

# SÓCRATES: A INDIVIDUALIDADE NA GRÉCIA

Socrates: Individuality in Greece

MARLY MEINBERG<sup>1</sup>

## RESUMO

O tema da individualidade na Grécia explorado a partir da figura de Sócrates. Delineado dentro de contornos históricos da época surge o pensamento socrático como marca divisória na história do ethos e do pensamento grego, que passam para o ocidente, no que chamamos de filosofia. O texto aprofunda o assunto da noção de individualidade por meio de interpretações de comentadores de Hegel.

Palavras-chave: lógos, autarchéa, epistème-aretê, ética, individualidade, Sócrates, ethos

## ABSTRACT

The individuality subject in Greece is explored as of Socrate's figure. The Socratic thought emerges within the historical outline of that time as a dividing mark in the ethos and the Greek thought history, which move on to the West in the so called Philosophy. The text examines the individuality notion by means of interpretations of Hegel's commentators.

Key words: logos, autarchy, episteme, arete, individuality, Socrates, ethos.

---

<sup>1</sup> Aluna de graduação do Departamento de Filosofia da PUC/SP – Brasil.

## 1. Sócrates

O pensamento filosófico ocidental pode ser dividido em dois períodos pré-socrático e pós-socrático. Entre eles, uma morte que é a mais fiel expressão da vida de um homem, de Sócrates. Um homem-filósofo que não por acaso foi quem, pela primeira vez, anunciou a autonomia e, ao mesmo tempo a reconciliação do homem consigo mesmo. Realizou este feito oferecendo a cada um o que já lhe pertencia, sua razão. Mas uma razão (*lógos*), desconhecida até então: um *lógos* que se voltava sobre si mesmo reflexivamente, a procura do bem. O bem como uma verdade interior que ao ser reconhecido e escolhido, gera o ato que, por ser *lógos* é consciente, por ser consciente é livre e, por realizar o bem, um ato virtuoso.

Essa afirmação da consciência levará autores, como Horkheimer<sup>2</sup>, a ver em Sócrates, o primeiro filósofo a anunciar verdadeiramente a idéia abstrata de individualidade. A escolha consciente, como condição prévia do modo de vida ético, inferida não mais da *polis* mas, como eleição de um universal instalado no espírito humano elevará, segundo Horkheimer, a relação entre o individuo e o universo a um novo patamar. Para este autor, o julgamento de Sócrates é um marco na historia cultural: ao entrar em conflito com os juizes atenienses, que representavam os costumes e o culto consagrado, Sócrates não apenas afirma a autonomia do individuo, como aponta o momento em que a consciência individual e o Estado – o ideal e o real - começam a ser separados como por um abismo. O sujeito começa a pensar em si mesmo, em oposição à realidade externa, como a mais alta de todas as idéias. Nessa leitura, a introdução feita por Sócrates do *lógos* reflexivo e demonstrativo no domínio da *práxis*, transformará o próprio *éthos* tradicional grego além de apontar novos caminhos para a Filosofia .

As nações de bem agir e de *autarchéia* não advém de um ato fundador, mas, fazem parte da estrutura histórico – social do *éthos* grego. Contudo, Sócrates anunciará novos paradigmas éticos e sobre eles fundará sua *autarchéia*. A partir de Sócrates o *éthos* na História das Sociedades Ocidentais passará a oscilar entre os dois pólos, tradição e razão (como *lógos*); daí nosso interesse em procurar o que pode ser a gênese da noção de individualidade<sup>3</sup>. Nossa proposta para esta pesquisa consiste na inserção do pensamento filosófico socrático numa breve reconstrução da problemática da sua época, incluindo aí sua cidade, Atenas e sua terra, a Grécia<sup>4</sup>.

### 1.1. Sócrates e Atenas

Sócrates, segundo Francis Wolff, foi m filósofo profundamente grego e cidadão profundamente ateniense. Nasceu, por volta de 470 a.C, e morreu em 399 a.C em Atenas, cidade – Estado da Grécia.

A Atenas do século V a.C, em que Sócrates nasceu, é a cidade esplendorosa de Péricles centro de um vasto e poderoso império político, bem como de intenso brilho cultural. Por ela desfila todo o pensamento intelectual da época. O historiador Heródoto, o urbanista Hipodomo, Lísias e orador “meteco” que fala o ático melhor que os atenienses; ainda o físico Anaxágoras, o médico Hipócrates e os mestres interurbanos Sofistas, como Protágoras, especialista em política, depois dele Górgias, especializado em retórica, e ainda o enciclopedista Hípias. Atenas inventa e leva ao apogeu o

<sup>2</sup> HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*.

