

Lisis

Platão

(203a) Eu estava caminhando da Academia¹ diretamente para o Liceu² pelo lado de fora e bem aos pés dos muros da cidade. Quando me encontrava em frente ao pequeno portão onde está a fonte de Pánops³, deparei com Hipótales⁴, filho de Jerônimo, Ctesipo⁵, do demo de Peânia, e outros jovens reunidos com eles. Hipótales, vendo-me aproximar, disse:

— Para onde vais e (203b) de onde vens, Sócrates?

— Da Academia – eu respondi – e estou indo diretamente para o Liceu.

— Venha cá até nós! – ele exclamou – Por que não te aproximas? Vale a pena!

— Onde? – retruquei – E quem está junto a vós?

— Aqui – respondeu, indicando-me em frente ao muro um recinto e uma porta aberta – Nós, e vários outros belos rapazes, passamos nosso tempo ali.

(204a) — E o que é isso e qual é o passatempo?

— É um ginásio construído recentemente – ele respondeu. O passatempo são variadas discussões as quais compartilharíamos contigo com prazer.

— Fazeis bem – repliquei. Mas quem ensina ali?

— Um colega e admirador teu, Mico⁶ – disse.

— Por Zeus! – exclamei. Não é um homem qualquer, e sim um competente sofista.

— Queres então nos seguir a fim de conheceres⁷ quem está lá?

¹ A Academia era um jardim consagrado ao herói Academos, localizado a noroeste de Atenas, fora dos muros da cidade. Platão teria fundado a sua escola nas proximidades desse jardim, aproximadamente em 387 a.C., daí o nome da escola fundada pelo filósofo. Junto ao jardim havia um ginásio. Essa é a única menção explícita à Academia nos diálogos platônicos.

² O Liceu era um ginásio, situado próximo ao templo de Apolo Liceu. Como a Academia, também era fora da cidade. Aproximadamente em 335 a.C., Aristóteles instituiu a sua escola nas suas imediações.

³ No jardim do Liceu estava a Fonte de Pánops. Pánops foi, provavelmente, um antigo herói ateniense a quem eram dedicados um templo, um altar e o jardim aqui mencionado.

⁴ Hipótales aparece somente nesta obra. Diógenes Laércio (3.46) cita um Hipótales de Atenas como pupilo de Platão, talvez baseado, justamente, neste diálogo. Ele é caracterizado como pouco mais velho do que *Lísis*. (Nails, 2002, p. 174).

⁵ Ctesipo de Peânia figura em mais dois diálogos platônicos: no *Eutídemo*, é um dos interlocutores de Sócrates e tem um papel importante na caracterização da erística; já no *Fédon* (59b), é um dos companheiros que presenciam as últimas horas de Sócrates (Nails, 2002, pp. 119-120). No *Lísis*, ele é primo de Menêxeno e alguns autores sugerem que fosse seu amante também, o que justificaria as fortes críticas contra o comportamento de Hipótales.

⁶ Não se sabe nada sobre Micos, se realmente existiu. No diálogo, Micos é caracterizado como um hábil sofista, não sem um traço de ironia de Sócrates, que se refere a si próprio, logo em seguida, como ‘um homem ordinário’.

⁷ Tempesta assume aqui εἰδῆς (ἵνα καὶ εἰδῆς τοὺς ὄντας αὐτόθι) em lugar do ἴδης estabelecido por Burnet (ἵνα καὶ ἴδης τοὺς ὄντας αὐτόθι). Faz sentido, pois conforme percebemos em seguida, Sócrates não

(204b) — Antes gostaria de escutar o seguinte⁸: por quem eu entraria, ou seja, quem é o mais belo?

— Para cada um de nós parece ser um, Sócrates.

— Mas quem é o teu, Hipótales? Dize-me!

