

A FIGURA DE TRASÍMACO NO LIVRO I DA REPÚBLICA DE PLATÃO

THRASYMACHUS'S IN BOOK I OF PLATO'S *REPUBLIC*

Ivanaldo Oliveira dos Santos¹

SANTOS, I. O. A figura de Trasímaco no livro I da República de Platão. *Akrópolis* Umuarama, v. 17, n. 1, p. 21-27, jan./mar. 2009.

RESUMO: O objetivo deste ensaio é analisar a figura do sofista Trasímaco, apresentada por Platão no Livro I da *República*. Para tanto, são construídas duas possibilidades de compreensão da figura de Trasímaco. A primeira é com relação ao conceito de justiça apresentado e defendido por este sofista. A segunda é com relação à motivação pessoal de Platão para apresentar Trasímaco como um sofista ganancioso, arrogante e agressivo.

PALAVRAS-CHAVE: Platão; República e Trasímaco.

ABSTRACT: The aim of this essay is to analyze the figure of the sophist Thrasymachus presented by Plato in Book I of *Republic*. Two understanding possibilities it are constructed. The first regards the concept of justice presented and defended by him. The second refers to Plato's personal motivation to presenting Thrasymachus as a greedy, arrogant and aggressive sophist.

KEYWORDS: Plato; Republic and Thrasymachus.

¹ Graduado em Filosofia, Doutor em estudos da linguagem. Professor do departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN); E-mail: ivanaldosantos@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

No início do Livro II da *República* (357a), Platão faz alusão a um *prelúdio*, ou seja, a uma introdução da discussão sobre o Estado ideal. De acordo com Pereira (1996, p. XVIII), esse *prelúdio* “seria o Livro I, pois este livro forma um conjunto ordenado e completo, comparável aos diálogos aporéticos, que são atribuídos à primeira fase da obra platônica”. Diálogos esses cujo esquema é fundamentalmente o mesmo: propõe-se uma definição de uma virtude, que vai sendo substituída por outras, à medida que Sócrates demonstra a sua insuficiência, de modo que quando termina, a conclusão é negativa. Dessa forma, o diálogo *Lísis* falha em definir a amizade, o *Cármides* a temperança, o *Laques* a coragem e o *Eutífron* a piedade.

Pereira (1996) afirma que Dümmler, estudioso da obra de Platão, que, desde 1891, observou que a coragem, a temperança, a piedade formavam, junto com a justiça, o grupo das quatro virtudes cardeais já esboçado desde Ésquilo e Píndaro. É justamente para a justiça que o Livro I tenta, sem conseguir, encontrar um conceito. O argumento de Dümmler é que o Livro I é o livro que falta para completar o conjunto das virtudes cardeais. Ele supõe que Platão, durante o período dos diálogos aporéticos, investigou todas as virtudes cardeais. Devido a isso, Dümmler conclui que, durante a juventude de Platão, o Livro I da *República* era um livro independente, que discutia a justiça e que poderia ter o título de “Trasímaco”, isto é, o nome do sofista que é o principal interlocutor de Sócrates neste diálogo.

A hipótese levantada por Dümmler é retomada por Friedländer (1979), que afirma que o Livro I, o “pretenseo Trasímaco”, tem fortes características dos diálogos da fase aporética (*Lísis*, *Cármides*, *Laques* e *Eutífron*) podendo, realmente, ter sido um diálogo independente. Entretanto, é preciso não tomar essa hipótese como uma tese definitiva, pois os arqueólogos e estudiosos da obra de Platão nunca encontraram um diálogo independente que discutisse a justiça, nem muito menos os discípulos de Platão, que deram continuidade às suas pesquisas na Academia, relatam qualquer referência à existência deste pretenseo diálogo.