<sup>3</sup> A pesquisa do presente trabalho faz parte de uma investigação mais ampla sobre o “Indivíduo Moderno e a Razão Técnica”, tema de nosso projeto de iniciação à pesquisa científica.

<sup>4</sup> Esta parte da pesquisa está baseada nos seguintes autores.

MOSSÉ, Claude. *O Processo de Sócrates*. Rio de Janeiro, Zahar, 1987.

SNELL, Bruno. *O Despertar do Espírito*, Edição 70, Brasil.

WOLFF, Francis. *O Sorriso da Razão*, Ed. Brasileira, 1987.

pensamento político, a história, a comédia e a tragédia, mas é essencialmente na ordem da política que a sabedoria de Atenas se realiza. Uma Atenas democrática que baseava seu regime político na afirmação de dois princípios: a igualdade perante a lei de todos aqueles que fazem parte da comunidade cívica (isonomia) e a liberdade que permitia a cada um viver, educar os filhos e pensar como bem entendesse, porém, seguindo as leis, o que tornava os homens profundamente integrados à sua cidade. Desta forma, inversamente aos Estados modernos, a autoridade do Estado ateniense não pesa sobre os cidadãos excluindo-os da vida política, mas os obriga à participação, o que faz com que, mais do que em qualquer outro lugar, o político penetre em todas as formas de pensamento. A *pólis* é o modelo de referência a que nada escapa. Por isso, incontestavelmente, Atenas era, por excelência, a cidade do “homem político”.

O suporte material dessa democracia ateniense era o seu império. O pagamento do tributo por parte dos aliados e as colônias militares que asseguravam a milhares de atenienses pobres uma renda permanente garantiam a paz social que era, de fato, a condição do bom funcionamento do regime. O império se constituía após seguidas vitórias contra os persas no começo do século V a.C. Desde os anos 60 do século V, a.C. a posição eminente de Atenas no mar Egeu não era mais contestada. A Liga de Delos, a aliança formada em 478 a.C entre Atenas e um certo número de Cidades – Estados gregos e das ilhas do Egeu, aumentava continuamente o número de seus membros, aumentando com isso o tesouro da Liga. Paulatinamente o que era uma aliança de iguais foi se tornando um império no seio do qual a hegemonia era exercida exclusivamente pelos atenienses.

Em 431 a.C, quando Atenas estava no auge do seu poderio inicia-se o conflito contra Esparta que ameaçava seu império. Contrariamente ao que Péricles acreditava, esta guerra, chamada de Peloponeso iria revelar-se longa e assassina. Estendeu-se rapidamente, pelo jogo das alianças, a todo o Egeu e até mesmo ao ocidente, em particular à Sicília. No verão de 405 a.C terminou o domínio que Atenas havia exercido durante três quartos de século sobre o mundo Egeu.<sup>5</sup>

Depois da rendição definitiva de Atenas diante de Esparta, a cidade vencida e arruinada, foi dilacerada por uma guerra civil. O inimigo interno – o partido aristocrático – aproveitou das ruínas e da comoção da derrota para montar o governo tirânico chamado dos “Trinta”, com o apoio do inimigo espartano. Os oradores democratas foram perseguidos, condenados à morte ou obrigados a tomar o caminho do exílio. Durante alguns meses as execuções se sucederam visando todos aqueles cidadãos ou estrangeiros, de quem se suspeitava de ligação com os democratas exilados. A partir destes, e contando com o apego dos cidadãos ao regime que há mais de meio século estava ligado à grandeza de Atenas, foi possível armar uma reação ao domínio de Esparta sobre o governo dos “Trinta”, que termina em um acordo com os tiranos que previa a restauração da aliança e anistia a todos aqueles que não tinham participado de crimes.

A despeito da repetida afirmação de que os atenienses se mostravam fiéis à anistia, na verdade, os discursos de Lísias, feito em seu próprio nome ou como licógrafo<sup>6</sup>, mostraram que as paixões não estavam apaziguadas.<sup>7</sup> A guerra provocara fratura no corpo cívico: a homologia entre o político e todas as manifestações da vida real está

<sup>5</sup> As causas e as conseqüências dessas guerras são pormenorizadamente narradas pelo historiador Mossé, na obra já citada.

<sup>6</sup> Retórico que realiza para outro, mediante remuneração, um discurso ou um libelo. Mossé, *idem* p. 45.