Ele, ao ser interrogado, enrubescou. E eu disse:

— Hipótales, filho de Jerônimo, já não precisas me dizer se amas⁹ alguém ou se não amas, pois eu percebi que não somente amas, mas que já te encontras avançado nos caminhos do amor¹⁰. Eu sou um homem ordinário (204c) e inútil em tudo o mais, mas isto, de algum modo, foi-me dado pelo deus¹¹: ser capaz de reconhecer, instantaneamente, quem ama e quem é amado.

conhece Lísis; além disso, o verbo οἶδα reforça a estratégia de Hipótales de convencer o filósofo a entrar no ginásio, aguçando a sua curiosidade.

⁸ Tempesta entende o αὐτοῦ como parte da frase de Sócrates (Βούλει οὖν ἐπεσθαι, ἔφη, ἵνα καὶ ἴδῃς τοὺς ὄντας αὐτόθι; **Αὐτοῦ** πρῶτον ἠδέως ἀκούσαμε' ἂν ἐπὶ τῷ καὶ εἴσεμι καὶ τίς ὁ καλός), conforme aparece nos manuscritos, e não como pertencente à fala de Hipótales como estabeleceu Burnet (Βούλει οὖν ἐπεσθαι, ἔφη, ἵνα καὶ ἴδῃς τοὺς ὄντας αὐτόθι [**αὐτοῦ**]; Πρῶτον ἠδέως ἀκούσαμε' ἂν ἐπὶ τῷ καὶ εἴσεμι καὶ τίς ὁ καλός). O estudioso opta, porém, em traduzi-lo como um locativo; em nossa tradução entendemo-lo como um pronome catafórico, objeto de ἀκούσαμε; verbo que rege complemento em genitivo.

⁹ Os termos relacionados ao amor deste parágrafo são cognatos de ἔρω que, em grego, designa o amor apaixonado com conotação sexual.

¹⁰ A homossexualidade na cultura grega difere da nossa pela prontidão em reconhecer a alternância de preferências homossexuais e heterossexuais no mesmo indivíduo. Embora os gregos estivessem conscientes das diferenças entre as preferências sexuais de cada um, não há na linguagem grega substantivos correspondentes a nossa distinção. Para os gregos, qualquer um poderia, em algum momento, responder a estímulos sexuais homo ou heterossexuais. A homossexualidade assumia, em muitos casos, um caráter iniciatório em que o amante – mais velho – introduzia o seu amado – mais jovem – em questões que iam além daquelas de caráter sensual; assim o amante era uma espécie de tutor para o amado. Para uma discussão mais abrangente sobre o tema ver: Dover, K. J., *Greek Homosexuality*. London: Duckworth, 1978.

¹¹ Na *Apologia*, Sócrates imputa ao deus em Delfos a responsabilidade pela sua atividade, pois é o deus quem o impele a investigar. Quando o deus afirma que ninguém é mais sábio do que Sócrates, ele, por não se julgar sábio, passa a interrogar os homens notadamente tidos como sábios a fim de refutar o oráculo. Contudo, ele percebe que, enquanto esses pretensos sábios nada sabiam de fato, ele próprio reconhecia, ao menos, que nada sabia. Desse modo, Sócrates compreende o sentido do oráculo do deus e passa a exercer a sua atividade como uma missão divina: a consciência de sua ignorância faz dele mais sábio do que qualquer outro homem, sendo ele um modelo para que os demais homens (23a7-b4). Logo, para Sócrates, a filosofia está a serviço do deus e estabelece com ele uma relação de φιλία (*Apologia*, 23b4-5):

ταῦτ' οὖν ἐγὼ μὲν ἔτι καὶ νῦν περιῶν ζητῶ καὶ ἐρευνῶ κατὰ τὸν θεὸν

“Então, até hoje perambulando por aí, eu investigo e interrogo essas coisas em conformidade com o deus”.

Nesta passagem do *Lísis*, já podemos entrever a estreita ligação da sabedoria com o amor. O filósofo, como veremos adiante, é aquele que ama a sabedoria justamente porque se encontra em um estado de privação desta, isto é, de uma relativa ignorância. Isso faz com que ele possua uma atração pelo conhecimento e seja, assim, um amante da sabedoria.