O Livro I discute o conceito de justiça. Após um breve debate sobre a aquisição da riqueza (*República*, 330b-331a), debate que funciona como introdução à discussão sobre a justiça, são expostos os três conceitos de justiça: 1) O conceito de Céfalos, que é dizer a verdade e restituir o que se deve (*Re-*

pública, 331b), 2) O conceito de Polemarco, que é dar a cada um o que é devido (*República*, 331e), 3) O conceito de Trasímaco, que afirma que justiça é o interesse do mais forte (*República*, 338c).

O objetivo deste ensaio é analisar a figura de Trasímaco, apresentada por Platão no Livro I da *República*. Logo, todas as demais questões que envolvem esse livro não serão discutidas.

Platão e Trasímaco

De acordo com Reale (1993, p. 237), Trasímaco nasceu na Calcedônia, na Bitínia, por volta de 459 a.C. A cidade de origem de Trasímaco, Calcedônia, é citada na *República* (328b). Em Atenas, ele exercia a profissão de advogado e reivindicava o título de sofista. Conheceu a guerra do Peloponeso, foi espectador da luta dos partidos políticos e parece ter tomado parte, indiretamente, na vida política, redigindo discursos para políticos ou candidatos a políticos, uma vez que, não sendo ele cidadão de Atenas, não podia falar na assembleia do povo. Suas obras parecem ter consistido em *Discursos deliberativos* e um *Grande tratado de retórica* dividido em cinco partes: Exórdios, Enternecimentos, Discursos Vitoriosos, Recursos Oratórios e Discursos de Circunstância. De toda essa produção intelectual, apenas restaram fragmentos que levantam dois problemas da polis grega situada no final do século V e início do século IV a.C.: um é o da Constituição, que é um problema histórico; e o outro é o da justiça, que é filosófico. O próprio Reale (1993, p. 238) afirma que Trasímaco desfrutava de certo prestígio no final do século V e início do século IV a.C. É possível até se falar de um “grande Trasímaco” devido à fama que ele tinha adquirido de excelente professor de retórica.

No Livro I, Platão faz algumas referências, com certo teor de ironia, à fama e ao respeito que Trasímaco tinha adquirido em Atenas no século V a.C. Segundo ele, Trasímaco é o “homem que sabe” (*República*, 337b), “sapiientíssimo” (*República*, 339e), “afortunado” (*República*, 341b), “o leão” (*República*, 341c), “divino”, (*República*, 344e), “o bem-aventurado” (*República*, 345b, 354a), “o homem que julga dizer a verdade” (*República*, 349a), “o homem que responde bem” (*República*, 351c), e o “espantoso amigo” (*República*, 351e).

Entretanto, apesar de toda essa afabilidade e de tantos elogios, Platão vê Trasímaco como um “lobo feroz” (*República*, 336b) e uma “serpente” (*República*, 358b) capaz de matar um homem indefeso e inocente. Trasímaco é apresentado como o modelo

do homem ganancioso que “deseja se cobrir de glórias” (*República*, 338a). Platão coloca como modelo de homem indefeso e inocente a figura de Sócrates. Justamente o tipo de indivíduo que seria dilacerado pelo feroz Trasímaco. Na *República* (336b), Polemarco, um dos personagens do diálogo, fica tomado de pânico e Sócrates (*República*, 336d) fica atemorizado quando Trasímaco salta, feito um lobo ou uma serpente, no meio da discussão sobre a justiça e tenta impor o seu conceito sobre este tema. Nas palavras de Platão, Trasímaco critica Sócrates, acusando-o de ser um “homem simplório” (*República*, 336b) e de “procurar a celebridade” (*República*, 336c). Além disso, numa atitude arrogante, Trasímaco se aborrece com Sócrates e pergunta-lhe se deseja que “coloque o discurso [sobre a justiça], à força, dentro do seu cérebro” (*República*, 345b).

