que praticamente permanece em silêncio, só se manifestando no início do mesmo.

Além disso, temos ainda dois itens a considerar que dizem respeito ao diálogo: a questão da protréptica, muito questionada ao longo do diálogo, e a questão da autenticidade do diálogo.

A proposta deste trabalho é apresentar a análise do diálogo nos diversos aspectos citados e apresentar a versão traduzida do diálogo do grego antigo para o português. Para cumprir este objetivo, apresentaremos uma explicação sobre protréptica, ou exortação, que é o tema principal do diálogo no Capítulo I; passaremos

depois, no Capítulo II, a discutir a autenticidade do diálogo, apresentando argumentos contra e a favor da autenticidade. No capítulo III, faz-se a apresentação do personagem Clitofonte que dá o nome ao diálogo. No capítulo IV, uma análise de alguns pontos de associação do *Clitofonte* com a *República* será apresentada. No capítulo V, discutiremos o incômodo silêncio de Sócrates ao longo do diálogo. No Capítulo VI, colocaremos o texto comentado do diálogo e uma consideração sobre o silêncio de Sócrates. No capítulo VII, apresentaremos o diálogo em grego na Seção I e a versão traduzida para o português na Seção II. Finalmente, apresentaremos uma conclusão do trabalho.

CAPÍTULO I – Sobre o gênero protréptico

O estudo da protréptica que passaremos a apresentar foi baseado nas análises de S. R. Slings presentes na sua obra *Clitophon*.

De acordo com Slings (1999, p.59-76), um texto pode ser considerado protréptico se ele é construído para causar uma mudança de comportamento naqueles a que se dirige, ou se, dentro do texto, um personagem esforça-se para causar tal mudança em outro personagem ou outros personagens. Assim, por exemplo, o discurso *Filipe* de Isócrates³ é um texto protréptico, pois é um texto que apela àquele rei que beneficie os gregos ao uni-los e liderá-los contra os persas. Também a conversa de Sócrates com Clíncias no *Eutidemo* pode ser considerada protréptica, pois o objetivo é convencer Clíncias da necessidade de cuidar da sabedoria e da virtude conforme a passagem 278d3-5⁴ e assim conseguir convencê-lo a adquirir ambas, a sabedoria e a virtude conforme a passagem 282d1-2⁵. Num sentido mais rigoroso, o termo ‘protréptico’ é aplicado para textos que têm a intenção de impelir os leitores a perseguir um certo estudo, ou quando os personagens destes textos são impelidos a perseguir estes estudos.

³Isócrates nasceu no ano de 436 a.C., em Atenas, no demo de Erquia e morreu em 338 a.C. A principal característica do seu pensamento político era o estímulo à concórdia entre os gregos – cujas relações entre as cidades eram tensas desde a Guerra do Peloponeso – e a luta comum entre os persas, tendo Atenas no comando da Hélade unida. Isócrates compôs 21 discursos e 9 cartas.

⁴ “Mas agora fazei a demonstração sobre o que vem depois disso, exortando o menino, <mostrando-lhe> como é preciso cultivar a sabedoria e a virtude. (Pl. *Euth.* 278d; trad. Iglésias, 2011)”.

⁵ “[...] que é a única das coisas que faz o homem <ser> feliz e bem-sucedido, dirias outra coisa senão que é necessário cultivar a sabedoria e que tu mesmo tens a intenção de fazê-lo?” (Pl. *Euth.* 282d; trad. Iglésias, 2011)”.

A partir destas definições, Slings propõe o conceito de ‘protréptica filosófica’ que seria o conjunto de todos os textos filosóficos que contêm os dois sentidos definidos acima e que pertencem à literatura filosófica.

Segundo Slings, a protréptica filosófica pode ser considerada sob dois aspectos, cada um dos quais implicando uma divisão: sentido amplo e sentido restrito; implícita e explícita.

A protréptica filosófica em sentido amplo, inclui todos os textos escritos por filósofos ou inspirados por filósofos cuja intenção é promover uma mudança de conduta nos leitores ou personagens destes textos (geralmente no campo da ética). A protréptica filosófica em sentido restrito é aquela em que os textos incitam o estudo da filosofia. Segundo Slings, a partir do século IV a.C. essa distinção não é mais clara, e o *Eutidemo* confirma isso, pois tanto o sentido mais amplo e o mais restrito estão frequentemente justapostos como ocorre na passagem 275a6 (“φιλοσοφεῖν καὶ ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι”)⁶. Na medida em que a filosofia socrática é simultaneamente teórica e prática (conhecimento e reta ação), essa distinção resulta indiscernível.

A protréptica explícita ou implícita diz respeito a ambos os sentidos, o amplo e o restrito. Qualquer argumento, apologia, mito ou outro tipo de texto filosófico pode ser construído para provocar em seus leitores ou personagens uma mudança em sua conduta moral ou uma vontade de conhecer. A protréptica explícita está presente em todos os textos que pretendem convencer de maneira direta que alguém deve adotar uma certa linha de comportamento ou perseguir a filosofia. A implícita está em todos os textos que têm uma intenção semelhante, mas cujos objetivos são atingidos indiretamente.

Como exemplo de protréptica explícita, citamos a já mencionada conversa entre Sócrates e Clínias no *Eutidemo* em que Sócrates diz que todos os homens desejam ser felizes, concluindo que para ser feliz é necessário adquirir sabedoria, ou seja, ser um filósofo. Por outro lado, a análise da filosofia como preparação para a morte presente no *Fédon* é um exemplo de protréptica implícita.

⁶ “[...] persuadi-o de que é necessário amar a sabedoria e cultivar a virtude. (Pl. *Euth.* 275a; trad. Iglésias, 2011)”.

Slings considera que nem sempre é fácil fazer a distinção entre protréptica explícita e implícita, principalmente nos casos que ele chama de diálogo protréptico. Nesses casos, uma pessoa é convencida por Sócrates de que o seu modo de vida é errado ou que essa pessoa não possui conhecimento suficiente para alcançar os objetivos pretendidos, ou mesmo levar uma vida decente e razoável. Este tipo de diálogo termina com uma cena de conversão, na qual o companheiro de Sócrates ‘conserta’ seu modo de vida e torna-se um seguidor de Sócrates. Para Slings, este tipo de diálogo pertence à protréptica explícita, mesmo que alguns dos meios empregado (interrogatório, refutação, aporia) pertença mais à exortação implícita do que à explícita.

Uma distinção final também deve ser feita entre literatura protréptica como uma maneira geral de influenciar a conduta de outros e outro tipo de literatura que consiste numa série de regras concretas de conduta. Para Slings, a obra *Para Demônico* de Pseudo-Isócrates é um exemplo do segundo tipo, ou seja, consiste de uma série de regras de conduta.

Com a finalidade de estudar a relação do diálogo *Clitofonte* com a protréptica filosófica, Slings considera que é preciso antes de tudo fazer um inventário dos textos protrépticos. Como é fácil reconhecer que o discurso protréptico de Sócrates, relatado no *Clitofonte*, é protréptica explícita e não implícita, podemos reduzir este inventário para as protrépticas filosóficas explícitas de sentido mais amplo e as de sentido mais restrito.

Para fazer o inventário dos textos protrépticos, Slings utiliza critérios baseados nas propriedades gerais da exortação. Estes critérios podem ser externos ou internos. O discurso de Sócrates no diálogo *Clitofonte* é uma espécie de protréptica porque surge declarada como tal (408c2 προτρεπτικωτάτους τε ἡγοῦμαι ; d2-3 τὴν Σωκράτους προτροπὴν ἡμῶν ἐπ’ ἀρετὴν ; 410b4-6 νομίσας σε τὸ μὲν προτρέπειν εἰς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν κάλλιστ’ ἀνθρώπων δρᾶν)⁷, e esta declaração é um critério externo. Também podemos concluir que o discurso é protréptico porque Sócrates acusa a humanidade de negligenciar os valores reais para a vida humana e que é necessário ter uma melhor dedicação para cultivar esses valores; e esta declaração é um critério interno.

⁷ “408c2 ‘[...] As melhores exortações e as mais benéficas nos levam [...]; 408d2-3 [...] a exortação de Sócrates sobre a excelência?’; 410b4-6 ‘[...] que a exortação em alcançar a excelência é considerada a mais bela realização para os homens.’”

Utilizando estes critérios, Slings considera que existem textos dos filósofos Antístenes⁸, Aristipo⁹ e Aristóteles que fazem parte do *corpus* de protréptica filosófica. Considera também textos protrépticos filosóficos os diálogos *Eutidemo* e *Apologia* de Platão, a obra *Memorabilia* de Xenofonte¹⁰ e a obra provavelmente pseudo-platônica *Alcibiades*.

Com esse relato sobre esse aspecto do diálogo Clitofonte, terminamos de apresentar as considerações de S. R. Slings sobre a protréptica. Agora, iremos relatar um outro ponto de vista sobre o assunto. Apresentaremos brevemente uma crítica que H. W. Ausland fez a S. R. Slings sobre a protréptica filosófica.

Ausland (2005, p.403) considera que S. R. Slings falha na fundamentação desse novo gênero que seria a protréptica filosófica, pois considera a suposição desse gênero, o da protréptica filosófica, sem base e em certos aspectos confusa. Para Ausland (2005, p.403-404), προτροπή – persuasão ou exortação – é uma espécie de gênero deliberativo que é oposto a αποτροπή - dissuasão. Para Ausland (2005, p.405) a prova de que Isócrates¹¹, Platão e Xenofonte¹² estão todos empregando as formas de arte retórica convencional surge de uma comparação dos exemplos mencionados com a obra *Eroticus*, provavelmente Pseudo-Demóstenes¹³. Neste discurso, um homem velho primeiro elogia, e depois aconselha um jovem em que ele está interessado, escrevendo o discurso cuidadosamente e de acordo com as regras técnicas adequadas. O autor do tratado, assim como Isócrates, exorta o seu destinatário explicitamente para a filosofia, mas o faz de uma maneira que, modernamente, estaria mais próxima da retórica do que da filosofia. Para Ausland (2005, p.405), o diálogo *Clitofonte*, ao contrário, não inclui nenhuma menção à filosofia. Portanto, ele considera que, quando S. R. Slings menciona

⁸ Antístenes (446 a.C. - 366 a.C.) foi um filósofo grego e companheiro de Sócrates. É considerado o fundador ou um precursor do cinismo.

⁹ Aristipo (435 a.C. – 356 a.C.) foi um seguidor de Sócrates e fundador da escola cirenaica de filosofia. A ética de Aristipo centra-se na questão do que é o "fim"; isto é, que objetivo nossas ações visam e o que é valioso por si mesmo. Aristipo identificou o fim como prazer. Essa identificação do prazer como o fim faz de Aristipo um hedonista.

¹⁰ Xenofonte (430 a.C. – 354 a.C.) foi um filósofo grego, soldado, historiador, memorialista e autor de numerosos tratados práticos sobre assuntos que vão da equitação à tributação. Embora mais conhecido no mundo filosófico contemporâneo como o autor de uma série de esboços de Sócrates em conversação, conhecido por seu título latino *Memorabilia*, Xenofonte também escreveu um Simpósio e uma Apologia que apresentam um conjunto de retratos vívidos e intrigantes de Sócrates e exibem alguns contrastes com os retratos mais conhecidos das obras do contemporâneo de Xenofonte, Platão.

¹¹ Ver nota nr.3.

¹² Ver nota nr.10.

¹³ Demóstenes foi um grande orador ateniense do século IV a.C. Plutarco, nascido no ano 50 da era cristã, em seu livro *Vida de Homens Ilustres*, apresenta Demóstenes como um intransigente defensor da liberdade grega contra a ameaça de Felipe de Macedônia.

que irá ignorar estudos teóricos sobre protéptica encontrados na tradição retórica ¹⁴, considerando-os irrelevantes para a compreensão do seu hipotético gênero de protréptica filosófica, ele não só desprezou o arcabouço teórico no qual os antigos teriam concebido os discursos protrépticos de Sócrates e de outros filósofos, como também considerou o diálogo *Clitofonte*, que em nenhum momento faz menção à filosofia, como fazendo parte da protréptica filosófica e, mais ainda, ignorou o discurso acima citado onde é clara a exortação de um jovem para o que o seu autor chama de filosofia.