Ele, ao ouvir isso, corou ainda muito mais. Ctesipo, então, disse:

— Ah, muito bonito que cores, Hipótales, e hesites em dizer o nome dele a Sócrates! Pois se Sócrates ocupar-se contigo, mesmo que pouco tempo, será torturado por ti ao ouvi-lo dizendo-o sem parar. Ao menos os nossos (204d) ouvidos, Sócrates, já os deixou surdos e cheios de “Lísis”. E, além disso, sempre que ele bebe um pouco, é fácil despertarmos achando que estamos ouvindo o nome de Lísis. Ademais, as coisas que ele relata em detalhes, ainda que terríveis, não são de todo terríveis quando comparadas às suas tentativas de despejar sobre nós os seus poemas e os seus escritos. E o pior de tudo é que ele canta para o seu ‘favorito’ com uma voz espantosa, que nossos ouvidos têm de aguentar. E, agora, enrubesce ao ser interrogado por ti.

(204e) — Este Lísis é alguém jovem, parece – repliquei. Mas é apenas um palpite, porque não o reconheci ao ouvir o seu nome.

— Não é sempre que o chamam pelo nome – respondeu – pois ainda é chamado pelo nome do pai por ser ele muito conhecido. Contudo, bem sei que é difícil ignorares o aspecto do garoto, pois isso basta, por si só, para ele ser reconhecido¹².

— Dize-me: de quem ele é filho? – perguntei.

— É o filho mais velho de Demócrates, de Exone – respondeu.

— Muito bem, Hipótales! – falei. Que amor nobre e vigoroso, em todos os sentidos, foste encontrar! Adiante então! Mostra também a mim o que (205a) tens mostrado a eles, para que eu saiba se conheces o que o amante deve dizer a respeito do seu favorito, tanto a ele próprio quanto aos outros!

— Mas estás dando crédito a alguma coisa que ele está dizendo, Sócrates? – perguntou Hipótales.

— Acaso negas – perguntei – que estejas apaixonado por aquele jovem a quem ele se refere?

— Não, eu não! – ele retrucou. Mas não escrevo nem em versos nem em prosa para o meu favorito.

¹² *ικανὸς γὰρ καὶ ἀπὸ μόνου τοῦτου γινώσκεισθαι*. Embora o adjetivo *ικανὸς* esteja no masculino, entendemos a expressão como uma construção pessoal com valor impessoal. Seria, literalmente: ‘ele é suficiente, por si só, para ser reconhecido’. Ou seja, Lísis poderia ser reconhecido apenas pela sua figura e não precisaria beneficiar-se da fama de seu pai.

— Ele não bate bem da cabeça! – exclamou Ctesipo. Mas age como um tolo e desvairado!

Então eu disse:

— Hipótales, não estou pedindo para ouvir os teus versos ou cantos, a despeito de tê-los composto ou não para o jovem rapaz, mas (205b) apenas para informar-me do seu teor¹³, para saber de que maneira te comportas perante o teu favorito.

— Ele certamente poderá te dizer – respondeu – pois conhece e lembra com precisão das minhas palavras, uma vez que, conforme diz, já está com os ouvidos aturdidos por tanto me ouvir.

— Pelos deuses, com certeza! – falou Ctesipo. Pois é absolutamente ridículo, Sócrates. E como não seria ridículo ser amante, prestar atenção ao seu ‘queridinho’ em detrimento dos outros, (205c) e não ter nada de original a dizer senão o que diria uma criança? O que a cidade toda canta sobre Demócrates e Lísis, o avô do garoto, e sobre todos os seus antepassados – suas riquezas, suas criações de cavalos, suas vitórias nos jogos píticos, ístmicos e nemeus com quadrigas e em corridas de cavalo¹⁴; tudo isso ele compõe e recita, além de outras coisas ainda mais fora de moda¹⁵. Com efeito, de manhã cedo, ele nos narrava, por meio de um poema, a hospitalidade dada a Hércules: como o seu antepassado, tendo nascido de Zeus e da filha do fundador do *demo*, (205d) hospedara Hércules devido a seu parentesco. Esse tipo de coisa é o que as velhas cantam, e há muitas outras coisas como essas, Sócrates. Eis o que ele, cantando e declamando, obriga-nos a escutar.