Segundo Pereira (1996, p. VII), as pessoas que aparecem no diálogo *A República*, por um lado, são expressões ideais de certos princípios e ideias defendidas por Platão e, por outro lado, trazem consigo muito de seu caráter real, histórico. De acordo com o argumento de Pereira, o personagem Trasímaco, apresentado no diálogo, representa, de um lado, o sofista nascido na cidade grega de Calcedônia e que se tornou famoso em Atenas e, de outro lado, a posição de Platão sobre a sofística e a justiça na Atenas do século IV a.C. Annas (1991) ressalta que não se têm informações seguras sobre a figura de Trasímaco, para afirmar que a visão de homem ganancioso, arrogante e agressivo, que Platão apresenta, é autêntica.

De forma muito introdutória, levanta-se, neste ensaio, duas possibilidades que poderão ajudar na difícil tarefa de compreender melhor a figura de Trasímaco no Livro I da *República*.

A primeira possibilidade é com relação ao conceito de justiça apresentado e defendido por Trasímaco, ou seja, de que a justiça consiste no interesse do mais forte (*República*, 338c). Platão tenta, e de certa forma consegue, descartar o conceito de Trasímaco de duas formas: a primeira é apresentar o sofista da Calcedônia como um homem arrogante e agressivo (a imagem do lobo feroz), logo indigno de confiança; a segunda é apresentá-lo como um indivíduo ganancioso, um mercenário que só ensina e discute qualquer problema, incluindo a questão da justiça, por dinheiro (*República*, 337d).

Em outros diálogos, como, por exemplo, a *Apologia de Sócrates* (19e-20a) e *Górgias* (519c), Platão também critica o fato de os sofistas cobrarem dinheiro por seus ensinamentos. No diálogo *Sofista* (231d-231e), ele define a profissão de sofista da seguinte forma:

“Em primeiro lugar, o sofista era um caçador remunerado de jovens ricos [...] em segundo lugar, uma espécie de importador de conhecimentos que interessam à alma [...] e em terceiro lugar, não se nos mostrou como um biscoiteiro destas mesmas coisas? [...] e em quarto lugar, um mercador dos próprios produtos aplicados aos discursos, como quem tivesse reservado para si a arte de disputar [...] depois, em sexto lugar, era algo de controverso, todavia é preciso admitir que ele seja uma espécie de purificador espiritual das opiniões que impedem a alma de saber”.

Como se pode perceber por essa argumentação, Platão possui uma visão altamente negativa dos sofistas. Segundo Reale (1993, p. 189), atualmente o sofista, especialmente a figura do sofista da Antiguidade, é visto decididamente de forma negativa. Por “sofista” (*sophistes*) é chamado aquele indivíduo que, fazendo uso de raciocínios capciosos, busca, por um lado, enfraquecer e ofuscar o verdadeiro e, por outro lado, reforçar o falso, revestindo-o das aparências do verdadeiro. O próprio Reale ressalta que a acepção negativa do termo “sofista” tornou-se corrente a partir de Sócrates e com seus discípulos, especialmente com Platão e Xenofonte, e depois com Aristóteles, que codificou tudo o que dissera seu mestre Platão. O termo “sofista”, em sua concepção original, no século V a.C., significava, simplesmente, “sábio”, “especialista no saber”, “possuidor do saber”. Um significado bem diferente do apresentado nos diálogos platônicos e consolidado pela tradição filosófica.

No Livro I da *República*, Platão apresenta a figura de Trasímaco como sendo o arquétipo da sua interpretação sobre os sofistas, ou seja, que os “sofistas são corruptores da juventude, gente desprezível” (*República*, 492a), e “mestres mercenários” (*República*, 493a) que só pensam em ganhar dinheiro. É preciso notar que é essa interpretação negativa que se tornou oficial dentro da tradição filosófica ocidental. Como ressalta Reale (1993, p. 190), “a responsabilidade máxima de desacreditar os sofistas foi de Platão, e o foi, menos pelo conteúdo, e mais pelo modo particularmente eficaz como disse”. De certa forma, Platão inaugura no Ocidente a literatura de difamação.