CAPÍTULO II – Sobre a Autenticidade do Clitofonte

Existem suspeitas sobre a autenticidade de algumas obras de Platão. Os textos que levantam suspeitas quanto à autenticidade são chamados de *Dubia* ou *Spuria*. Os *Dubia* são aqueles que foram considerados supostamente autênticos na antiguidade tardia, mas que têm sido, na atualidade, postos em dúvida. Os *Spuria* foram coletados entre os trabalhos de Platão, mas colocados como inautênticos mesmo na antiguidade. Os *Dubia* são os que apresentam mais riscos aos estudiosos. A decisão de não incluir os *Dubia* entre os diálogos autênticos cria o risco da perda de importantes evidências para a filosofia de Platão (ou talvez de Sócrates). Por outro lado, incluindo-os cria-se o risco de prejudicar a visão correta da filosofia de Platão (ou de Sócrates), incluindo elementos não-platônicos (ou não-socráticos) dentro dessa filosofia. Os *Dubia* incluem *Alcibíades Primeiro* (ou Alcibíades I), *Minos* e *Teages*, *Clitofonte* e a maioria das Cartas, das quais a Carta VII parece ser a melhor candidata para a autenticidade.(BRICKHOUSE & SMITH, s.d., 4.a,c)

O *Clitofonte*, portanto, figura entre os *Dubia*.

Slings (1999, p.227-234) fez um estudo sobre a autenticidade do diálogo *Clitofonte*, apresentando argumentos a favor e contra a autenticidade do diálogo para, então, colocar-se em posição favorável à autenticidade do diálogo.

A seguir os argumentos contra e a favor da autenticidade do diálogo *Clitofonte* serão apresentados. De acordo com Slings, dos argumentos abaixo relacionados, os argumentos nr.1, nr.2 e nr.3. podem ser considerados a favor da autenticidade e os argumentos nr.4, nr.5, nr.6 e nr.7 são contra a autenticidade do diálogo *Clitofonte*:

¹⁴ De fato, a frase 'I shall not discuss statements on *Protrepe* and *Protrepein* in the orators (notably Isocrates) and the theories of rhetoric (Aristotle. Anaximanes of Lampsacus)' é encontrada na nota de rodapé nr. 110 no livro de Slings (1999, p.63).

- 1) O *Clitofonte* é escrito de um ponto de vista completamente platônico. Rejeita a protréptica explícita (e recomenda o diálogo platônico), do mesmo modo que Platão faz. E além disso, o autor mostra um conhecimento de qual mensagem Platão deseja transmitir quando escrevia diálogos e quais eram os seus motivos;
- 2) A linguagem do *Clitofonte* apresenta pouco do que pode ser usado como marca de falsidade; em um autor cuja linguagem é tão variada como Platão, isto equivale a dizer que nenhum argumento linguístico contra a autenticidade pode ser feito. Além disso, a linguagem utilizada no diálogo está de acordo com a generalidade dos diálogos de Platão.
- 3) O *Clitofonte* tem sido transmitido entre as obras de Platão e considerado autêntico até o final do século III a. C. Para Slings a combinação do terceiro argumento com os dois primeiros, torna difícil a prova em favor da falsidade do diálogo.
- 4) O autor do diálogo depende demais de outros escritos socráticos. Como, por exemplo, as alusões sobre a natureza da justiça que são semelhantes nas discussões presentes na *República*, Livro I. E também alusões ao *Eutidemo* na passagem 408c4-7¹⁵ e na passagem 410b4-6¹⁶, e uma alusão à *Apologia* na passagem 408c3-4¹⁷. Mesmo que não soubéssemos que assuntos de outros autores Platão utilizou, com certeza sabemos que ele nunca dirigiu seus leitores para outros diálogos seus em tal escala.
- 5) Parece que o modo desajeitado da escrita do *Clitofonte* não condiz com a maneira de escrever de Platão. Como indicativo desse modo de escrita desajeitado, Slings cita como exemplo a passagem da lira do vizinho¹⁸ que, para ele, não faz muito sentido.

¹⁵ “Mas eu esperava o pensamento seguinte. Enquanto ouvia, primeiramente eu não te questionava novamente, mas questionava os teus camaradas, os teus iguais, os teus companheiros ou como queiras chamá-los”. (Pl. *Clit.* 408c4-7)

¹⁶ “Suportando isto, nem uma nem duas vezes, mas muitas vezes, e persistindo, acabei por dizer que a exortação em alcançar a excelência é considerada a mais bela realização para os homens. Mas, das duas uma ou tu és capaz só disso, e além disso, de nada [...]. (Pl. *Clit.* 410b4-6)

¹⁷ “As melhores exortações e as mais benéficas nos levam simplesmente a acordar do nosso sono”. (Pl. *Clit.* 408c3-4)

¹⁸ “E sobre a arte é do mesmo jeito. Quem, pois, não sabe tocar a sua lira e nem a do seu vizinho; quem não sabe tocar a do seu vizinho e nem a sua própria, não sabe servir-se de outros instrumentos nem das suas posses” (Pl. *Clit.* 408a)

- 6) O *Clitofonte* contém um ataque a Sócrates; o que pode significar um ataque a Platão. Mesmo tentando esclarecer suas intenções, o autor atacou Sócrates. Portanto, desta maneira, muitos podem duvidar que Platão seria capaz de fazer isto. Segundo Slings, Grube ('The Clitophon of Plato', 303) and Guthrie (HGPh, v 388 n.3) pontuam um ataque semelhante no *Parmênides*, mas lá um jovem Sócrates é censurado benevolmente por um velho Parmênides. No *Clitofonte*, um velho Sócrates é tratado com ironia e atacado sem escrúpulos por um jovem Clitofonte. Será possível que Platão atribuiu a Sócrates a visão de que é justo beneficiar os amigos e prejudicar os inimigos, uma visão que Sócrates rejeita eloquentemente no *Crítion*?
- 7) Parece que as palavras de Xenofonte¹⁹ na sua obra *Memorabilia*, "como alguns escrevem e falam sobre ele com base em inferências" sugeriam que o mesmo não considerava a diálogo *Clitofonte* obra de Platão

Para Slings, é necessário analisar os argumentos contra e a favor da autenticidade. Aqueles que rejeitam a autenticidade poderiam derrubar os argumentos nr.1 e nr.2 somente se assumirem que o diálogo *Clitofonte* foi escrito por alguém muito próximo a Platão. Alguém que compreendia o desejo de Platão em escrever diálogos e rejeitar a protréptica, que também compreendia as sutilezas do seu uso da dialética e que também tinha se adaptado ao modo de escrever de Platão. Para Slings, tal autor é uma construção muito hipotética, tão parecida com Platão que seria mais econômico pensar que o mesmo é o próprio Platão.

O argumento nr.3 não constitui um problema para quem acredita em um pupilo inteligente: um trabalho feito por tal pupilo, que viveu na mesma época que Platão, poderia ter sido incluído na coleção dos trabalhos de Platão após a sua morte.

Por outro lado, os defensores da autenticidade do trabalho, considerando o argumento nr. 4, devem aceitar que Platão escolheu, para transmitir a sua mensagem, copiar seu próprio trabalho além do que seria necessário. As menções a Platão nos *Dubia* são de diferentes naturezas daquelas encontradas no diálogo *Clitofonte*. Nos *Dubia*, as menções são muito óbvias, tanto que para um leitor com um conhecimento superficial de Platão é fácil identificar as passagens que foram copiadas de um trabalho autêntico. No *Clitofonte*, as menções são de natureza diversa. A passagem da *Apologia*

¹⁹Ver nota 9.

é mencionada de um modo discreto. O mesmo ocorre com a alusão ao *Eutidemo*, na passagem 274e8-285a2²⁰, presente no *Clitofonte* 410b4-6²¹ de um modo menos intrusivo. A única dúvida que S. R. Slings comenta é sobre a passagem 408c4-7²² do *Clitofonte* que S. R. Slings só consegue entendê-la se considerá-la como uma referência escondida ao *Eutidemo* 283a1-7²³.

O argumento nr.5 pode ser descartado se assumirmos que o *Clitofonte* foi escrito às pressas; o que, segundo Slings, é uma rota de fuga conveniente usada frequentemente em relação à *Carta VII*. Slings também pontua que uma escrita desajeitada é também um conceito altamente subjetivo.

Sobre o argumento nr.6, o ataque à Sócrates, pode ser comparado com o ataque do *Parmênides*; então se temos que descartar o *Clitofonte*, também temos que descartar o diálogo *Parmênides*.

O argumento nr.7 pode ser respondido de diferentes modos. Se *Clitofonte* foi escrito por Platão, ele e Xenofonte podem ter, em tempos diferentes, reagido à acusação feita contra Sócrates na época, cada uma à sua maneira. Se ocorreu assim, Xenofonte não conhecia o *Clitofonte*. Xenofonte pode ter pensado que Platão concordou com a crítica de Clitofonte a Sócrates: é justo dizer que Clitofonte infere que Sócrates é incapaz de ir além da protréptica. Ou talvez Xenofonte pensou que Platão não concordou com a crítica de Clitofonte, mas na verdade quer dizer ‘Clitofonte’ quando ele se refere a “alguns”.

Os únicos argumentos contra a autenticidade que Slings considera realmente sérios são os argumentos nr.5 e nr.6 que, segundo ele, podem ser cancelados mutuamente,

²⁰ “É seguramente desta maneira, Sócrates, disse Dionisodoro. Logo, vós sois, Dionisodoro, disse eu, dos homens de agora, os que mais bem exortaríeis à filosofia e ao cultivo da virtude? Acreditamos certamente que sim, Sócrates. (Pl. *Euthd.* 274e8 – 285a2; trad. Iglésias, 2011)”

²¹ “Suportando isto, nem uma nem duas vezes, mas muitas vezes, e persistindo, acabei por dizer que a exortação em alcançar a excelência é considerada a mais bela realização para os homens. Mas, das duas uma ou tu és capaz só disso, e além disso, de nada [...]. (Pl. *Clit.* 410b)

²² “Mas eu esperava o pensamento seguinte. Enquanto ouvia, primeiramente eu não te questionava novamente, mas questionava os teus camaradas, os teus iguais, os teus companheiros ou como queiras chamá-los” (Pl. *Clit.* 408c)

²³ “Assim, pois, foram essas as coisas que eu disse, Críton. Ao que seria depois disso prestava uma enorme atenção, e observava de que maneira afinal se engajariam na discussão, e a partir de que ponto começariam a encorajar o juvenzinho a praticar a sabedoria e a virtude. Então, o mais velho deles, Dionisodoro, foi o primeiro que iniciou a discussão, e nós todos olhávamos para ele como quem vai ouvir logo logo algumas palavras admiráveis” (Pl. *Euthd.* 283a; trad. Iglésias, 2011) encontra-se na tradução de Iglésias (2011).

porque quanto mais se argumenta levando em consideração o modo desajeitado de escrita do ataque de Clitofonte a Sócrates, menos Sócrates é realmente atingido.

Ao terminar a apresentação dos argumentos e respectivas análises, Slings claramente opta por considerar o diálogo *Clitofonte* autêntico.

CAPÍTULO III – Sobre o personagem Clitofonte

O personagem Clitofonte aparece na *República* e no *Clitofonte*. De acordo com Nails (2002, p.102), Clitofonte era um líder político do partido oligárquico ateniense. Foi um personagem bem conhecido pelos atenienses por suas constantes mudanças de afiliações políticas. Em função disso, Aristófanes, na sua obra *As Rãs*, colocou Clitofonte junto com Terâmenes, sugerindo que os dois tinham histórias semelhantes de lealdades inconstantes.

Clitofonte também é referido, segundo Andrade (2014, p.121), na *Constituição de Atenas*, atribuída a Aristóteles, onde é citado como um dos responsáveis pela restauração da oligarquia.