Eu, após ouvi-lo, disse:

— Estás sendo ridículo, Hipótales. Estás compondo e cantando elogios a ti mesmo antes de teres conquistado a vitória?

— Mas não é em meu louvor que componho e canto, Sócrates – respondeu.

— Tu pensas que não – repliquei.

— Como assim? – perguntou.

¹³ τῆς διανοίας. Sócrates não está se referindo à forma do discurso escolhida por Hipótales, diferentemente da acusação de Ctesipo. Ele quer saber qual é o conteúdo das composições.

¹⁴ Pitos, Nemeia e o Istmo eram lugares onde ocorriam os maiores Jogos Pan-Helênicos, assim como Olímpia. Nesses jogos também eram executadas essas composições encomiásticas, as quais Ctesipo diz atraírem Hipótales. (cfr. *Tempesta*, p. 200, In: *Trabattoni*: 2004).

¹⁵ κρονικώτερα = da idade de Cronos.

(205e) — Estes cantos referem-se sobretudo a ti – expliquei – pois, se conquistares o teu favorito sendo ele tal como cantas, serão em tua honra os discursos, os cantos e os elogios, como se fosses tu o vencedor por obter um favorito desse jaez. Mas, se ele te evitar, quanto maiores forem os teus elogios a esse favorito, tanto mais parecerás ridículo por ter sido privado de um rapaz tão excelente¹⁶. (206a) Portanto, meu amigo, quem é sábio em assuntos amorosos não exalta seu amado antes de tê-lo conquistado, receando a forma pela qual as coisas possam terminar. E ao mesmo tempo, os belos, sempre que alguém os elogia e enaltece, enchem-se de orgulho e arrogância. Ou não achas?

— Acho, sim!

— Então, quanto mais arrogantes forem, mais difíceis de conquistar se tornam?

— Provavelmente sim.

— Que tipo de caçador seria alguém, a teu ver, se excitasse a sua presa e a tornasse mais difícil de conquistar ao caçá-la?

(206b) — É claro que um péssimo caçador.

— E, obviamente, seria uma grande falta de refinamento não encantá-la com palavras e cantos, mas torná-la selvagem. Não seria?

— Parece-me que sim.

— Toma cuidado, então, Hipótales, para não te sujeitares a todas essas críticas por causa da tua poesia. Além disso, eu acho que tu não concordarias de bom grado que um homem que faz mal a si mesmo com sua poesia seja um bom poeta, já que é prejudicial a si mesmo.

— Não, por Zeus! – exclamou. Seria um grande absurdo. Mas por causa (206c) disso, Sócrates, peço-te que me aconselhes e, se tens algum outro conselho a me dar, dize-me que conversa se deve ter ou o que se deve fazer para que um favorito venha a se afeiçoar por ti!

— Não é fácil dizê-lo – falei. Mas, se quiseres fazê-lo vir até mim para uma conversa, talvez eu possa te mostrar o que se deve conversar com ele, ao invés dessas coisas que, segundo dizem, tu andas falando e cantando por aí.

¹⁶ καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν: coisas belas e boas. Essa expressão caracteriza o ideal de beleza grego. Nela encerra-se a noção de beleza física e moral.

— Ora, não há nenhuma dificuldade – assegurou – pois se entrares aqui com Ctesipo e, sentando-te, começares a dialogar, creio que ele mesmo se aproximará de ti. Ele é especialmente afeito a ouvir discussões, Sócrates, (206d) e nessa época, como celebram as Hermeias¹⁷, estão ali misturados jovens e garotos, de modo que ele se aproximará de ti. Caso contrário, Lísis é íntimo de Ctesipo em razão de seu primo Menêxeno. Pois, dentre todos, o seu maior companheiro é justamente Menêxeno. Que Ctesipo o chame, então, se acaso ele não se aproximar por conta própria.