Para Jaeger (1994, p. 364), a visão difamatória e preconceituosa de Platão contra os sofistas se deve, de certa forma, ao caráter aristocrático da sua educação. Os sofistas eram metecos, homens livres, porém sem os privilégios sociais concedidos aos aristocratas. Os sofistas não tinham morada fixa, até porque a maioria deles eram estrangeiros e tinham dificuldades para adquirir uma residência em Atenas, nem renda e, portanto, deviam transformar

o seu saber em uma profissão e, a partir desse momento, exigir um pagamento em dinheiro, para poder custear a própria sobrevivência.

Ao contrário dos sofistas, os aristocratas tinham solucionado seus problemas referentes à sobrevivência material (moradia, alimentação, vestuário e outros) e podiam se dar ao luxo de cultivar o *otium*, ou seja, a busca do saber em si e a comunhão espiritual e, por conseguinte, havia o desprezo pelo lucro e pelo dinheiro. Como legítimo aristocrata, Platão foi educado na cultura do *otium*. Na *Apologia de Sócrates* (29e), ele coloca a não participação na vida política da *polis* como um exemplo da cultura do *otium*. É a partir dessa cultura que ele interpreta a atividade dos sofistas. A consequência dessa interpretação é que, de um lado, ele transforma a figura de Trasímaco no arquétipo do anti-otium, ou seja, no arquétipo do homem desprezível que precisa trabalhar e ganhar dinheiro para poder sobreviver e, por outro lado, ele deixa como herança para a cultura ocidental a opinião preconceituosa de que ensinar, dar aulas, para poder custear a própria sobrevivência material é algo indigno, um comportamento de mercenários, de pessoas desonestas e ambiciosas.

Por que Platão deseja difamar os sofistas? E por que Trasímaco é o escolhido como arquétipo dessa difamação?

Responder essas perguntas é uma tarefa muito difícil, pois o que se tem, do ponto de vista histórico-filosófico, é apenas o relato de Platão e, para agravar ainda mais essa dificuldade, os textos atribuídos a Trasímaco se perderam, restando apenas fragmentos.

Todavia, é possível realizar uma reflexão a partir dessas perguntas. Essa reflexão se dará no âmbito de duas grandes crises que abalaram Atenas no século V a.C.

A primeira crise é o que Reale (1993, p. 193) denominou de “crise da aristocracia”. Essa crise tem sua origem no século V a.C. e consiste na lenta, porém, gradual, perda do poder por parte da classe aristocrata que, tradicionalmente, governava Atenas. O vácuo do poder da aristocracia estava sendo ocupado pelo *demos*, ou seja, pelo indivíduo, o cidadão, que não era aristocrata. Havia em Atenas um grande fluxo dos metecos e de cidadãos, ou seja, a classe social formada por homens livres, comerciantes, artesãos, donos de pequenas fábricas. Além dessa imigração havia a ampliação do comércio, que, superando os estreitos limites das cidades, levava cada uma delas ao contato com um mundo mais amplo, um mundo cultural diferente e conflitante com o mundo aristocrático. Todo esse movimento tinha como consequência o questionamento dos valores da so-

riedade aristocrática.

A segunda crise é a que Jaeger (1994, p. 341) denominou de “crise da antiga *areté*”, isto é, crise da antiga virtude. A *areté* aristocrática afirmava que os indivíduos nascem, por designio divino, destinados a pertencer a uma determinada classe social. Por esse raciocínio, os aristocratas eram a classe social escolhida e estabelecida pela divindade para governar. O problema é que no século V a.C. a crescente afirmação do poder do *demos* e a ampliação a círculos mais vastos da possibilidade de chegar ao poder fizeram ruir a convicção de que a *areté* dependesse do nascimento, isto é, que se nascia excelente, com saberes e princípios inatos para o exercício da política, e não se tornava tal, e trouxeram para o centro da discussão o problema de como se adquirir a “excelência política”.