<sup>7</sup> É nesse clima que se desenrolará o processo de Sócrates. Mossé cita como fonte sobre o clima que reinava nesse tempo, além de Lísias, outro orador, Andócides. Também a narrativa dos acontecimentos deixada por Xenofonte nas *Helênicas*.

rompida. A cidade dilacerada pela peste e pelas lutas internas não aparece mais como o asilo inabalável de referência monopolística de todos os valores e crenças. Quebra-se o caráter permanente do Estado, que lhe dava legitimidade.

Ora, no que crer em tempos de crise? Todos os valores em que se acreditava, as regras morais, costumes sociais e dogmas religiosos se fendem. Sem a moral, que era profundamente cívica, a norteá-lo, o homem se volta sobre si mesmo e trata do seu próprio prazer. O que significa, então, para Sócrates pensar como ateniense?

Sócrates rompe com a tradição desde Homero e, na expressão de Cícero, faz “descer a filosofia do céu para a terra”<sup>8</sup>. Trata-se doravante de retomar o caminho dos grandes pensadores da Grécia, no dizer de Wolff, os “ontólogos” e os “físicos” e transportar todas as suas indagações essenciais para o terreno moral de Atenas e situá-las na medida da ação humana. Não mais colocar a questão “o que é o princípio e o ser?” ou a indagação dos fenômenos do mundo e das leis necessárias dos fenômenos celestes. Como um filósofo da cidade irá às casas, aos banquetes, aos ginásios e, sobretudo, à *ágora*, o coração da cidade e centro de trocas e encontros. Enfim, onde está o novo alvo de seu interesse: o homem no seu agir, ou o homem na esfera do que os gregos chamam “*éthos*”, isto é, os costumes e os comportamentos. “É preciso ser piedoso, diz Atenas. E Sócrates se interroga: O que é a piedade?; Sejamos corajosos, dizem os atenienses. E Sócrates lhes pergunta: O que é a coragem? Contenta-te em fazer o teu dever, diz a velha sabedoria ateniense. E Sócrates: o que é o dever?”<sup>9</sup>

## 1.2 Sócrates e os Sofistas.

Às conseqüências devastadoras da guerra do Peloponeso acrescenta-se o movimento sofista. Os Sofistas são mestres interurbanos, que vão de cidade em cidade sem se fixar, ensinando a arte da Oratória e cobrando para isso. Existiam desde antes de Sócrates e ainda em seu tempo, voltados para os mesmos interesses e conscientes da mesma crise, à qual representam sendo o seu eco refletido: tudo se faz e se desfaz; tudo é possível e também o contrário de tudo; nada há de fixo que possa deter a fuga de valores ou a relatividade das crenças e dos discursos. Dirá Hermógenes, o sofista do *Crátilo*; de Platão:

*“Assim me parecem as coisas, assim elas são para mim; assim te parece, assim são para ti”.* (*Crátilo* 386 a.)

As conseqüências desse relativismo eram graves. Como impossibilitava uma verdade única, esta passou a ser só uma opinião, qualquer opinião e desde que fosse apresentada de maneira persuasiva, era justificada. Politicamente este relativismo permitia contestar os valores cívicos tradicionais e, por exemplo, justificar a primazia da força sobre a lei em nome da natureza. É o que faz Cálicles no *Górgias* de Platão<sup>10</sup>, quando após ter afirmado que a natureza e a lei se opõem uma à outra, ele lamenta:

*“A meu ver, as leis são feitas pelos fracos e pela maioria. É para eles e no seu interesse que a fazem e que distribuem os elogios ou as censuras; e para intimidar os mais fortes, aqueles que têm a vantagem sobre eles, para impedir de obtê-lo, dizem que é vergonhoso e injusto ambicionar mais do que a sua parte e que é misto que consiste a injustiça, em querer se possuir mais do que os outros; quanto a si mesmo, imagino que se contentem de estar em pé de igualdade com aqueles que são melhores do que eles”.* (*Górgias*, 383 b-c).

<sup>8</sup> SNELL, Bruno, *idem*, p. 194.

<sup>9</sup> WOLFF, F, *idem*, p. 29.

<sup>10</sup> MOSSÉ, *idem*, p. 62.

A afirmação da relatividade das leis resultava não apenas no questionamento de todos os valores mas também, em nome da natureza, na negação do princípio de igualdade que era o próprio fundamento da democracia. Cálicles, sem dúvida, afirma Mossé, é um personagem imaginário, porém os propósitos que Platão lhe atribui, eram os mesmos que os sofistas da segunda geração, como Trasímaco ou Antifonte defendiam. Não é difícil imaginar as controvérsias que a natureza do sofista, podendo justificar tanto o discurso democrático quando o dos adversários do regime, poderia alimentar.

A relatividade alcançava também a crença nos deuses que, quem sabe, eram apenas invenções do homem que viu a necessidade de sua criação para organizar melhor as punições que as leis convencionais não alcançavam.