Clitofonte aparece no diálogo *A República* de Platão associado a Trasímaco. É citado por Sócrates como “Clitofonte, filho de Aristónimo” (Pl. *R.* 328b; trad. Pereira, 2014). Clitofonte faz duas intervenções na discussão. A primeira diz “Pelo menos, se deres testemunho a favor dele – interveio Clitofonte” (Pl. *R.* 340a; trad. Pereira, 2014) e a segunda intervenção, onde Clitofonte intervém na discussão, defendendo Trasímaco, diz “Mas – replicou Clitofonte – por a conveniência do mais forte ele entendia o que o mais forte julgar ser a sua conveniência. É isso que deve fazer o mais fraco, e foi isso que ele apresentou como sendo justo” (Pl. *R.* 340b; trad. Pereira, 2014). Nesse momento do diálogo a definição da justiça estava sendo discutida.

Sobre Clitofonte, Orwin (2004, p.59) faz uma interessante interpretação ao estudar a relação do personagem com o debate que ocorre na *República*. Destaca que Clitofonte é o único personagem que não se dirige a Sócrates, que, por sua vez, também não se dirige a Clitofonte. Também é o único que deixa a discussão na mesma situação em que entrou, ou seja, em desacordo com Sócrates. As intervenções que Clitofonte faz, descritas no parágrafo acima, são para responder a Polemarco quando este

concorda com as reflexões de Sócrates sobre a justiça; reflexões estas que invalidam a definição de justiça que Trasímaco defendia como sendo a conveniência do mais forte. Sócrates rebate essa definição de Trasímaco dizendo que o mais forte, ou seja, o governante, comete erros e pode promulgar leis que prejudiquem a si próprio. Logo, se a justiça é a obediência ao que é conveniente para o mais forte, isto não significa necessariamente a vantagem do mais forte. Na realidade, quando Clitofonte intervém, ele altera ligeiramente a definição de Trasímaco, dizendo que a justiça é o que o mais forte pensa que é mais conveniente para si. Por este motivo o governante, o mais forte, promulga leis que considera serem as melhores para si. Desse modo, parece que Clitofonte assume uma posição legalista, enquanto Trasímaco parte para tentar inserir a noção da arte na definição de justiça para vencer Sócrates no debate.

Para Orwin (2004, pg.60), portanto, Clitofonte é o único personagem da *República* que inicia e mantém a noção de que a justiça está a serviço dos governantes. Ele continua a afirmar o que Sócrates fez Trasímaco negar. Ele mantém o que se pode dizer que é a posição dos próprios governantes e também das cidades cujos porta-vozes oficiais são os governantes.

Quando Sócrates induziu Trasímaco a abandonar essa posição, segundo Orwin (2004, p.60), ele separou Trasímaco, o retórico, de Clitofonte, o porta-voz da cidade. Na *República*, Clitofonte não voltará a defender Trasímaco. Sendo ele um porta-voz da cidade, não se distanciará de seu apego à justiça legal. E esta é uma maneira de demonstrar sua inimizade óbvia em relação a Sócrates, o questionador por excelência da autoridade das leis da cidade.

De acordo com Orwin (2004, p.60-61), o apego de Clitofonte à justiça legal se justifica porque ele próprio é um governante. Clitofonte era, de fato, um homem público de alguma importância. Atuou de 411 a 405, e era conhecido por sua defesa das "leis ancestrais", presumindo um compromisso entre democracia e oligarquia.

Moore (2012, p.1-2) também faz uma análise do personagem Clitofonte. Partindo do questionamento sobre a não-resposta de Sócrates no *Clitofonte*, acredita que o importante não é questionar porque Sócrates não respondeu a Clitofonte, mas sim o que Sócrates faria após a exposição de Clitofonte. Para ele, uma resposta a essa questão dependeria do objetivo de Sócrates no diálogo e também de como ele julgaria o discurso de Clitofonte.

Para Moore (2012, p.1-2), no *Clitofonte*, Sócrates reconhece sua ignorância sobre viver bem. Ele questiona as críticas de Clitofonte e diz que ouvirá cuidadosamente o que Clitofonte tem a dizer tendo por objetivo melhorar a si mesmo. Já Clitofonte não faz tal reconhecimento de ignorância. Ele nunca duvida de que sabe o suficiente sobre justiça para saber que o desejo de justiça e o seu produto são diferentes. Mas essa visão não sustentaria o exame sobre a justiça que é feito no diálogo, pois as visões e representações da justiça encontradas no diálogo forneceria contra-exemplos para a mesma. Para Moore (2012, p.1-2), se Clitofonte está relutante em reconhecer a sua própria ignorância, ele não poderia começar as ações necessárias para que ele pudesse melhorar sua vida, pois ele não quer seguir Sócrates no caminho para tornar-se bom.

Sócrates é conhecido por examinar e refutar argumentos. Ele ajuda as pessoas a reconhecerem suas inadequações, mas Clitofonte ainda não permite que Sócrates o ajude dessa maneira. Para Moore (2012, p.1-2), o suposto desejo de Clitofonte por justiça vem, não da percepção da sua ignorância, mas sim do desejo dele por honras políticas. Acredita que a grande quantidade de professores de justiça na Atenas do século V sugere que a busca da justiça tinha motivações externas e, encontrar uma definição de justiça traria grande reconhecimento. Segundo Moore (2012, p.1-2), espalhar rumores sobre estar buscando a definição da justiça, como faz Clitofonte, seria parte de um projeto em busca de honrarias.

A fim de elucidar suas colocações, Moore (2012, p.2) descreve as semelhanças e diferenças existentes entre Sócrates e Clitofonte. Segundo ele, o diálogo sugere que os dois, Sócrates e Clitofonte, não diferem na habilidade analítica ou na preocupação com os conceitos normativos mas sim no reconhecimento da própria ignorância a respeito da justiça; Sócrates reconhece a sua ignorância e Clitofonte não. Para Moore (2012, p.2), Clitofonte acredita ser um especialista em discursos sobre a justiça e consequentemente sobre a própria justiça. Já Sócrates mostra sua competência em ouvir e fazer perguntas que são meios de reconhecer a sua própria ignorância. E, quando faz perguntas sobre justiça e sobre o desejo por justiça está demonstrando a sua ignorância a respeito. Clitofonte não percebe isso pois não ouve de maneira apropriada os discursos de Sócrates e não reflete quando está sendo refutado por Sócrates. Para Moore (2012, p.2), essa falta de percepção de Clitofonte demonstra que o seu alegado desejo por justiça não veio desse debate com Sócrates mas sim de um desejo já existente por honrarias ligado a uma busca pública por justiça. E o final repentino do diálogo demonstra ao leitor a diferença entre esses 'desejos' reais e aparentes por justiça.

CAPÍTULO IV – Associação entre o *Clitofonte* e a *República*

Segundo Colen (2012, p.18), a associação entre *Clitofonte* e a *República* aparece pelo menos em duas dimensões: a dimensão temática e a dimensão dramática. A dimensão dramática surge quando se verifica que todos os personagens que aparecem no *Clitofonte*, ou seja, Clitofonte, Sócrates, Lísias e Trasímaco, também estão presentes no diálogo a *República*. Quanto à dimensão temática, a associação é clara, pois o diálogo *Clitofonte* versa sobre as exortações de Sócrates sobre justiça, apresentando muitas ideias que são apresentadas no diálogo *República*.

Neste capítulo iremos explorar a dimensão temática colocada por José Colen, ou seja, essas associações entre o diálogo *Clitofonte* e o Livro I da *República* serão apresentadas com mais detalhes. O motivo dessa limitação, ou seja, a comparação somente com o Livro I da *República*, se justifica porque é somente no Livro I que o personagem Clitofonte aparece e faz intervenções defendendo Trasímaco que está debatendo com Sócrates a respeito da justiça. As intervenções de Clitofonte a favor de Trasímaco na *República* sugerem uma ligação entre Trasímaco e Clitofonte. Ligação essa que também é sugerida no *Clitofonte* quando Clitofonte diz “por causa disto, então, eu continuo a ir em direção a Trasímaco e para onde eu puder, pois estou desorientado” (Pl. *Clit.* 410c).

Clitofonte não torna a intervir até ao final da *República*, o que parece sugerir que acompanha Trasímaco quando este abandona o debate, mas não fica claro o que acontece com ele. A saída de Trasímaco é descrita logo no início do Livro II onde Sócrates diz “[...] Efectivamente, Gláucon, que é sempre o mais destemido em tudo, também nessa altura não aceitou a retirada de Trasímaco [...]” (Pl. *R.* 357a; trad. Pereira, 2014).

A seguir, passaremos a descrever as associações encontradas.

Um ponto em comum apresentado nos dois diálogos seria uma crítica aos métodos utilizados por Sócrates. Assim como no diálogo *Clitofonte*, onde existe uma crítica à exortação que, segundo Clitofonte, não oferece uma resposta a uma questão que está sendo examinada; no capítulo I do diálogo *República*, Trasímaco também

crítica a capacidade de Sócrates de oferecer uma resposta a qualquer questão ou problema apresentado. Na *República*, numa primeira observação, Trasímaco, dirigindo-se a Sócrates, diz:

Se na verdade, queres saber o que é a justiça, não te limites a interrogar nem procures a celeridade a refutar quem te responde, reconhecendo que é mais fácil perguntar do que dar a réplica. Mas responde tu mesmo e diz o que entendes por justiça. [...] Mas o que disseres, diz-mo clara e concisamente, pois, se te exprimires por meio de frivolidades desta ordem, não as aceitarei. (Pl. *R.* 336d; trad. Pereira, 2014).

Logo depois, Trasímaco prossegue na crítica dizendo “Eu bem o sabia, e tinha prevenido os que aqui estão de que havias de te esquivar a responder, que te fingirias ignorante, e que farias tudo quanto há para não responder [...] (Pl. *R.* 337a; trad. Pereira, 2014). Uma outra crítica faz Trasímaco ao dizer “Cá está a esperteza de Sócrates. Não quer ser ele a ensinar, mas vai a todo a parte para aprender com os outros, sem sequer lhes ficar grato (Pl. *R.* 338b; trad. Pereira, 2014). E também antes de revelar a sua definição de justiça, Trasímaco coloca que “Para Sócrates fazer como é seu costume. Ele não responde, mas, quando outro responder, pode pedir-lhe uma explicação e refutá-lo” (Pl. *R.* 337e; trad. Pereira, 2014). Esses quatro trechos da *República* demonstram as críticas quanto ao método investigativo de Sócrates. O mesmo ocorre em relação à exortação, método utilizada por Sócrates, durante todo o diálogo *Clitofonte*.

Uma semelhança observada também nos dois diálogos é a aparente humildade de Sócrates em relação às críticas. Sócrates responde às críticas de modo parecido em ambos os diálogos. No *Clitofonte*, Sócrates, no início do diálogo, aborda Clitofonte censurando-o por criticá-lo. Clitofonte responde à abordagem de Sócrates solicitando liberdade a Sócrates para esclarecer os discursos que fez (Pl. *Clit.* 406a). Ao ouvir a resposta de Clitofonte Sócrates apresenta-se com uma atitude de suposta humildade dizendo:

“Mas, de fato, estou verdadeiramente embaraçado ao não me submeter ao seu desejo de me ajudar. Pois, é claro que se eu vier a conhecer onde sou pior e onde sou melhor; por um lado, trabalharei e perseguirei os pontos fortes. E, por outro lado, fugirei dos pontos fracos” (Pl. *Clit.* 407a).

Esta atitude de Sócrates também aparece na *República* quando, após ouvir as críticas de Trasímaco e também quando este diz que vai dar uma resposta melhor sobre o que é a justiça, Sócrates responde aparentando uma certa humildade, dizendo “- Que

outra pena – respondi eu – senão aquela que deve sofrer o ignorante? Devo aprender junto de quem sabe. É isso, portanto, o que julgo merecer” (Pl. *R.* 337d; trad. Pereira, 2014).

Talvez a mais importante associação existente entre os diálogos é uma definição de justiça que é muito semelhante, quase igual, nos dois diálogos. Na *República* aparece a definição que diz “... que a justiça consiste em fazer bem aos amigos e mal aos inimigos ([332δ] τὸ τοὺς φίλους ἄρα εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς κακῶς δικαιοσύνην λέγει);” (Pl. *R.* 332d; trad. Pereira, 2014) e o *Clitofonte* diz “e tu me disseste ser a justiça, por um lado, dificultar aos inimigos e (410b), por outro lado, fazer bem aos amigos” ([410α] καὶ εἴπες μοι δικαιοσύνης εἶναι τοὺς μὲν ἐχθροὺς βλάπτειν, [410β] τοὺς δὲ φίλους εὖ ποιεῖν)” (Pl. *Clit.* 410a - 410b).