É dentro dessas duas crises que se encontram os sofistas. Para Reale (1993, p. 197), no século V a.C., os sofistas criaram o “iluminismo grego”, isto é, ao ensinar para quem pudesse pagar e não apenas para os aristocratas, eles possibilitaram o surgimento da liberdade de expressão e da ascensão social de indivíduos e grupos sociais que não eram aristocratas. Dessa forma, agravava-se ainda mais a crise da aristocracia e da antiga *areté*. O próprio Reale coloca Trasímaco dentro da segunda geração da sofística, ou seja, o momento em que os sofistas passaram a atuar como “professores de política”, inclusive muitos sofistas se tornaram políticos em várias cidades gregas, mas não há nenhum indício de que Trasímaco tenha se tornado político. Pelo conteúdo dos fragmentos da sua obra e pelo resultado das pesquisas histórico-filosóficas, pode-se deduzir que ele foi apenas um “professor de política”.

Costa (2003) advoga a idéia de que Trasímaco apresenta, no Livro I, uma tese realista sobre a justiça. Segundo ele, para a compreensão do aspecto realista desta definição é necessário perceber duas questões fundamentais. A primeira questão é acerca do aspecto amoral do conceito de justiça defendido por Trasímaco, ou seja, que as leis vigentes não refletiam as bases morais que constituíam a política grega, o que representou um choque para os gregos porque o termo justo, *dikaion*, transmitia, no contexto da moralidade corrente, uma impressão de valor moral positivo. A segunda questão trata da abordagem que ele faz da justiça enquanto justificção da relação de poder vigente, mostrando-nos que a lei, em Atenas, havia se tornado instrumento da vontade de poder dos governantes.

A partir da interpretação de Costa (2003) é possível se afirmar que Trasímaco denuncia, no Livro I da *República*, o desprezo dos governantes pelos

cânones morais estabelecidos pela tradição, da qual Céfalo é o representante, na medida em que alteravam os sentidos aceitos dos termos morais para os conformarem às suas ações. Sem sair de sua realidade histórica, Trasímaco propõe (*República*, 335b, 339a-339b) mostrar que a justiça nada mais é do que o esforço pela legitimação, de forma tardia, de um poder de fato, que utiliza o aparelho de leis para encobrir interesses particulares camuflados como interesse geral.

Diante do conceito de justiça de Trasímaco, de que a justiça consiste no interesse do mais forte (*República*, 338c), o Sócrates platônico objeta que “nenhuma ciência procura ou prescreve o que é vantajoso ao mais forte, mas sim ao mais fraco” (*República*, 342bd). É uma objeção altruísta que afirma que a justiça, assim como a medicina, existe para os mais fracos, para os doentes. No entanto, essa não é a verdadeira objeção de Platão. A verdadeira objeção que Platão faz a este conceito de justiça é que os “pobres podem se tornar governantes” (*República*, 340a).

Platão realiza o seguinte raciocínio: o conceito de justiça de Trasímaco é referente ao poder e às leis do Estado e não aos governantes em si. Por este conceito, qualquer grupo ou classe social pode se tornar o governante. Platão, o aristocrata, vê nesse conceito um perigo para a aristocracia, pois, dessa forma, ela poderia perder definitivamente o poder político, que, naquele momento histórico, já se encontrava enfraquecido. O mito do anel de Gíges (*República*, 359c-360b) representa este medo de Platão, pois quem encontra o anel da invisibilidade e se torna o governante é um representante do *demos*, um representante da classe dos cidadãos e não da aristocracia. Numa referência indireta ao *demos* e aos “professores de política”, Platão adverte que “governar por horárias e por riquezas [por dinheiro] é uma vergonha” (*República*, 347b-347c).