Sócrates irá responder escolhendo o “ser” e o “saber” ao invés da aparência e da opinião, domínio do sofista. Com Sócrates, agir é conhecer. Precisamos fundar nossa conduta na razão estabelecendo a invariante que temos de pensar para podermos agir racionalmente. O “o que é?” socrático não procura o melhor falar mas o bem fazer. O “o que é?” para Francis Wolff é propriamente o que chama refletir no sentido de que o espelho devolve à fonte a sua luz. “A coisa, o ato ou a palavra familiares – demasiados conhecidos – são repentinamente postos à distancia diferidos sua consumação ou sua utilização, para serem por fim percebidas”<sup>11</sup>. É começo da sabedoria socrática.

Porém esta suspensão, a duração para refletir, é provisória e não se trata de permanecer nela; o “o que é?” é necessário, mas como mero desvio no rumo de uma *razão em ato*. O que Sócrates faz hoje com Laches a respeito da coragem, fez com Chármides a respeito da sabedoria e fará com Eutidemo a respeito da justiça, e, um outro dia, com Eutifran a respeito da piedade e assim por diante. Onde Sócrates quer chegar? Que a coragem, a virtude ou a temperança são virtudes, mas que a Virtude, em geral, não é *nem* a coragem, *nem* a justiça, *nem* a temperança. As virtudes são, em verdade, uma, pois, apesar e para alguém de suas particularidades, tem todas em comum o valerem para o homem. É preciso procurar o que vale absolutamente e funda todos os casos. Do múltiplo ao Uno.

Para Wolff, é isto o que significa dizer que Sócrates inventa na Filosofia, a Ética: quer dizer, antes de tudo que, pela primeira vez, ele pensa como ateniense – sobre o *éthos* – mas usa a arma da Grécia – a razão; com isto “Sócrates desposa, Atenas mas, com Sócrates, Atenas desposa a Grécia”<sup>12</sup>

### 1.3 Sócrates e a tragédia ática, sobre o agir

Esta inserção do ateniense Sócrates na história e na tradição grega também é reconhecida por Bruno Snell: a razão (*logos*), a justiça (*dike*), o bem (*agathós*) são temas gregos que sofreram uma longa evolução antes de chegarem a Sócrates. A consciência acerca dos valores do agir emerge, pela primeira vez, na pergunta do herói trágico: “Que devo fazer?”; porém torna-se objeto da Filosofia, na pergunta de Sócrates: “O que é a virtude?”.

Segundo Snell o universo homérico está sob a influência e a direção dos deuses. Nele, o homem não tem consciência de que pode pensar ou agir espontaneamente, por si mesmo, em virtude do próprio espírito. O que lhe surge como pensamento é algo que procede do exterior: se não pode assinalar uma causa externa determinada, terá sido um deus que sussurrou-lhe um conselho, para o seu bem ou seu dano. Por conseguinte, os homens homéricos agem sem desfalecimentos nem dúvidas, não tem

<sup>11</sup> WOLFF, Francis, *idem*, p. 68

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 31.

escrúpulos nem hesitações. Não se sentem carregados com a responsabilidade pelo justo e pelo injusto.

A tragédia ática irá por um fim ao refúgio no divino. O homem começa a pensar sobre o divino e, quanto mais indaga, mais abandonado a si mesmo se encontra. Ésquilo conceberá com insistência o agir humano como um agir interno e próprio. A escolha torna-se um problema pessoal que deve ser resolvido no próprio pensamento. Embora o homem encontre um forte apoio na justiça, cujo protetor ainda é Zeus, muitas vezes, o fardo que traz sobre si pode tornar-se demasiado pesado. Em *As Suplicantes*, tudo está construído de maneira que Pelasgo, o rei de Argos, se encontre entre duas exigências: tem de escolher entre o bem da cidade e a justa petição das suplicantes. Sente-se então remetido para o próprio pensamento a fim de decidir onde reside a mais elevada interpelação, o direito. As suplicantes são as filhas de Danao que vêm com seu pai do Egito para Argos fugindo dos seus primos, os filhos de Egípto, que querem forçá-las ao casamento. Quando o coro das Danaides ameaça suicidar-se para conseguir a ajuda de Pelasgo, o rei falar assim:<sup>13</sup>

*“É tempo de um pensamento profundo que nos salve de ir ao fundo do mar como um mergulhador com olhar penetrante e não turvado pelo vinho”. (v 407 ss)*

E então Pelasgo detém-se a refletir. O coro acompanha o seu pensamento com os versos:

*“Pensa bem! Venera piedosamente a justiça e sê o nosso patrono”.*

Segundo Snell tais palavras afetam-no “como marteladas” e ele deve decidir-se. Quando o rei termina a sua reflexão, vai à cidade para deixar a decisão nas mãos do povo. Esse resultado pífio com relação à ação é, ainda conforme Snell, inédito e cheio de significado para o desenvolvimento do espírito grego e, mais ainda, do europeu. Nunca em toda a poesia arcaica tinha um homem lutado deste modo, ninguém tinha descido assim “até ao fundo” do seu pensamento para tomar uma decisão; pela primeira vez alguém se esforça em vista da responsabilidade e do direito, e por repelir o mal.