A insatisfação de Clitofonte a respeito das respostas que os mais próximos de Sócrates dão a respeito da definição da justiça no *Clitofonte* também se assemelha à insatisfação que Trasímaco manifesta sobre a mesma situação na *República*. No *Clitofonte*, Clitofonte, a respeito das respostas dos que são mais próximos de Sócrates sobre a justiça, diz o seguinte: “Ele, eu penso, respondeu “o útil”, enquanto o outro “o certo”; ainda outro “o benéfico” e mais outro “o vantajoso”” (Pl. *Clit.* 409c). Já Trasímaco, na *República*, insatisfeito com o andamento do debate da justiça diz, claramente, na crítica que faz a Sócrates: “... E vê lá, não me digas que é o dever, ou a utilidade, ou a vantagem, o proveito ou a conveniência” (Pl. *R.* 336c – 336d; trad. Pereira, 2014). As duas falas são muito parecidas o que, na minha opinião, reforça a associação entre os dois diálogos.

A reflexão sobre a arte e a justiça também aparece nos dois diálogos. Trasímaco na *República* apresenta um argumento, ao fazer uma analogia com a arte da medicina e a arte de calcular, que tanto o médico quanto o calculador, na medida em que são médico e calculador jamais erram, pois “nenhum artífice se engana” (Pl. *R.* 340e; trad. Pereira, 2014). O engano só ocorre quando o conhecimento do artífice o abandona, e isto ocorrendo já não é mais um artífice. Concluindo, Trasímaco diz que, portanto, nenhum artífice de qualquer arte se engana. Logo, o governante que é um artífice da arte de governar, quando está no governo, não se engana e “promulga a lei que é melhor para ele, e é essa que deve ser cumprida pelos súbditos”. (Pl. *R.* 341a; trad. Pereira, 2014), reafirmando, então, que “a justiça consiste em fazer o que é conveniente para o mais poderoso” (Pl. *R.* 341a; trad. Pereira, 2014).

Neste ponto do diálogo, Sócrates, inicia a sua argumentação com uma analogia entre a medicina e a arte de pilotar navios, adiantando que cada arte procura e fornece a cada um o que lhe é conveniente e que a própria arte saberá o que é vantajoso para ela mesma, não precisando de outra arte para arrumar os seus próprios defeitos; e essa vantagem para ela mesmo seria a maior perfeição possível (Pl. R. 341d – 341e; trad. Pereira, 2014). Assim, cada arte examina o que é útil para si, não precisando de nenhuma outra arte para isso. Para Sócrates “cada arte, se o for de verdade, é incorruptível e pura: enquanto que, tomada no seu sentido exacto é inteiramente o que é” (Pl. R. 342b; trad. Pereira, 2014). Desenvolvendo esse raciocínio, Sócrates conclui, então, que cada arte não busca a sua própria conveniência (porque não precisa, já a tem), mas sim a conveniência do mais fraco, dando como exemplo a medicina que busca a conveniência do corpo que é o mais fraco e a equitação a dos cavalos que são os mais fracos. Portanto, a justiça, sendo arte, busca, então, a conveniência do mais fraco, invertendo assim a definição de justiça de Trasímaco (Pl. R. 342e – 343a; trad. Pereira, 2014).

Em relação à arte, no *Clitofonte*, parece que Clitofonte continua a questionar essa reflexão de Sócrates sobre a arte. Pois quando, no diálogo *Clitofonte*, pergunta qual é a arte da excelência da alma (Pl. *Clit.* 409a) recebe como resposta daquele que era considerado o melhor dos seguidores de Sócrates que a arte da excelência da alma é a justiça. Assim, se a justiça é uma arte, Clitofonte quer esclarecer melhor a definição de arte, acrescentando que a arte tem duas finalidades: formar mais artífices e o resultado da arte que pode ser a saúde do corpo, no caso da arte da medicina, ou uma casa, no caso da arte da carpintaria. Quais seriam os resultados, então, da justiça que é a arte da excelência da alma? Uma, já conhecida, é formar homens justos, do mesmo modo como são formados os médicos e carpinteiros. E o outro resultado? Qual é esse outro produto da justiça? Para Clitofonte, essa resposta Sócrates também não apresentou.

A resposta que Clitofonte recebeu a essa pergunta sobre qual era o resultado da justiça foi que o resultado da justiça era a amizade nas cidades, ou seja, a concórdia (Pl. *Clit.* 409e). Resposta esta que também encontramos na *República* quando Sócrates diz “decerto, Trasímaco, é porque a injustiça produz nuns e noutros as revoltas, os ódios, contendas, ao passo que a justiça gera a concórdia e a amizade” (Pl. R. 351d; trad. Pereira, 2014). E nesse ponto na *República*, Sócrates reflete que se a justiça é concórdia, significa que os justos são mais capazes de trabalhar em conjunto, mas que isso também é possível com os injustos que também conseguem trabalhar juntos e

realizar um empreendimento em comum. Ou seja, qualquer organização, como qualquer organismo, se e só se mantiver como princípio operativo geral a boa ordem entre as suas partes, cada um fazendo a parte que lhe cabe, independente da finalidade da organização, seria, de acordo com esse raciocínio, uma organização ou organismo em que a justiça estaria presente. Essa conclusão coloca em dúvida se a justiça é concórdia, o que também ocorre no *Clitofonte* quando os presentes ao debate também disseram “que a medicina é também concórdia, como são todas as artes, e sobre estas são capazes de falar. Mas sobre a justiça ou concórdia falada por ti, que parece ter escapado para um lugar distante, não é claro o que é o seu resultado próprio” (Pl. *Clit.* 410a). Logo, o resultado da justiça não é a concórdia.

A impressão que surge é que talvez Clitofonte quisesse pensar a justiça como arte, pois a obtenção do resultado dessa arte permitiria que a justiça fosse identificada em qualquer situação. Não buscando o resultado da justiça, poderíamos cair na situação descrita no parágrafo anterior que Sócrates apresenta quando diz que um grupo capaz de realizar um empreendimento em comum, independente da finalidade do mesmo, se não praticarem injustiças uns contra os outros, serão, portanto, de algum modo, justos. O que é uma contradição, pois significaria que a justiça se encontraria também em injustos. Como sair de uma situação dessa? É essa situação que parece que Clitofonte quer evitar, propondo a busca do resultado da justiça como arte.

Finalizando, podemos concluir que a análise das associações descritas entre os dois diálogos, a saber, a crítica a Sócrates, sua resposta humilde, uma definição da justiça muito semelhante, a insatisfação com as respostas de Sócrates, a discussão sobre a arte e a justiça, contemplam o objetivo do estudo deste capítulo que é principalmente demonstrar que as ligações temática e dramática entre os dois diálogos podem ser comprovadas através dessas associações.

CAPÍTULO V - O silêncio de Sócrates

A não-reposta de Sócrates ou, podemos dizer, o silêncio de Sócrates ao discurso de Clitofonte também é uma situação, no mínima, incômoda. Para Moore (2012, p.2), muitos pesquisadores consideram duas situações a respeito do silêncio de Sócrates: ou ele não sabia responder a Clitofonte ou escolheu não fazê-lo. Os que consideravam que ele não conseguia responder a Clitofonte, acreditam que Sócrates considerava válido o desafio de Clitofonte e que Sócrates tinha consciência disso. Esses autores interpretam

o diálogo Clitofonte como uma crítica a Sócrates²⁴, ou uma crítica ao Sócrates de Platão²⁵. Já, por outro lado, os pesquisadores que pensaram que Sócrates escolheu não responder pois não considerava importante o desafio de Clitofonte e permaneceu em silêncio pois Clitofonte estava além da sua ajuda²⁶. Moore (2012, p.2) considera estes dois aspectos sobre o silêncio de Sócrates inválidos. Para ele, o importante é pensar sobre o que Sócrates poderia fazer após o discurso de Clitofonte.

Ausland (2005, 412), por sua vez, apresenta duas explicações sobre o silêncio de Sócrates; diz a primeira que é uma característica de Platão deixar o leitor pensando sobre o que viria a seguir após o fim do diálogo; a segunda é que esse diálogo em aberto é uma característica de um tipo de literatura, a literatura protréptica ou de exortação.

Muito estudiosos, de acordo com Ausland (2005, p.412), que tentam extrair conteúdo dos diálogos, buscam outras explicações para o fato do diálogo *Clitofonte* estar, aparentemente, inacabado. Acreditam que pode ter ocorrido, por exemplo, a perda de uma parte do diálogo durante a transmissão, ou que ele não foi realmente terminado; ou que o diálogo não é de Platão.²⁷

Orwin (2004, pg.61), considera que *Clitofonte* não está incompleto, o que poderia justificar o silêncio de Sócrates, mas que o diálogo se assemelha a um julgamento ateniense. E, nesse tipo de julgamento, o acusado tem a última palavra. Para Orwin (2004, pg.61), Clitofonte seria o acusado, tendo, portanto, a última palavra. Esse fato explicaria o silêncio de Sócrates.²⁸

CAPÍTULO VI – Texto Comentado

No *Clitofonte* é possível discernir a seguinte estrutura argumentativa: 1. a abordagem de Clitofonte por Sócrates (Pl. *Clit.* 406 a); 2. os elogios de Clitofonte a Sócrates quanto à sua capacidade de exortar as pessoas, inclusive citando trechos dos

²⁴Moore cita os autores na nota rodapé nr.1 : “E.g., Grote 1888, 420-425, Hutchinson 1997, Rowe 2000^a, Plax 2006, Tomin unpublished a and b)”.

²⁵Moore cita os autores na nota de rodapé nr.2 “Heidel 1896, Rowe 2000a, 2000b, 2005 (specifically, of the Socrates of the *Republic*), Bowe 2007 (of the ‘early’ Socrates)”.

²⁶Moore cita os autores na nota de rodapé nr.3 “E.G., Roochnik 1984, Blits 1985, Rutherford 1995, Bruell 1999, Zuckert ‘999, Kremer 2000, 2004, Leibowitz 2010, 107n85”.

²⁷ Ausland cita os autores na nota de rodapé nr.29 “Selective reviews of earlier stages of the controversy will be found in Kunert 1889, 1-4, Mesotten 1932-33, 173-175, Roochnik 1984, 132-136 [Kr. 44-49], and Slings 1999, 10-13)”

²⁸ Orwin cita a seguinte fonte para corroborar sua afirmação “Heinrich Brunneck, “Kleithophon wider Sokrates”, *Archiv fur Geschichte der Philosophie* 26 (1913):452-57.

discursos do mesmo (Pl. *Clit.* 407a–408c); 3. a tentativa frustrada de Clitofonte em conseguir respostas de Sócrates e seus companheiros às questões sobre qual é o resultado da justiça e sobre como a justiça pode ser ensinada (Pl. *Clit.* 408d–410b); e, finalmente, 4. o desapontamento de Clitofonte em relação a Sócrates, onde ele duvida da capacidade de Sócrates de auxiliar o homem na busca da excelência e felicidade (Pl. *Clit.* 410b–410e).

O diálogo inicia-se com Sócrates abordando Clitofonte para esclarecer umas conversas que ouviu onde Clitofonte, numa conversa com Lísias, criticava os discursos de Sócrates e elogiava os discursos de Trasímaco. Clitofonte responde, então, que as pessoas que disseram isso a Sócrates interpretaram erroneamente as conversas que ele teve com Lísias; pois, ele, na verdade, elogiava Sócrates em alguns aspectos dos seus discursos e o criticava em outros aspectos. Clitofonte para se justificar perante Sócrates, pede permissão para falar francamente com o intuito de explicar o que foi dito por ele. (Pl. *Clit.* 406 a)

Até esse momento do diálogo, não se coloca o objeto da discussão do diálogo.