A proposta de governo e, por conseguinte, de justiça de Platão é, na sua essência, aristocrática. Ele introduz esta discussão de forma rebuscada, utilizando as mesmas armadilhas retóricas que tanto criticou e condenou no discurso dos sofistas, inclusive tendo Trasímaco como arquétipo desse discurso condenável. Para ele, os “governantes não governam por prazer” (*República*, 345e) e o “verdadeiro governante é constringido [obrigado] o governar” (*República*, 347c).

Platão dá a explicação aristocrática para o governo e o exercício da justiça. Ele explica o fato do aristocrata ser constringido, obrigado, a governar, pelo fato de “ter nascido para velar pela conveniência dos súditos” (*República*, 347d), justamente a idéia

aristocrática da excelência por direito divino. Além disso, Platão argumenta que “tudo tem uma função” (*República*, 353b), ou seja, existe uma disposição social perfeita criada pelos deuses. Dessa forma, os escravos nasceram para o trabalho servil, o *demos* para o comércio e o artesanato e os aristocratas para “governar, deliberar e todos os demais atos da mesma espécie” (*República*, 353d).

Na concepção platônica, o *demos* e os sofistas estavam tentando romper com a disposição social criada pelos deuses. E se essa disposição é criação divina, então ela é perfeita. Dentro dessa concepção, Trasímaco é apresentado como o arquétipo do indivíduo que se rebela contra os deuses, o homem ganancioso, agressivo e irracional, que, com este comportamento, coloca em perigo toda a polis ateniense. Para Platão, ao invés de justiça o que Trasímaco propõe é o retrocesso social, ou seja, Atenas deixaria de ser uma metrópole dentro do mundo grego e voltaria a ser uma pequena comunidade de pescadores e agricultores. Em outros termos, Trasímaco é apresentado como o modelo de tudo o que Atenas deve abandonar e rejeitar, de tudo aquilo que é rejeitado e até amaldiçoado pelos deuses.

A segunda possibilidade é com relação à motivação pessoal de Platão de apresentar Trasímaco como um sofista ganancioso, arrogante e agressivo. A primeira possibilidade apresentada procura demonstrar a motivação de classe social, neste caso a aristocracia, que Platão tem para difamar a imagem do sofista da Calcedônia. Já na segunda possibilidade, a causa da difamação é pessoal. Segundo Cross e Woozley (1971), Trasímaco gozava de prestígio em Atenas. Ele era um dos maiores sofistas, e a ele cabe a honra, juntamente com Górgias, que dá nome a um diálogo de Platão, de ser considerado o criador da prosa artística. É provável que Trasímaco fosse, no diálogo *A República* (328b), um convidado de Lísiias, que, provavelmente, no mesmo diálogo, era um estudante de retórica. Trasímaco compunha a elite dos sofistas e possuía alguns discípulos. Cross e Woozley cogitam a possibilidade das figuras de Carmantidas e Clitofonte, que aparecem apenas no Livro I (*República*, 328b), serem discípulos do sofista da Calcedônia.

Cross e Woozley (1971) afirmam que, provavelmente, Trasímaco já havia morrido há aproximadamente vinte anos, quando o Livro I foi composto. Neste caso, Platão tem o privilégio de escrever e discutir com um morto. Justamente alguém que não pode responder e questionar os argumentos platônicos. Neste caso, a posição de Platão, com relação a Trasímaco, é de vantagem, pois o seu oponente não está vivo para se defender.

Por que Platão tem interesse em discutir com um morto ilustre? Neste caso, o morto ilustre é Trasímaco. Para Cross e Woosley (1971), Platão se utiliza desta técnica para escapar da possibilidade de ser processado e talvez condenado, como ocorreu com o seu mestre Sócrates. A hipótese advogada por Cross e Woosley faz sentido, pois não seria possível processar Platão tendo como motivo o fato de ele estar imaginando um diálogo, que na vida real não existiu, com um morto ilustre.