As figuras de Sófocles são ainda mais solitárias que as de Ésquilo. Também Édipo, Antígonas, Ajax são homens “*em ação*”, agem segundo idéias próprias; mas aqui, significa em consciente oposição ao que os rodeia, tornando-se assim, autodestruição. Eurípides arranca, ainda mais, os homens às antigas estruturas. Esforça-se em apreender o que, desde Ésquilo, constitui a essência dos homens e das suas ações: o espiritual, a idéia, o motivo da ação. Irá radicalizar a responsabilidade no agir que já aparecia em Ésquilo. Na *Medéia*, segundo Snell<sup>13</sup>, é possível observar, concretamente, como os motivos esquilianos se modificaram e desenvolveram.

*“Sei muito bem que vou cometer um crime; no entanto, a minha ira é mais forte que minha razão; a ira causa dos maiores males dos homens”. (1078 ss).*

Esses versos exprimem, pela primeira vez, o elemento moral como movimento puramente interior, como obstáculo moral.

Ao fundar a moral no sentimento pessoal, Eurípides lança a “consciência moral” em uma crise: abandonada às flutuações do homem os valores tornam-se problemáticos, os homens instáveis. A oposição dramática das forças converte-se numa discussão entre homens, para os quais as suas próprias vidas são problemáticas. Por isso, a tragédia se expõe num diálogo filosófico-moral.

<sup>13</sup> SNELL, B, *Idem*, p. 149.

Este é o homem do final do século V a. C, sem o abrigo do abrangente do Estado e com pouca presença dos deuses, vê-se confinado ao humano e entregue aos acasos da vida.

Sócrates pretende consolidar a segurança do homem. A problemática do agir humano que era a meta da tragédia, converte-se numa questão do conhecimento.

“Conhecemos o bem, mas não o fazemos”, dizia Fedra, na peça de Eurípides do mesmo nome. Sócrates quer assegurar esse conhecimento e a sua prática. Para isso exorta o homem a agir sob a exclusiva autoridade da própria razão, e a esforçar-se pessoalmente para encontrar o bem.

O conhecimento da virtude que, como é a meta de Sócrates, levará imperativamente ao bem agir, será dado por uma conexão do esforço em vista do bem e a tendência a um fim. O esforço em vista do bem se concentrará no momento da escolha entre possibilidades, na “eleição” de um fim<sup>14</sup>. Para o modelo do conhecimento do fim, Sócrates recorrerá à imagem de artífice<sup>15</sup>. Assim, como por exemplo, um carpinteiro deve saber o que é uma boa mesa, antes de fazer a mesa, assim também o homem deve saber o que é o bem, antes de poder agir de modo reto.

Graças a este conceito de saber, orientado pelo ofício artesanal, Sócrates consegue explicar o propósito que existe na ação humana, o elemento teleológico: assim como o artífice realiza algo que ele sabe fazer de um modo prático, e em que ele é “perito”, que ele aprendeu e teve de aprender no seu ramo específico, assim deve ser determinante em toda a ação o saber relativo a esta ação particular. Logo o fim, o bem ou a virtude, não é apenas um “valor”, como nas exortações à virtude, nem é objetivamente dado, mas constituiu antes, a realização do que é respectivamente “próprio de cada um”. O *telos* é algo que se realiza na ação em virtude de um saber metodicamente adquirido que, em seguida, suscita também a compreensão. Se, pois, “fazer o que concerne a si mesmo”, é para Sócrates, o começo de todos os esforços morais, ele lança mão a algo que estava profundamente implicado no conceito da *aretê*, da excelência. O que revela o caráter da circularidade teleológica, em Sócrates, pois ao realizar o que lhe concerne, realiza o bem, e ao realizar o bem, o homem se realiza. Há uma imanência entre *epistême* e *aretê*. O conhecer a si, o saber de si é, a um só tempo, *autarchéia* e *aretê*.