A partir deste ponto do diálogo, Clitofonte começa a tecer elogios a Sócrates. Primeiramente, pede permissão a Sócrates para falar francamente (Pl. *Clit.* 406a). Sócrates dá a sua permissão, pois considera que Clitofonte lhe fará um favor ao apontar seus pontos fortes e fracos, permitindo que ele cultive seus pontos fortes e abandone os fracos (Pl. *Clit.* 407a).

Clitofonte começa a elogiar Sócrates, dizendo que, muitas vezes, na presença de Sócrates, ficava surpreso como Sócrates proferia os discursos. Para Clitofonte, nestes momentos, Sócrates assemelhava-se a um deus representado num palco exortando os seres humanos. (Pl. *Clit.* 407a-407c)

Prosseguindo com seus comentários elogiosos, Clitofonte passa a reproduzir um discurso de Sócrates sobre a justiça. Neste discurso, Sócrates critica quem só se preocupa em acumular riquezas e não ensina seus filhos a buscar a justiça. Para Sócrates, a justiça é produto do estudo e treino, portanto, deve ser exercitada e treinada; sendo assim, é preciso que alguém exercite e treine adequadamente os jovens no aprendizado da justiça, ou seja, o treino e exercício da justiça devem fazer parte da educação dos jovens. A educação dos jovens baseada somente na aquisição de conhecimento em relação às letras, à ginástica e à música não é, segundo Sócrates,

o suficiente; pois para ele, este tipo de educação não impede os conflitos entre irmãos e entre cidades (Pl. *Clit.* 407c-407d). No mesmo discurso, Sócrates também questiona o argumento dado que a educação não impede a injustiça, pois esta é cometida voluntariamente. Sócrates rebate esse argumento dizendo que se a injustiça é uma desgraça, ninguém poderia escolhê-la voluntariamente. Segue-se, então, que, se a injustiça não é cometida por espontânea vontade, é um dever de cada homem e de cada cidade, entender e buscar a justiça mais cuidadosamente. (Pl. *Clit.* 407c-407d)

Clitofonte elogia, então, a eloquência de Sócrates e a sua capacidade de exortação. E demonstra sua admiração com as conclusões que Sócrates tira das reflexões feitas, reproduzindo outro trecho do discurso, onde Sócrates fala sobre o cuidado do corpo e da alma. Para Sócrates aqueles que cuidam só do corpo e não da alma deixam de lado a parte dirigente que é alma e só cuidam da parte que foi feita para ser dirigida que é o corpo. A seguir, Clitofonte também comenta a metáfora que Sócrates fez quanto ao mau uso dos olhos, dos ouvidos e do corpo, onde coloca que é preferível não usar esses órgãos do que usá-los inadequadamente. O mesmo ocorre em relação à arte, pois quem não sabe tocar uma lira, por exemplo, não sabe tocar nenhuma lira. A partir dessas metáforas, Sócrates leva-nos a uma conclusão de que é melhor não viver do que fazer um mau uso da alma ao agir somente obedecendo os impulsos. E seria melhor um homem que age dessa forma fosse um escravo, deixando-se governar por outro homem que aprendeu a arte de julgar e da justiça que é a arte da política. (Pl. *Clit.* 407e-408c)

Neste momento do diálogo, Clitofonte inicia sua tentativa de buscar uma resposta que esclareça qual é o resultado da justiça e como pode-se aprender a justiça.

Clitofonte concorda com Sócrates que a excelência pode ser ensinada. Ressalta que essas exortações de Sócrates são excelentes mas não bastam, pois é necessário a construção de uma sequência dessas exortações para esclarecer o assunto tratado, ou seja, mostrar como podemos aprender sobre a justiça e descobrir qual é o seu resultado. Para tanto, Clitofonte diz que conversou com os companheiros mais próximo de Sócrates sobre o assunto e colocou-lhes a questão de como devemos estudar a justiça, nos seguintes termos: devemos encorajar os outros para que estudem a justiça e também para que exortem outros a fazê-lo? Ou devemos nos perguntar e também perguntar a Sócrates como devemos estudar a justiça? (Pl. *Clit.* 408d-410b)

Ainda pensando sobre a justiça, Clitofonte compara a arte da ginástica e a arte da medicina à justiça. E nessa comparação, critica Sócrates, em relação à justiça, pois é como se Sócrates nos encorajasse a cuidar do corpo sem termos aprendido a arte da ginástica e da medicina. O mesmo ocorre com a justiça, Sócrates nos exorta a praticar a justiça, mas não nos ensina a arte da justiça. Clitofonte emprega também outra metáfora: a da medicina e da carpintaria. Tanto na medicina e na carpintaria, existe a arte e o resultado. A arte seria a própria medicina e a carpintaria, e o resultado seria médicos e saúde para a medicina, e móveis para a carpintaria. Para Clitofonte a questão que se coloca é que a justiça produz homens justos, mas o que o homem justo produz? (Pl. *Clit.* 408d–410b)

Para Clitofonte, as respostas recebidas de que o resultado de um homem justo é o que é benéfico, reto, útil ou vantajoso são vagas, não satisfatórias e imprecisas pois poderiam ser aplicadas a outras artes como a carpintaria. O que Clitofonte deseja é que a mesma precisão de resposta conseguida no resultado da arte de carpintaria, que são os móveis, seja aplicada à arte da justiça, que são os homens. (Pl. *Clit.* 408d–410b)

Clitofonte, então, descreve como interrogou um companheiro mais próximo de Sócrates através da elaboração de perguntas em cima de cada resposta dada por ele, com a finalidade de chegar uma resposta precisa. O que resultou dessa conversa é que a justiça é a amizade que, por sua vez, é a concórdia, e que a concórdia resultava do conhecimento, não da opinião. Isto não satisfaz Clitofonte, pois, do mesmo modo, esta resposta também servia para as outras artes, já que, como disseram os que assistiam o diálogo, a medicina também é um tipo de concórdia. O que Clitofonte percebe, então, é que não foi possível chegar a uma resposta sobre qual é o resultado da justiça. (Pl. *Clit.* 408d–410b)

Clitofonte, neste momento, relembra também as respostas de Sócrates a estas perguntas. As respostas dadas por Sócrates, “é próprio da justiça fazer mal aos inimigos e fazer bem aos amigos” (Pl. *Clit.* 410b) e que “o homem justo não prejudica ninguém, pois em todos os assuntos age para benefício de todos” (Pl. *Clit.* 410b), mostram a mesma imprecisão que as respostas anteriores.

Finalmente, na conclusão do diálogo, Clitofonte demonstra o seu desapontamento em relação a Sócrates, pois desiste de procurar a resposta sobre qual seja o produto da justiça e como pode ser aprendida. Conclui que Sócrates sabe exortar os seres humanos a buscarem a justiça, mas que parece não saber o que é justiça. Diz

que ou Sócrates não sabe o que é justiça e como ensiná-la, ou se sabe, não quer compartilhar o conhecimento com ele. (Pl. *Clit.* 410b–410e)

Por fim, Clitofonte diz a Sócrates que está desorientado e que continuará a buscar a resposta com Trasímaco ou com qualquer outra pessoa que possa ajudá-lo. E desafia Sócrates a deixar as exortações de lado e fornecer-lhe uma resposta. Para Clitofonte, se Sócrates não responder à questão, só confirma que as exortações de Sócrates só são válidas para o ser humano que não tenha sido exortado, mas para aquele que já passou por esse processo, essas exortações transformam-se em empecilhos para o alcance da felicidade e da excelência. (Pl. *Clit.* 410b–410e)

A frustração de Clitofonte é, portanto, muito clara no diálogo. Para ele, por não sabermos o produto da justiça, ou seja, o resultado da justiça, não é possível ensiná-la. Encorajar os homens a buscar uma justiça é importante somente para aqueles que ainda não estão despertos para a sua importância; mas, para os que têm clareza da importância da justiça, a exortação não é apropriada. O que falta, para Clitofonte, é o ensinamento da justiça, isto é, como ensinar o homem a ser justo. E este é o ponto em que ele duvida de Sócrates, pois ele considera que Sócrates não forneceu o caminho para que se busque esse conhecimento. Com esse desabafo, Clitofonte, parece que coloca em questão, talvez, o próprio método de ensinamento filosófico utilizado por Sócrates.

O diálogo termina com o discurso de Clitofonte e com Sócrates permanecendo em silêncio, sem responder a Clitofonte.

CAPÍTULO VII – Tradução do diálogo

A tradução do diálogo para o português foi realizada a partir do texto grego do diálogo estabelecida por S. R. Slings em 1999.

Seção I - Apresentação do texto grego do diálogo

Κλειτόφων

[406α]

Σωκράτης

Κλειτοφῶντα τὸν Ἀριστωνύμου τις ἡμῖν διηγεῖτο ἔναγχος, ὅτι Λυσία διαλεγόμενος τὰς μὲν μετὰ Σωκράτους διατριβὰς ψέγοι, τὴν Θρασυμάχου δὲ συνουσίαν ὑπερεπαινοῖ.

Κλειτόφων

ὅστις, ὦ Σώκρατες, οὐκ ὀρθῶς ἀπεμνημόνευέ σοι τοὺς ἐμοὶ περὶ σοῦ γενομένους λόγους πρὸς Λυσίαν: τὰ μὲν γὰρ ἔγωγε οὐκ ἐπὶνουν σε, τὰ δὲ καὶ ἐπὶνουν. ἐπεὶ δὲ δῆλος εἶ μεμφόμενος μὲν μοι, προσποιούμενος δὲ μηδὲν φροντίζειν, ἥδιστ' ἂν σοι διεξέλθοιμι αὐτοὺς αὐτός, ἐπειδὴ καὶ μόνω τυγχάνομεν ὄντες, ἵνα ἥττον με ἡγῇ πρὸς σὲ φαύλως ἔχειν. νῦν γὰρ ἴσως οὐκ ὀρθῶς ἀκήκοας, ὥστε φαίνει πρὸς ἐμὲ ἔχειν τραχυτέρως τοῦ δέοντος: εἰ δέ μοι δίδως παρησίαν, ἥδιστα ἂν δεξαίμην καὶ ἐθέλω λέγειν.

[407α]

Σωκράτης

ἀλλ' αἰσχρὸν μὴν σοῦ γε ὠφελεῖν με προθυμουμένου μὴ ὑπομένειν: δῆλον γὰρ ὡς γνοὺς ὅπῃ χεῖρων εἰμὶ καὶ βελτίων, τὰ μὲν ἀσκήσω καὶ διώξομαι, τὰ δὲ φεύξομαι κατὰ κράτος.