Entretanto, neste ensaio, apresenta-se outra hipótese para o fato de Trasímaco ser o interlocutor principal de Sócrates neste diálogo. A hipótese é que havia uma disputa de vaidades entre Platão e Trasímaco. De acordo com Annas (1991), o Livro I teria sido composto durante a juventude intelectual de Platão. Neste período da vida de Platão é possível se imaginar a seguinte situação: de um lado, havia Trasímaco, um renomado sofista, com a profissão de “professor de política” consolidada e com vários discípulos. Do outro lado, tem-se Platão, o jovem aristocrata, apenas mais um discípulo no meio de muitos outros discípulos de Sócrates. Este jovem aristocrata tinha retornado a Atenas já fazia alguns anos, depois de ter se retirado voluntariamente da cidade quando houve o julgamento e a morte de Sócrates. Portanto, Platão era, naquele momento histórico, o jovem brilhante, porém sem prestígio e com poucos discípulos.

Pela forma dramática como Platão apresenta a figura de Trasímaco, como sendo um homem ganancioso, arrogante e agressivo, é possível se inferir que Platão desejasse difamar o famoso sofista da Calcedônia, pelo fato de sentir inveja dele. Platão seria um aristocrata sem prestígio e com poucos alunos, enquanto Trasímaco, um estrangeiro e ainda por cima membro do *demos*, teria fama, dinheiro e muitos discípulos. Essa inversão da hierarquia social teria provocado a ira e a inveja de Platão.

É viável se levantar duas hipóteses: 1) Talvez na vida real Platão nunca tenha debatido com Trasímaco ou 2) Se esse debate ocorreu, provavelmente Platão perdeu a disputa, pelo fato de Trasímaco ser, na época, um “velho sofista”, talvez à beira da morte, com muita experiência na arte da retórica e da argumentação.

Não há no Livro I, assim como em toda obra de Platão, indicações sólidas que possam fundamentar essas hipóteses. Até porque, fora do Livro I, Trasímaco só é citado três vezes no Livro II e uma única vez no Livro VI. É como se, ao longo da *República*, Platão quisesse esquecer Trasímaco, apagá-lo da discussão histórico-filosófica.

Entretanto, há, segundo Annas (1991), uma

indicação muito indireta, no Livro I, do caráter personalista e até mesmo mesquinho das discussões travadas por Platão. Essa indicação é a presença de Lísias (*República*, 328b) no diálogo. Lísias é uma das figuras maiores da eloquência antiga, que havia de ser modelo, juntamente com Demóstenes, e de certa forma oposto a ele, dos aprendizes da arte de bem falar. Ele era um *logógrafo*, isto é, uma pessoa que tinha como profissão compor discursos para outras pessoas, que estavam sendo processadas, se defenderem no tribunal. Atualmente, existem reconhecidos trinta e quatro discursos compostos por Lísias, de mais de duzentos que a tradição afirma pertencerem a ele.

Pode-se levantar duas hipóteses sobre a presença de Lísias no diálogo: 1) Platão pode estar fazendo uma homenagem ou até mesmo reconhecendo o talento do orador grego. Dessa forma, a presença de Lísias daria maior credibilidade à discussão sobre a justiça; 2) O fato de o famoso Lísias ficar, como afirma Pereira (1996, p. IX), “silencioso todo o tempo”, calado, é muito intrigante. Se Platão realmente deseja discutir o conceito de justiça, então, por que o “famoso Lísias” fica calado? A princípio, a opinião de Lísias seria uma forma de abrilhantar a discussão, de ampliar o debate em torno da questão da justiça.

É preciso observar que um pensador brilhante como Platão, preso às sutilezas da dialética, não deixaria Lísias calado, durante todo o Livro I, por simples esquecimento. Deve haver um sentido maior para o silêncio de Lísias. É possível que este sentido maior seja o desejo de Platão de tornar Lísias um autor esquecido. Platão sentiria inveja da fama e do prestígio de Lísias. E uma ótima maneira de diminuir esta fama é fazer que Lísias seja um “personagem mudo”, uma simples figura que é apenas citada, mas que, por sua irrelevância, não fala absolutamente nada.