O desenvolvimento do espírito portanto, em Sócrates, muda de rota. A realidade se desloca e se instala de maneira, inteiramente abstrata, na definição teleológica, onde o seu sentido será compreendido numa relação entre universal e particular. Longe, pois, de Eurípides que vê a “realidade em formas vivas, não em conceitos”<sup>16</sup>, pois é um poeta e não filósofo.

#### 1.4. Sócrates na leitura de Hegel<sup>17</sup>

O indivíduo, para Hegel, segundo Hyppolite é um produto tardio da história humana. A primeira forma que a consciência assume, na história, não é uma consciência

<sup>14</sup> Snell dirá que há uma ressonância Sócrates ou que Aristóteles diz, a saber, que no início da ação está a *prohaireses* (*Ét. a Nic.* 1139 a 3), a eleição. SNELL, p. 240.

<sup>15</sup> O modelo do ofício de artífice é dado a Sócrates já pela palavra Ática que significa conhecimento, *epistême*, que abrange o elemento teórico e prático, que é o mesmo tempo saber e poder, e se usa precisamente para as habilidades da profissão artesanal. In Snell, Idem, p. 242.

<sup>16</sup> SNELL, *idem*, p. 157.

<sup>17</sup> Bibliografia para esta parte da pesquisa, além dos autores já citados:

HYPOLITE, Jean, *Introdução à Filosofia da História de Hegel*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

LIMA VAZ, Henrique C, *Escritos Filosóficos*, II, Ética e Cultura, São Paulo, edições 70, Brasil.

PLATÃO, *A Apologia de Sócrates*, Os Pensadores.

XENOFONTE, *A Apologia de Sócrates*, Os Pensadores.

individual, mas a de uma consciência universal melhor representada talvez como consciência de um grupo primitivo, com todas as individualidades diluídas na comunidade. Sentimentos, sensações e conceitos não pertencem propriamente ao indivíduo, mas estão divididos entre todos, de modo que a consciência é determinada pelo que é comum, e não pelo que é particular. O mundo humano, diz Hegel, desenvolve-se em séries de integrações de opostos. No primeiro estágio, o sujeito e seu objeto tomam a forma da consciência e seus conceitos; no segundo estágio, eles aparecem como o indivíduo em conflito com outros indivíduos e, no estágio final aparecem como a nação.

O primeiro a procurar conscientemente o conceito na leitura hegeliana, foi Sócrates com a introdução do *lógos* deliberativo. Este se movimenta à procura do bem ou do conceito em dois momentos. No primeiro, o *lógos* é reflexivo e se abre para o campo da interioridade, na forma da vontade subjetiva, cujo conteúdo é o costume ou a virtude. No segundo momento na forma da vontade objetiva, cujo conteúdo é a lei, o *lógos* é demonstrativo. O universal ético, ou o conceito, na sua dupla posição de costume e de lei é o conteúdo da própria liberdade, da abertura para a escolha. Assim, quando o pensamento se transforma em veículo da prática ele se liberta da sua vinculação à situação vigente, ultrapassa o valor aparente das coisas buscando o conceito delas. Ao compreendê-lo, o pensamento realiza o conteúdo universal das condições históricas dadas destruindo-lhes a forma particular. A virtude impõe-se então, na prática, como lei, realizando no próprio espaço do *éthos*, a liberdade ou ação livre. Hegel vincula o progresso do pensamento conceitual, a compreensão do conceito, ao progresso da liberdade. Esta conexão essencial, já explicada na lógica, Hegel irá apresentar na História da Filosofia, conforme nos conta Hyppolite<sup>18</sup>, com a análise da vida de Sócrates como exemplo histórico. Para Hegel, no período primitivo da cidade-estado as leis existiam e os cidadãos lhes obedeciam, mas como se elas fossem dotadas de uma “necessidade natural”. Foi este o período das grandes Constituições (Tales, Bias, Sólon). As leis eram aceitas como válidas por serem leis; a liberdade e o direito só existiam sob a forma de costume. A ausência do que Hegel chama de subjetividade consciente era a condição do funcionamento inalterado da democracia, pois, os cidadãos não possuíam uma vontade autônoma que, a qualquer momento se pudesse voltar contra a comunidade. Essa subjetividade que chama de elemento destrutivo da democracia antiga foi introduzida na cidade-estado grega por Sócrates. Ao colocar a verdade, à parte, como um universal, e atribuindo ao pensamento autônomo do indivíduo, o conhecimento deste universal, Sócrates “aponta o indivíduo como sujeito de todas as decisões finais”. Sócrates exorta o sujeito pensante a descobrir esta verdade e a sustentá-la contra qualquer autoridade externa.<sup>19</sup>

### 1.5. Conclusão

Para finalizar tentaremos, dentro da visão hegeliana, reconstituir o que Hegel chama de “subjetividade consciente” e, através desse esforço, explicar o teor da oposição de Sócrates a seus juízes.