Κλειτόφων

ἀκούοις ἂν. ἐγὼ γάρ, ὦ Σώκρατες, σοὶ συγγιγνόμενος πολλάκις ἐξεπληττόμην ἀκούων, καὶ μοι ἐδόκεις παρὰ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους κάλλιστα λέγειν, ὅποτε ἐπιτιμῶν τοῖς ἀνθρώποις, ὥσπερ ἐπὶ μηχανῆς τραγικῆς θεὸς ὕμνοις

[407β] λέγων: ‘ποῖ φέρεσθε, ὄνθρωποι; καὶ ἀγνοεῖτε οὐδὲν τῶν δεόντων πράττοντες, οἵτινες χρημάτων μὲν πέρι τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχετε ὅπως ὑμῖν ἔσται, τῶν δ' ὑέων οἷς ταῦτα παραδώσετε *** ὅπως ἐπιστήσονται χρῆσθαι δικαίως τούτοις, οὔτε διδασκάλους αὐτοῖς εὐρίσκετε τῆς δικαιοσύνης, εἴπερ μαθητόν—εἰ δὲ μελετητόν τε καὶ ἀσκητόν, οἵτινες ἐξασκήσουσιν καὶ ἐκμελετήσουσιν ἱκανῶς—οὐδέ γ' ἔτι πρότερον ὑμᾶς αὐτοὺς οὕτως ἐθεραπεύσατε. ἀλλ' ὀρῶντες γράμματα ’

‘ [407ξ] καὶ μουσικὴν καὶ γυμναστικὴν ὑμᾶς τε αὐτοὺς καὶ τοὺς παῖδας ὑμῶν ἱκανῶς μεμαθηκότας—ἃ δὴ παιδείαν ἀρετῆς εἶναι τελέαν ἡγησθε—κᾶπειτα οὐδὲν ἥττον κακοὺς γιγνομένους περὶ τὰ χρήματα, πῶς οὐ καταφρονεῖτε τῆς νῦν παιδεύσεως οὐδὲ ζητεῖτε οἵτινες ὑμᾶς παύσουσι ταύτης τῆς ἀμουσίας; καίτοι διὰ γε ταύτην τὴν πλημμέλειαν καὶ ῥαθυμίαν, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν ἐν τῷ

ποδι πρὸς τὴν λύραν ἀμετρίαν, καὶ ἀδελφὸς ἀδελφῷ καὶ πόλεις πόλεσιν ἀμέτρως καὶ ’

‘ [407δ] ἀναρμόστως προσφερόμεναι στασιάζουσι καὶ πολεμοῦντες τὰ ἔσχατα δρῶσιν καὶ πάσχουσιν. ὑμεῖς δέ φατε οὐ δι’ ἀπαιδευσίαν οὐδὲ δι’ ἄγνοιαν ἀλλ’ ἐκόντας τοὺς ἀδίκους ἀδίκους εἶναι, πάλιν δ’ αὖ τολμᾶτε λέγειν ὡς αἰσχροὺν καὶ θεομισῆς ἢ ἀδικία: πῶς οὖν δὴ τις τό γε τοιοῦτον κακὸν ἐκὼν αἰροῖτ’ ἄν; Ἦττων ὃς ἂν ἦ, φατέ, τῶν ἡδονῶν. οὐκοῦν καὶ τοῦτο ἀκούσιον, εἴπερ τὸ νικᾶν ἐκούσιον; ὥστε ἐκ παντὸς τρόπου τό γε ἀδικεῖν ἀκούσιον ὁ λόγος αἰρεῖ, καὶ δεῖν ἐπιμέλειαν τῆς ’

‘ [407ε] νῦν πλείω ποιεῖσθαι πάντ’ ἄνδρα ἰδίᾳ θ’ ἅμα καὶ δημοσίᾳ συμπάσας τὰς πόλεις.’

ταῦτ’ οὖν, ὃ Σώκρατες, ἐγὼ ὅταν ἀκούω σου θαμὰ λέγοντος, καὶ μάλα ἄγαμαι καὶ θαυμαστώδως ὡς ἐπαινῶ. καὶ ὁπότεν αὖ φῆς τὸ ἐφεξῆς τούτῳ, τοὺς ἀσκοῦντας μὲν τὰ σώματα, τῆς δὲ ψυχῆς ἡμεληκότας ἕτερόν τι πράττειν τοιοῦτον, τοῦ μὲν ἄρξοντος ἀμελεῖν, περὶ δὲ τὸ ἀρξόμενον ἐσπουδακέναι. καὶ ὅταν λέγῃς ὡς ὅτῳ τις μὴ ἐπίσταται χρῆσθαι, κρεῖττον ἔαν τὴν τούτου χρῆσιν: εἰ δὴ τις μὴ ἐπίσταται ὀφθαλμοῖς χρῆσθαι μηδὲ ὡσὶν μηδὲ σύμπαντι τῷ σώματι, τούτῳ μήτε ἀκούειν μήθ’ ὁρᾶν μήτ’ ἄλλην χρεῖαν μηδεμίαν χρῆσθαι τῷ σώματι κρεῖττον ἢ ὁπιοῦν χρῆσθαι.

[408α] καὶ δὴ καὶ περὶ τέχνην ὡσαύτως: ὅστις γὰρ δὴ μὴ ἐπίσταται τῇ ἑαυτοῦ λύρᾳ χρῆσθαι, δηλὸν ὡς οὐδὲ τῇ τοῦ γείτονος, οὐδὲ ὅστις μὴ τῇ τῶν ἄλλων, οὐδὲ τῇ ἑαυτοῦ, οὐδ’ ἄλλῳ τῶν ὀργάνων οὐδὲ κτημάτων οὐδενί. καὶ τελευτᾷ δὴ καλῶς ὁ λόγος οὗτός σοι, ὡς ὅστις ψυχῇ μὴ ἐπίσταται χρῆσθαι, τούτῳ τὸ ἄγειν ἡσυχίαν τῇ ψυχῇ καὶ μὴ ζῆν κρεῖττον ἢ ζῆν πράττοντι καθ’ αὐτόν: εἰ δέ τις ἀνάγκη ζῆν εἴη, δούλῳ ἄμεινον

[408β] ἢ ἐλευθέρῳ διάγειν τῷ τοιούτῳ τὸν βίον ἐστὶν ἄρα, καθάπερ πλοίου παραδόντι τὰ πηδάλια τῆς διανοίας ἄλλῳ, τῷ μαθόντι τὴν τῶν ἀνθρώπων κυβερνητικήν, ἣν δὴ σὺ πολιτικήν, ὃ Σώκρατες, ἐπονομάζεις πολλάκις, τὴν αὐτὴν δὴ ταύτην δικαστικήν τε καὶ δικαιοσύνην ὡς ἔστιν λέγων. τούτοις δὴ τοῖς λόγοις καὶ ἑτέροις τοιούτοις παμπόλλοις καὶ παγκάλως λεγομένοις, ὡς διδακτὸν ἀρετὴ καὶ πάντων ἑαυτοῦ δεῖ μάλιστα

[408ξ] ἐπιμελεῖσθαι, σχεδὸν οὕτ’ ἀντεῖπον πρόποτε οὕτ’ οἶμαι μήποτε ὕστερον ἀντεῖπω, προτρεπτικωτάτους τε ἡγοῦμαι καὶ ὠφελιμωτάτους, καὶ ἀτεχνῶς ὥσπερ καθεύδοντας ἐπεγείρειν ἡμᾶς. προσεῖχον δὴ τὸν νοῦν τὸ μετὰ ταῦτα ὡς ἀκουσόμενος, ἐπανερωτῶν οὕτι σὲ τὸ πρῶτον, ὃ Σώκρατες, ἀλλὰ τῶν ἡλικιωτῶν τε καὶ συνεπιθυμητῶν ἢ ἐταίρων σῶν, ἢ ὅπως δεῖ πρὸς

σὲ περὶ αὐτῶν τὸ τοιοῦτον ὀνομάζειν. τούτων γὰρ τοὺς τι μάλιστα εἶναι δοξαζομένους ὑπὸ σοῦ πρώτους ἐπανηρώτων, πυνθανόμενος τίς ὁ μετὰ ταῦτ' εἶη λόγος, καὶ

[408δ] κατὰ σὲ τρόπον τινὰ ὑποτείνων αὐτοῖς, 'ὦ βέλτιστοι,' ἔφην, 'ὕμεῖς, πῶς ποτέ νυν ἀποδεχόμεθα τὴν Σωκράτους προτροπὴν ἡμῶν ἐπ' ἀρετὴν; ὥς ὄντος μόνου τούτου, ἐπεξελθεῖν δὲ οὐκ ὄν τῷ πράγματι καὶ λαβεῖν αὐτὸ τελέως, ἀλλ' ἡμῖν παρὰ πάντα δὴ τὸν βίον ἔργον τοῦτ' ἔσται, τοὺς μήπω προτετραμμένους προτρέπειν, καὶ ἐκείνους αὖ ἐτέρους; ἢ δεῖ τὸν Σωκράτη καὶ ἀλλήλους ἡμᾶς τὸ μετὰ τοῦτ' ἐπανερωτᾶν, '

' [408ε] ὁμολογήσαντας τοῦτ' αὐτὸ ἀνθρώπῳ πρακτέον εἶναι, τί τοῦντεῦθεν; πῶς ἄρχεσθαι δεῖν φαμεν δικαιοσύνης πέρι μαθήσεως; ὥσπερ ἂν εἴ τις ἡμᾶς προύτρεπεν τοῦ σώματος ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, μὴδὲν προνοοῦντας ὀρῶν καθάπερ παῖδας ὥς ἔστιν τις γυμναστικὴ καὶ ἰατρικὴ, κᾶπειτα ὠνείδιζεν, λέγων ὥς αἰσχροὺς πυρῶν μὲν καὶ κριθῶν καὶ ἀμπέλων ἐπιμέλειαν πᾶσαν ποιεῖσθαι, καὶ ὅσα τοῦ σώματος ἔνεκα διαπονούμεθά τε καὶ κτώμεθα, τούτου δ' αὐτοῦ μηδεμίαν τέχνην μὴδὲ μηχανήν, ὅπως ὥς βέλτιστον ἔσται τὸ σῶμα, ἐξευρίσκειν, καὶ ταῦτα οὕσαν. εἰ δ' ἐπανηρόμεθα τὸν ταῦθ' '

' [409α] ἡμᾶς προτρέποντα: λέγεις δὲ εἶναι τίνας ταύτας τὰς τέχνας; εἶπεν ἂν ἴσως ὅτι γυμναστικὴ καὶ ἰατρικὴ. καὶ νῦν δὴ τίνα φαμὲν εἶναι τὴν ἐπὶ τῇ τῆς ψυχῆς ἀρετῇ τέχνην; λεγέσθω.' ὁ δὲ δοκῶν αὐτῶν ἐρρωμενέστατος εἶναι πρὸς ταῦτα ἀποκρινόμενος εἶπεν μοι ταύτην τὴν τέχνην εἶναι ἥνπερ ἀκούεις σὺ λέγοντος, ἔφη, Σωκράτους, οὐκ ἄλλην ἢ δικαιοσύνην. εἰπόντος δέ μου 'μή μοι τὸ ὄνομα μόνον εἶπης, ἀλλὰ ὧδε. '

' [409β] ἰατρικὴ πού τις λέγεται τέχνη: ταύτης δ' ἐστὶν διττὰ τὰ ἀποτελούμενα, τὸ μὲν ἰατροὺς ἀεὶ πρὸς τοῖς οὕσιν ἐτέρους ἐξεργάζεσθαι, τὸ δὲ ὑγίειαν: ἔστιν δὲ τούτων θάτερον οὐκέτι τέχνη, τῆς τέχνης δὲ τῆς διδασκούσης τε καὶ διδασκομένης ἔργον, ὃ δὲ λέγομεν ὑγίειαν. καὶ τεκτονικῆς δὲ κατὰ ταῦτ' οἰκία τε καὶ τεκτονικὴ τὸ μὲν ἔργον, τὸ δὲ δίδαγμα. τῆς δὲ δικαιοσύνης ὡσαύτως τὸ μὲν δικαίους ἔστω ποιεῖν, καθάπερ ἐκεῖ τοὺς τεχνίτας ἐκάστους: τὸ δ' ἕτερον, ὃ δύναται ποιεῖν '

' [409ξ] ἡμῖν ἔργον ὁ δίκαιος, τί τοῦτό φαμεν; εἶπέ.' οὗτος μὲν, ὥς οἶμαι, τὸ συμφέρον ἀπεκρίνατο, ἄλλος δὲ τὸ δέον, ἕτερος δὲ τὸ ὠφέλιμον, ὃ δὲ τὸ λυσιτελοῦν. ἐπανήειν δ' ἐγὼ λέγων ὅτι 'κάκεϊ τά γε ὀνόματα ταῦτ' ἐστὶν ἐν ἐκάστη τῶν τεχνῶν, ὀρθῶς πράττειν, λυσιτελοῦντα, ὠφέλιμα καὶ τᾶλλα τὰ τοιαῦτα: ἀλλὰ πρὸς ὅτι ταῦτα πάντα τείνει, ἐρεῖ τὸ ἴδιον ἐκάστη τέχνη, οἷον ἢ τεκτονικὴ τὸ εὖ, τὸ καλῶς, τὸ δεόντως, ὥστε '