Se esta hipótese sobre Lísias tiver algum fundamento, é possível que Platão tenha utilizado um método semelhante para ridicularizar e difamar Trasímaco. Com Trasímaco derrotado, como é indicado no Livro I (*República*, 350d), Platão então deixaria de ser o “jovem Platão”, ou seja, o pensador desconhecido e com poucos discípulos e poderia, como de fato aconteceu, se alçar como o “grande Platão”, o pensador original que deixou como herança para a tradição ocidental a imagem negativa dos sofistas, tendo Trasímaco como arquétipo, e uma grande quantidade de outras discussões filosóficas, incluindo a questão da justiça e do Estado ideal.

Por fim, afirma-se que, apesar de não se ter certeza sobre se Platão realmente tinha inveja de

Trasímaco e desejava difamar sua imagem por causa da fama que este tinha alcançado, o fato é que Trasímaco, assim como Lísias, ficou numa posição secundária no cânon dos imortais da tradição ocidental. Uma prova disso é que da obra de Trasímaco resta-nos apenas alguns fragmentos e da obra de Lísias resta-nos alguns discursos, porém de Platão a tradição conservou um volume bem extenso do conjunto de sua obra.

CONCLUSÃO

Quando se pensa na discussão sobre a justiça, a tradição ocidental não se recorda de Trasímaco, o sofista, mas de Platão, o grande filósofo. Durante a sua vida, Platão pode até não ter discutido ou derrotado Trasímaco em um debate, mas a técnica por ele utilizada, isto é, a de difamar Trasímaco após sua morte, é muito eficiente, pois deixou para a tradição filosófica a imagem de um Trasímaco ganancioso, arrogante e agressivo, enquanto Platão entrou para a história com uma imagem positiva. A imagem do pensador preocupado com a verdade, não apegado aos bens materiais, inclusive ao dinheiro, que procura conceituar a justiça para, então, poder fundamentar um Estado justo e perfeito.

REFERÊNCIAS

ANNAS, J. **An introduction to Plato's republic**. Oxford: Oxford University Press, 1991.

COSTA, R. R. S. Sobre a concepção realista de justiça em Trasímaco. In: SEMANA UNIVERSITÁRIA, 8., 2003, Fortaleza. **Anais...** Fortaleza: UECE, 2003.

CROSS, R. C.; WOOZLEY, A. D. **Plato's republic: a philosophical commentary**. London: Mac-Millan, 1971.

FRIEDLÄNDER, P. **Plato**. New York: Pantheon Books, 1979.

JAEGER, W. **Paideia**. 3. ed. Tradução Artur M. Pereira. São Paulo: M. Fontes, 1994.

PEREIRA, M. H. da R. Introdução à república de Platão. In: PLATÃO. **A república**. 8. ed. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

PLATÃO. **The republic of Plato**. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. 2 v.

PLATÃO. **Obras completas**. 2. ed. Madrid: Aguilar, 1972.

REALE, G. **História da filosofia antiga: das origens a Sócrates**. Tradução Marcelo Perini. São Paulo: Loyola, 1993. (Série História da Filosofia).

LA FIGURA DE TRASÍMACO EN EL LIBRO I DE LA REPÚBLICA DE PLATÓN

RESUMEN: El objetivo de ese ensayo es analizar la figura del sofista Trasímaco, presentada por Platón, en el Libro I de la *República*. Para tanto, han sido construidas dos posibilidades de comprensión de la figura de Trasímaco. La primera es con relación al concepto de justicia presentado y definido por este sofista. La segunda es con relación a motivación personal de Platón para presentar Trasímaco como un sofista ganancioso, arrogante y agresivo.

PALABRAS CLAVE: Platón; República; Trasímaco.