A constituição da subjetividade consciente começa com a pergunta socrática “o que é?” à coisa dada. Este é o primeiro passo em busca de uma definição, ou conceito, como quer a linguagem hegeliana. Em Sócrates, como sabemos, a verdade, colocada, como um fim a ser atingido, é um universal que se encontra ao alcance da razão humana. Trata-se do *logos* ultrapassar a aparência da coisa, ou o que aparece ou é

<sup>18</sup> HYPOLITE, *idem* p. 79.

<sup>19</sup> Baseado nesta análise de Hegel é que Horkheimer vê, em Sócrates, o introdutor da noção abstrata da individualidade e suas conseqüências.



dado historicamente, procurando o seu conceito, isto é, o que faz da coisa o que verdadeiramente ela é. Nisso reside a diferença entre aparência e ser, entre opinião e verdade. É preciso saber para ser. Essa procura se dará no espaço do próprio *éthos*, entendido como condição cultural humana, em sua dupla realidade: o particular e o universal, o finito e o infinito, o costume e a lei. Procurar o conceito em Sócrates é um trabalho para a razão humana e suas próprias leis, pois apenas essa é capaz de compreender o verdadeiro ser do homem, traduzido como exigência radical de dever-ser para o melhor, ou do bem, e expressar concretamente esse ser. Contudo este não é um trabalho para o sujeito empírico, aquele que transita apenas na experiência sensível, e tem o costume como sua primeira natureza e, portanto, na esfera exterior do *éthos*, como seu conteúdo histórico; mas é um trabalho para o sujeito ético, aquele que mergulha no interior do próprio *éthos*, procurando o seu conteúdo universal, abrindo assim, a possibilidade de um agir verdadeiramente livre; este sujeito já fez da determinação de fazer sempre o melhor, um hábito, sua segunda natureza.

Portanto o *éthos*, enquanto espaço humano, segundo Lima Vaz, não é dado ao homem, mas por ele construído ou incessantemente reconstruído. Quem faz este constante construir e reconstruir é o *lógos*, reflexivo, como vontade subjetiva e demonstrativa, no domínio da vontade objetiva, ou da *práxis*. É dessa forma que o *lógos* faz a passagem do *éthos* como costume, ou histórico, para o *éthos* normativo, como lei. Como a existência histórica do *éthos* está na tradição ética, fica explicado porque o destino do *éthos* ocidental oscilará entre “tradição e razão” e é dentro dessa dialética se mostra também, como se transforma a estrutura histórico-social do *éthos*. A criação da ética, portanto, não tem um caráter fundador, mas advém de um conflito ético (entre o que é dado pela tradição e o que a própria razão do indivíduo coloca) e deve ser caracterizado, fundamentalmente, como conflito de valores e não como simples revolta do indivíduo contra a lei. O que nos leva de volta ao julgamento de Sócrates.

*“Onde quer que o homem se tenha posto, porque chegou à convicção de que para ele, é o melhor lugar, ou onde quer que o tenha colocado o superior, deve aí permanecer, penso eu, por mais perigos que se apresentem, e nada mais deve temer, nem a morte, nem qualquer outra coisa, exceto a desonra” (Apologia de Sócrates, 28b).*

Este pequeno trecho, de Platão, nos mostra como um *éthos* se recria elevando-se sobre a necessidade da *physis*, reafirmando-se na *autarchéia* e na *aretê* do indivíduo, dadas pelo *lógos* ou razão que delibera. É desta forma que Sócrates se apresenta no seu julgamento: um indivíduo universalizado e um universal individualizado. Para os hegelianos é está a verdadeira forma da autonomia, ou seja, a interpenetração da individualidade e da universalidade; a individualidade se constrói à medida em que constrói a universalidade. Naturalmente, como diz Lima Vaz, “somente uma personalidade ética excepcional é capaz de viver o conflito ético nas suas implicações mais radicais e tornar-se anunciadora de novos paradigmas éticos, como foi o caso na vida e no ensinamento de Sócrates”<sup>20</sup>.

Nesta leitura, a oposição de Sócrates aos seus juízes não se caracteriza, pois, como simples negação aos costumes vigentes<sup>21</sup>; Sócrates é o intérprete das profundezas do *éthos* e busca no fundo da natureza do próprio *éthos*, a universalidade que abre espaço para uma liberdade, a verdadeira, que prorrompe como um transbordamento que os limites do *éthos* socialmente estabelecido não pode conter e, traz consigo, o

<sup>20</sup> LIMA VAZ, *Idem*, p. 31.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 26. Se fosse apenas negação esta manifestação seria a de um sujeito empírico – um ser ou não ser em face da necessidade objetiva do *éthos*.