‘ [409δ] τὰ ξύλινα, φήσει, σκεύη γίνεσθαι, ἃ δὴ οὐκ ἔστιν τέχνη. λεγέσθω δὴ καὶ τὸ τῆς δικαιοσύνης ὡσαύτως.’ τελευτῶν ἀπεκρίνατό τις ὃ Σώκρατες μοι τῶν σῶν ἐταίρων, ὃς δὴ κομπότατα ἔδοξεν εἰπεῖν, ὅτι τοῦτ’ εἴη τὸ τῆς δικαιοσύνης ἴδιον ἔργον, ὃ τῶν ἄλλων οὐδεμιᾶς, φιλίαν ἐν ταῖς πόλεσιν ποιεῖν. οὗτος δ’ αὖ ἐρωτώμενος τὴν φιλίαν ἀγαθὸν τ’ ἔφη εἶναι καὶ οὐδέποτε κακόν, τὰς δὲ τῶν παίδων φιλίας καὶ τὰς τῶν θηρίων, ἃς ἡμεῖς τοῦτο τοῦνομα ἐπονομάζομεν, οὐκ ἀπεδέχετο εἶναι φιλίας ἐπανερωτώμενος: συνέβαινε γὰρ αὐτῷ

[409ε] τὰ πλείω τὰς τοιαύτας βλαβεράς ἢ ἀγαθὰς εἶναι. φεύγων δὴ τὸ τοιοῦτον οὐδὲ φιλίας ἔφη τὰς τοιαύτας εἶναι, ψευδῶς δὲ ὀνομάζειν αὐτάς τοὺς οὕτως ὀνομάζοντας: τὴν δὲ ὄντως καὶ ἀληθῶς φιλίαν εἶναι σαφέστατα ὁμόνοιαν. τὴν δὲ ὁμόνοιαν ἐρωτώμενος εἰ ὁμοδοξίαν εἶναι λέγοι ἢ ἐπιστήμην, τὴν μὲν ὁμοδοξίαν ἠτίμαζεν: ἠναγκάζοντο γὰρ πολλαὶ καὶ βλαβεραὶ γίνεσθαι ὁμοδοξίαι ἀνθρώπων, τὴν δὲ φιλίαν ἀγαθὸν ὁμολογῇκει πάντως εἶναι καὶ δικαιοσύνης ἔργον, ὥστε ταῦτόν ἔφησεν εἶναι ὁμόνοιαν καὶ ἐπιστήμην οὔσαν, ἀλλ’ οὐ δόξαν. ὅτε δὴ ἐνταῦθα ἤμεν τοῦ λόγου ἀποροῦντες,

[410α] οἱ παρόντες ἱκανοὶ ἦσαν ἐπιπλήττειν τε αὐτῷ καὶ λέγειν ὅτι περιδεδράμηκεν εἰς ταῦτόν ὁ λόγος τοῖς πρώτοις, καὶ ἔλεγον ὅτι ‘καὶ ἡ ἱατρικὴ ὁμόνοιά τις ἐστὶ καὶ ἅπασαι αἱ τέχναι, καὶ περὶ ὅτου εἰσὶν ἔχουσι λέγειν: τὴν δὲ ὑπὸ σοῦ λεγομένην δικαιοσύνην ἢ ὁμόνοιαν, ὅποι τείνουσά ἐστιν, διαπέφευσεν, καὶ ἄδηλον αὐτῆς ὅτι πότ’ ἐστὶν τὸ ἔργον.’

ταῦτα, ὃ Σώκρατες, ἐγὼ τελευτῶν καὶ σὲ αὐτὸν ἡρώτων, καὶ εἰπές μοι δικαιοσύνης εἶναι τοὺς μὲν ἐχθροὺς βλάπτειν,

[410β] τοὺς δὲ φίλους εὖ ποιεῖν. ὕστερον δὲ ἐφάνη βλάπτειν γε οὐδέποτε ὁ δίκαιος οὐδένα: πάντα γὰρ ἐπ’ ὠφελίᾳ πάντας δρᾶν. ταῦτα δὲ οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δις ἀλλὰ πολὺν δὴ ὑπομείνας χρόνον καὶ λιπαρῶν ἀπείρηκα, νομίσας σε τὸ μὲν προτρέπειν εἰς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν κάλλιστ’ ἀνθρώπων δρᾶν, δυοῖν δὲ θάτερον, ἢ τοσοῦτον μόνον δύνασθαι, μακρότερον δὲ οὐδέν, ὃ γένοιτ’ ἂν καὶ περὶ ἄλλην ἡντιναοῦν τέχνην, οἷον μὴ ὄντα κυβερνήτην καταμελετῆσαι τὸν ἔπαινον

[410ξ] περὶ αὐτῆς, ὥς πολλοῦ τοῖς ἀνθρώποις ἀξία, καὶ περὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν ὡσαύτως: ταῦτόν δὴ καὶ σοί τις ἐπενέγκοι τάχ’ ἂν περὶ δικαιοσύνης, ὥς οὐ μᾶλλον ὄντι δικαιοσύνης ἐπιστήμονι, διότι καλῶς αὐτὴν ἐγκωμιάζεις. οὐ μὴν τό γε ἐμὸν οὕτως ἔχει: δυοῖν δὲ θάτερον, ἢ οὐκ εἰδέναι σε ἢ οὐκ ἐθέλγειν αὐτῆς ἐμοὶ κοινωνεῖν. διὰ ταῦτα δὴ καὶ πρὸς Θρασύμαχον οἶομαι πορεύομαι καὶ ἄλλοσε ὅποι δύναμαι, ἀπορῶν: ἐπεὶ εἴ γ’ ἐθέλεις σὺ τούτων μὲν ἤδη παύσασθαι

[410δ] πρὸς ἐμὲ τῶν λόγων τῶν προτρεπτικῶν, οἷον δέ, εἰ περὶ γυμναστικῆς προτετραμμένος ἢ τοῦ σώματος δεῖν μὴ ἀμελεῖν, τὸ ἐφεξῆς ἂν τῷ προτρεπτικῷ λόγῳ ἔλεγεσ οἷον τὸ σῶμά μου φύσει ὄν οἷας θεραπείας δεῖται, καὶ νῦν δὴ ταῦτόν γιγνέσθω. θεὸς τὸν Κλειτοφῶντα ὁμολογοῦντα ὡς ἔστιν καταγέλαστον τῶν μὲν ἄλλων ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, ψυχῆς δέ,

[410ε] ἥς ἔνεκα τᾶλλα διαπονούμεθα, ταύτης ἡμεληκέναι: καὶ τᾶλλα πάντα οἷου με νῦν οὕτως εἰρηκέναι τὰ τούτοις ἐξῆς, ὡς καὶ νυνδὴ διήλθον. καὶ σου δεόμενος λέγω μηδαμῶς ἄλλως ποιεῖν, ἵνα μὴ, καθάπερ νῦν, τὰ μὲν ἐπαινῶ σε πρὸς Λυσίαν καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους, τὰ δέ τι καὶ ψέγω. μὴ μὲν γὰρ προτετραμμένῳ σε ἀνθρώπῳ, ὃ Σώκρατες, ἄξιον εἶναι τοῦ παντὸς φήσω, προτετραμμένῳ δὲ σχεδὸν καὶ ἐμπόδιον τοῦ πρὸς τέλος ἀρετῆς ἐλθόντα εὐδαίμονα γενέσθαι.

Seção II – Apresentação da tradução do diálogo

CLITOFONTE

[406a] **Sócrates** - Clitofonte, filho de Aristonímios, alguém acabou de me falar que, conversando com Lísias, censurava os discursos de Sócrates, mas elogiava bastante os discursos de Trasímaco.

Clitofonte - Quem te falou, Sócrates, não lembrava direito dos meus discursos feitos sobre ti para Lísias: pois em algumas coisas eu não te elogiava, mas sobre outras coisas eu te elogiava. E como é claro que tu estás me censurando, mesmo enquanto estás fingindo refletir, eu fico feliz em repetir a ti os meus discursos, já que acontece de estarmos sozinhos para que não acredites que tenho a ti como inferior. Pois mesmo agora, tu não ouviste direito. Esclarece então por que tu estás sendo mais rude do que é necessário. E se me ofereces liberdade para falar e estás feliz que eu possa esclarecer, estou disposto a falar.

[407a] **Sócrates** - Mas, de fato, estou verdadeiramente embaraçado ao não me submeter ao seu desejo de me ajudar. Pois, é claro que se eu vier a conhecer onde sou

pior e onde sou melhor; por um lado, trabalharei e perseguirei os pontos fortes. E, por outro lado, fugirei dos pontos fracos.

Clitofonte - Que tu ouças! Pois, eu, Sócrates, muitas vezes, acompanhado de ti, ficava assustado com o que ouvia e que me parecia o mais belo discurso da humanidade, onde tu, como um deus dentro de uma máquina trágica, cantavas e desvalorizavas a humanidade nos seus [407b] discursos: ‘Para onde ides, seres humanos? Não percebestes o que é ignorado? Que o que é necessário fazer está de lado? E que toda atenção vossa está na posse? E quanto às crianças, a quem dareis estas posses? Serão capazes de utilizar estas posses de modo justo? Nem, vós mesmos, descobríeis um mestre de justiça – se realmente a justiça pode ser aprendida pela prática e pelo treino - para que eles possam se exercitar e treinar adequadamente. E nunca antes vós cuidais de vós mesmos desta maneira.

Mas olhando a escrita, [407c] a música e a ginástica que tanto vós como vossos filhos aprenderam adequadamente – e que constituem a perfeita educação da excelência que recomendais – mas, no entanto, sem serdes menos perversos em relação ao uso da riqueza. Como não desprezais agora o processo da educação e nem procurais quem terminasse com esta falta de harmonia? Além disso, é em virtude desse engano e indiferença e não nos enganamos em manter os passos em relação à lira que irmãos estão contra irmãos, cidades estão contra cidades, sem medidas e sem harmonia, despreparados, [407d] em desacordo, em guerra e passando por extremos sacrifícios.

Vós dizeis, entretanto, que não é pela falta de educação e da ignorância, mas por livre desejo que os injustos são injustos. E novamente vós tivestes a coragem de dizer então que a injustiça é causadora de vergonha e odiada pelos deuses. Como, pois, alguém intencionalmente escolhe um mal assim? “Derrotados são”, dizeis vós, “pelos prazeres”. Certamente não é também esta derrota involuntária, se realmente a vitória é voluntária? Logo, o argumento demonstra que toda injustiça é involuntária. E prestar-lhe mais atenção [407e] do que se faz agora é dever, de ambos e ao mesmo tempo, de cada homem e de todas as cidades’.

Pois, isto é, Sócrates, o que eu frequentemente ouço de ti e que tanto excessivamente exalto e como maravilhosamente elogio. E também, novamente, quando dizes que faz o mesmo alguém que estiver ocupado com exercícios do corpo, descuidado da alma; negligenciando esta por estar ocupado primeiro com o corpo. Também quando afirmas que se alguém não souber servir-se de um instrumento no que constitui o seu mais forte uso; pois se és alguém que não sabe usar os olhos como

instrumento, não sabe usar o ouvido e não sabe usar o corpo todo; para este é melhor não ouvir, não ver e não fazer nenhum uso do seu corpo.

[408a] E sobre a arte é do mesmo jeito. Quem, pois, não sabe tocar a sua lira e nem a do seu vizinho; quem não sabe tocar a do seu vizinho e nem a sua própria, não sabe servir-se de outros instrumentos nem de suas posses. Para ti, este argumento belamente termina assim: quem da alma não sabe se servir; para este é melhor trazer a alma quieta e não viver do que viver levando a vida como se fosse dele. E se a necessidade de alguém viver existe, então é melhor viver como escravo do que [408b] existir para este a vida como homem livre e dar, de acordo, o leme do navio do pensamento a outro homem que tenha aprendido a arte pilotar os homens.