“apelo para sacrificar a segurança das forças tradicionais desse mesmo *éthos* e o lançar-se no risco de um novo e mais radical caminho da liberdade”<sup>22</sup> É o que Lima Vaz chama a face positiva da transgressão, uma subversão capaz de transcender o *éthos* vigente e transformá-lo, a verdadeira criação ética. Sócrates a “primeira consciência moral”, como quer Francis Wolff, não apenas a “metáfora do ligame físico ob ligare”<sup>23</sup>, mas a “instauração de um espaço mais profundo e dilatado da exigência do dever-ser no horizonte de um determinado *éthos* histórico”<sup>24</sup>

Contudo, para Lima Vaz, o que realmente constitui uma reviravolta de valores que atingem os próprios fundamentos do *éthos* tradicional grego e que está nas origens da civilização ocidental é a descoberta socrática da alma (*psyché*).<sup>25</sup> A alma, como a parte infinita do homem a única capaz de conhecer a realidade em si mesma e sem mistura em oposição ao corpo, parte finita e obstáculo à aquisição da sabedoria.

*“A experiência mostra-nos efetivamente que, para conhecermos com clareza um dado objeto, é indispensável que nos libertemos da nossa realidade física e observemos as coisas em si mesmas, pelo simples intermédio da alma. E então sim, ser-nos-á dado, ao que parece, alcançar o alvo das nossas aspirações, essa sabedoria de que nos dizemos amantes”. (Fédon, 66 e).*

O trabalho do filósofo é exercitar-se constantemente na libertação e separação da alma de seu corpo, num processo de purificação. Essa purificação é feita mediante a razão, pois, a virtude granjeada à margem da razão, não passa de simulacro e a bem dizer é “servil e sem sombra de perfeição ou verdade”.<sup>26</sup>

Voltando à linguagem hegeliana, é o reconhecimento socrático de que o universal é o verdadeiro ser, não o particular ou finito. É a subjetividade do que é individual e particular descobrindo no universal a base incontestável, a mais genuína forma, de sua realidade. O universal adquirindo existência concreta através do individual. Este o exercício constante do filósofo: universalizar-se concretamente a partir do individual. Não havia mesmo possibilidade dos juízes entenderem e Sócrates foi condenado à morte. Mas como a morte não é mais do que a “libertação e a separação da alma relativamente ao corpo”<sup>27</sup>, não há porque um filósofo se afligir quando vê chegada a sua hora mas, pelo contrário, diz Sócrates “há boas razões para confiar que, chegando ao meu destino, ali com mais fortes probabilidades, me será dado alcançar o fruto de tantos esforços despendidos ao longo da vida. E daí que não encare sem uma alegre esperança esta viagem que agora me é imposta, e, como em qualquer outro que sentisse o seu espírito preparado e por assim dizer, purificado” (Fédon, 67 b – c). É a *práxis* socrática como perfeição do indivíduo. A perfeita união da filosofia e da vida de Sócrates.

O ato da condenação à morte se justificava na medida em que os atenienses estavam condenando seu adversário absoluto”. Afinal de contas, “pensar não era uma atividade inocente, mas perigosa, que assim que se espalhasse entre os indivíduos determinando-lhes a prática haveria de levá-los a duvidar das formas de cultura e mesmo a subvertê-las”<sup>28</sup>. Por outro lado, a sentença de morte continha um elemento trágico: através dela os atenienses estavam também condenando sua cidade e seu

<sup>22</sup> LIMA VAZ, *Idem*, p. 34.

<sup>23</sup> LIMA VAZ, *Idem*, p. 27.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>25</sup> Por ser uma questão altamente complexa, nos ateremos às primeiras páginas do texto, Fédon, de Platão, onde Sócrates fala metaforicamente sobre a alma

<sup>26</sup> *Fédon*, Platão, 69 b.

<sup>27</sup> *Idem*, 67 d.

<sup>28</sup> HYPOLITE, *idem*, p. 220.

estado. Isto porque a sentença reconhecia que “o que reprovavam em Sócrates já havia criado fundas raízes entre eles”.

Sócrates ao sacrificar sua vida fez da sua morte, a sua mensagem e, com ela, elevou-se para além dos muros de sua cidade e de seu tempo. Por não deixar nada escrito possibilitou, quem sabe, sobretudo a Platão dar à história e à filosofia, o mais genial dos presentes.