Arte que tu chamas frequentemente de política que é, ela mesma, chamada a arte de julgar e a da justiça. Estes argumentos e outros do mesmo tipo, que estão por toda parte e tão belamente formulados, que dizem que a excelência pode ser ensinada e todas as outras coisas e que certamente nós próprios deveríamos certamente [408c] cultivar. E eu ainda não o contradisse e não acredito que o contradirei mais tarde. As melhores exortações e as mais benéficas nos levam simplesmente a acordar do nosso sono. Mas eu esperava o pensamento seguinte. Enquanto ouvia, primeiramente eu não te questionava novamente, mas questionava os teus camaradas, os teus iguais, os teus companheiros ou como queiras chamá-los. Pois dentre eles, eu questionava novamente, em primeiro lugar, aquele certamente mais distinto sobre qual seria o próximo argumento e [408d] e propus uma questão ao teu modo, ‘Ó melhores’, eu dizia, ‘vós, como nós, agora aceitam a exortação de Sócrates sobre a excelência? Só isto existe? É impossível perseguir o assunto e captá-lo completamente? Mas, além disso tudo, a nossa vida e trabalho não será persuadir os ainda não persuadidos para que estes novamente persuadam outros? Ou é necessário questionar Sócrates e os outros novamente [408e] sobre o que concordamos o que é próprio do homem fazer. O que vem daqui pra frente? Como afirmar o que é necessário para iniciar o ensino da justiça? É como se alguém nos persuadissem a cuidar do corpo e visse que, como crianças, não percebêssemos antecipadamente que existiam coisas como a ginástica e a medicina, e portanto nos reprovava dizendo como lamentável o cuidado concedido ao vinho, ao trigo e à ingestão da cevada e todas as outras coisas que elaboramos e adquirimos por conta do corpo, sem descobrir nenhum artifício ou arte que seria o melhor para o corpo. E se perguntarmos novamente isto [409a] a quem está nos exortando: “Falas o que são estas artes?” Ele disse que são igualmente “a ginástica e a medicina”. E agora, o que supõe ser a arte da excelência da alma? Falem!’

Aquele que era considerado o mais formidável deles disse-me ser “aquela que tu ouviste do que foi falado” quando “Sócrates afirma ser não outra coisa do que a justiça”. Então eu disse: ‘não me digas só o nome, mas faças desta maneira. [409b] Diz-se que a medicina é arte de algum modo e nela existem duas finalidades: sempre formar médicos além dos que existem e a saúde. Destes, um deles não é mais arte, é o resultado da arte que ensina e é ensinada que chamamos saúde. Também da carpintaria, a casa e a carpintaria são iguais; um é o resultado e o outro lado é o ensinamento. E um dos resultados da justiça, de algum modo, são os homens justos e ocorre o mesmo com cada artesão. Então, qual é o outro [409c] resultado do homem do justo para nós? O que pode ser dito? Diz-me! Ele, eu penso, respondeu “o útil”, enquanto o outro “o certo”; ainda outro “o benéfico” e mais outro “o vantajoso”. Eu recordava o que lá foi dito que os termos estão em cada uma das artes: praticar corretamente o que é vantajoso, o que é benéfico e outros assim por diante. Mas para cada modo que esses termos se referem, cada arte diz o que é apropriado a si mesma, tais como a carpintaria que diz o que é o bem, o belo e o necessário para [409d] criar equipamentos de madeira, os quais, afirmarás que não são a arte em si mesma. Então, trate a justiça da mesma maneira’.

Finalmente, o mais distinto dos seus companheiros, Sócrates, veio até a mim, e gentilmente esperou para dizer que isto é o resultado próprio da justiça e não um dos outros resultados: fazer amizade nas cidades. E, questionado novamente, dizia ser a amizade um bem e nunca um mal. Sobre as amizades das crianças e as dos animais selvagens, sobre as quais nós aplicamos o mesmo nome, ele não aceitava ser amizade. Pois concordava [409e] que estas eram mais prejudiciais do que boas. Para evitar confusões sobre a afirmação anterior, declarou que coisas como estas nem amizade eram e que era falso chamar deste modo estas amizades. E que a amizade é, realmente e verdadeiramente, a mais distinta concórdia. Perguntado sobre se a concórdia é opinião ou conhecimento, descartou que a concórdia é opinião. Concordou que a amizade é sempre um bem e resultado da justiça, e do mesmo jeito, falou que a concórdia é também conhecimento, mas não é opinião. E quando chegamos aqui neste argumento duvidoso, [410a] os presentes que estavam por perto reprovaram o mesmo e falaram que o argumento andou em círculos e que era semelhante aos primeiros argumentos. Disseram que a medicina é também concórdia, como são todas as artes, e sobre estas são capazes de falar. Mas sobre a justiça ou concórdia falada por ti, que parece ter escapado para um lugar distante, não é claro o que é o seu resultado próprio.

Estas coisas, Sócrates, eu, finalizando, perguntava-te e tu me disseste ser a justiça, por um lado, dificultar aos inimigos e [410b], por outro lado, fazer bem aos

amigos. Por último, entretanto, esclareceu que o homem justo nunca faz mal a alguém, e sim ajuda a todos. Suportando isto, nem uma nem duas vezes, mas muitas vezes, e persistindo, acabei por dizer que a exortação em alcançar a excelência é considerada a mais bela realização para os homens. Mas, das duas uma, ou tu és capaz só disso, e além disso, de nada; o que pode também ser o resultado de qualquer outra arte. Como é o caso de um homem que não sendo piloto, exercita o louvor [410c] a esta arte que é de muito valor para os homens e as outras artes deste mesmo tipo. O mesmo também podemos rapidamente pensar sobre a justiça. Que tu, apesar de exaltar a justiça como bela, não és um grande conhecedor da mesma. De fato, não é essa a minha posição, mas das duas, uma: ou tu não sabes ou não desejas comigo dividir.

Por causa disto, então, eu continuo a ir em direção a Trasímaco e para onde eu puder, pois estou desorientado. Se depois disto, tu desejas agora finalizar [410d] os discursos e as exortações, é como se tendo-me exortado sobre a ginástica que é necessária para não negligenciar o corpo, em seguida, dissesse no discurso da exortação qual é o ser que sopra o meu corpo e quais tratamento necessita e que os dois são idênticos. Tu afirmas que Clitofonte concorda que é ridículo, por um lado, preocupar-se com estas coisas, e por outro lado, da alma, [410e] negligenciar, por conta das outras coisas que nos ocupamos. E tu supões agora todas as outras coisas que me foram ditas em seguida a estas e que desta maneira agora mesmo recitei-as em detalhes. E de ti o que falta, eu peço, para não fazer lá do mesmo modo como faço agora: por um lado, elogio-te para Lísias e para os outros e, por outro lado critico-te. Enquanto que para o não exortado da humanidade, acreditarei de todo que Sócrates é valioso. Por outro lado, para o já exortado tu és também um obstáculo para o alcance da excelência e da felicidade.

CONCLUSÃO

O diálogo *Clitofonte* parece que tem dois objetivos importantes, a saber, obter o produto da justiça e questionar o método investigativo de Sócrates.

A crítica ao método investigativo de Sócrates está presente quando ao abordar as várias perspectivas e metáforas para melhor esclarecer e precisar a definição da justiça, é colocado em destaque a utilidade de um ensinamento teórico da justiça sem o ensinamento prático associada ao mesmo. E, através dessa crítica, estende-se essa preocupação a todo e qualquer ensinamento e questões podem ser elaboradas pelo leitor do diálogo: um ensinamento somente teórico é válido? A impossibilidade de

colocar em prática um ensinamento teórico o invalida? Qual é o papel do ensinamento puramente teórico? É o ensinamento teórico mais importante que o ensinamento prático? O aprendizado de um conhecimento teórico ajuda a tornar o homem mais consciente, mas auxilia para tornar sua vida melhor? O diálogo *Clitofonte* talvez represente essas reflexões e apreensões que, com certeza, já surgiu na mente de muitos filósofos e teóricos ao longo de todo o caminho da humanidade. É uma questão ainda atual e creio que ainda perdurará durante muito tempo.

Sobre o produto da justiça, como já foi colocado no Capítulo III, resta o questionamento do porquê Clitofonte insiste em buscar o produto da justiça como arte. Colocando novamente, talvez, Clitofonte, encarando sempre o resultado de qualquer arte como algo que seja bom, busque o resultado da arte da justiça que seria, com certeza, bom; o que não ocorre com uma das reflexões de justiça de Sócrates. Nessas reflexões, Sócrates pensa como justiça o resultado de qualquer estrutura harmônica onde as partes desempenham as funções que lhe são próprias. E esse tipo de raciocínio poderia ser aplicado a qualquer estrutura independente do fim a que se propõe, ou seja, uma finalidade que pode ser boa ou má. E, com certeza, não é isso que Clitofonte aceita como resposta.

Na minha opinião, ainda uma outra questão permanece, por que o *Clitofonte* aborda assuntos tão semelhantes aos assuntos da *República*? Além disso, Slings (1999, p.227-234) identifica vários trechos de outros textos protrépticos presentes no diálogo, não só trechos da *República*. Levando tudo isso em conta, eu ainda prefiro seguir a opinião de Orwin (2004, p.59) que considera que o *Clitofonte* retrata um confronto entre Clitofonte e Sócrates que faltou na *República*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ANDRADE, T. B. da C. (2014). A arte de Aristófanes: estudo poético e tradução d'As Rãs. p.121. (Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

2. AUSLAND, H.D. (2005). On a curious platonic dialogue. *Ancient Philosophy and Mathesis Publications*, nº25, p.403-404.
3. BRICKHOUSE, T. and SMITH, N. D. "Plato", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, James Fieser e Bradley Dowden (ed.), Disponível em : <<https://www.iep.utm.edu/>> Acesso em 14/10/2018.
4. BROWNING, E. A. "Xenophon", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, James Fieser e Bradley Dowden (ed.), Disponível em: <<https://www.iep.utm.edu/>> Acesso em 14/10/2018.
5. CASERTANO, G. (2011). *Uma introdução à República de Platão*. São Paulo, Paulus.
6. CASTRO, R. C. G. (2013). O Demóstenes histórico. *Revista USP* nº 98, p.125-135.
7. CRANE, G. R., editor-chefe. *Perseus Project*. Disponível em < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/> > Acesso em: 28 de junho de 2017.
8. COLEN, J. (2012). *O Clitofonte de Platão. São os filósofos inúteis no ensino da justiça*. (estudo e tradução). Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Porto. Série de Filosofia. nº 29, p.17-29.
9. D'OLIVEIRA, H. M., org. (1972). *LISA grande dicionário da língua portuguesa*. São Paulo, LISA Livros Irradiantes.
10. DONINI, P. e FERRARI, F. (2012). *O exercício da razão no mundo clássico: perfil de filosofia antiga*. São Paulo, Annablume Clássica.
11. IGLÉSIAS, M. (2011). Platão. *Eutidemo* (tradução, apresentação e notas). Rio de Janeiro, Editora PUC Rio/Edições Loyola.
12. JOINT ASSOCIATION OF CLASSICAL TEACHER, THE. (2014). *Aprendendo grego: a edição brasileira do Reading Greek*. 2.ed. São Paulo, Odysseus Editora.
13. LAËRTIOS, D. (2014). *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama. 2.ed. Brasília, Editora Universidade de Brasília.

14. LOPES, R. (2014). A organização tetralógica do *corpus Platonium* (3.56-62): uma revisão do problema. In: LEÃO, D., CORNELI, G. & PEIXOTO, M. (Org.). *Dos Homens e suas Ideias: estudos sobre as Vidas de Diógenes Laércio*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 125-138.
15. MANDRUK, W. M. (2014). *LSJ Greek Dictionary: unabridged Liddell-Scott Greek Lexicon*. APP.
16. MOORE, C. (2012). Clitophon and Socrates in the Platonic *Clitophon*. *Ancient Philosophy and Mathesis Publications*, nº32, p.1-22.
17. NAILS, D. (2002). *The people of Plato: a prosopography of Plato and other socratics*. Indianapolis/Cambridge, Hacket Publishing Company.
18. O'KEEFE, T. "Aristippus", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, James Fieser e Bradley Dowden (ed), Disponível em: < <https://www.iep.utm.edu/> > Acesso em 14/10/2018.
19. ORWIN, C. (2004). On the Cleitophon. In: KREMER, M. (ed.). *Plato's Cleitophon*. Lanham, Lexington Books, p. 59-61.
20. PEREIRA, M. H. da R. (2014). Platão. *A república* (tradução e notas). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
21. PIERING, J. "Antisthenes", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, James Fieser e Bradley Dowden (ed.), Disponível em: < <https://www.iep.utm.edu/> > Acesso em 14/10/2018.
22. QUIRIM, D. J. (2010) O filósofo e o sofista em Isócrates: uma análise dos discursos "contra os sofistas". 2010. (Trabalho de Conclusão de Curso de Bacharelado em História apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
23. SLINGS, S. R. (1999). *Plato: Clitophon*. Cambridge, Cambridge University Press.