— É o que se deve fazer – disse eu. Imediatamente, peguei (206e) Ctesipo e entrei no ginásio. Os outros vieram atrás de nós.

Assim que entramos, notamos ali mesmo que os garotos haviam acabado de fazer as oferendas e as preparações para os sacrifícios já estavam quase cumpridas: todos estavam paramentados e jogando com astrágalos¹⁸. A maior parte deles jogava no pátio externo, enquanto alguns outros, no canto do vestiário, jogavam par-ou-ímpar com vários astrágalos que tiravam de alguns saquinhos¹⁹; outros ainda estavam parados ali em volta observando-os. Dentre estes, estava Lísis²⁰ em pé (207a) em meio aos garotos e jovens, coroados e com aspecto imponente. Não merecia ouvir apenas “és belo, sim”²¹,

¹⁷ As festas de Hermes eram realizadas em várias localidades gregas. Dentre os atributos do deus Hermes estava o de protetor das palestras e ginásios onde, todos os anos, celebrava-se esse festival. As festas privadas, ou as Hermeias, possuíam um valor agonístico, talvez como uma espécie de teste para os garotos. Durante o festival, rapazes de diferentes idades podiam se misturar, o que não era, habitualmente, permitido (Lualdi, 1998, p. 186).

¹⁸ Pequenos ossos de pés de animais utilizados como dados.

¹⁹ φορμίσκων: embora os escoliastas testemunhem que se trata de cestos, evidências arqueológicas e iconográficas mostram que eram pequenos sacos, às vezes oferecidos como presentes de amor. (Tempesta, p. 254. In: Trabattoni: 2004).

²⁰ Lísis aparece apenas neste diálogo de Platão. Porém, parece ter sido uma figura histórica: há evidências arqueológicas de que ele cresceu, casou-se e teve filhos e netos em Atenas antes de morrer. Era filho de Demócates e neto de Lísis e provinha de uma família renomada e influente (Nails, 2002, pp. 195-197). Era, provavelmente, bem conhecido no círculo platônico e possuía uma beleza notável. Essa dupla condição, ser bem-nascido e belo, faz de Lísis um típico representante da concepção grega da excelência compreendida na expressão *καλὸς καὶ ἀγαθός* (“belo e bom”).

²¹ Tempesta estabelece essa passagem como sendo um discurso direto: οὐ τὸ 'καλὸς εἶ, ναί' μόνον ἄξιος ἀκοῦσαι ao invés daquela estabelecida por Burnet: οὐ τὸ καλὸς εἶναί μόνον ἄξιος ἀκοῦσαι. As traduções são, assim, sempre algo como: “não merecia apenas ouvir (ou ter fama de) ser belo”. Porém, o estudo de Capra demonstra que a expressão 'καλὸς εἶ, ναί' era largamente utilizada no contexto ginásial e pederástico, tanto em pichações nas vizinhanças dos ginásios como também na própria poesia. Essa nova sugestão oferece dois pontos positivos na leitura do diálogo. Em primeiro lugar, corrobora o sentido da discussão anterior de Sócrates com Ctesipo sobre a repetição obsessiva do nome de Lísis, que já irritou os companheiros de Hipótales e que os deixa aturdidos pensando estarem escutando o nome a todo instante. Por outro lado, oferece uma chave satisfatória para o comentário posterior de Sócrates sobre a beleza física e moral do rapaz. Remetemos aqui à discussão feita por Capra (Trabattoni, 2004, vol. II, p. 183-190) e ao comentário filológico de Tempesta (Trabattoni, 2004, vol. I, pp. 254-257).

mas que era belo e nobre²². Dirigimo-nos para o lado oposto e sentamo-nos, já que ali estava tranquilo; assim, pusemo-nos a conversar uns com os outros. Lísis, então, virando-se, observava-nos frequentemente e desejava claramente se aproximar. Até aquele momento, Lísis estava indeciso e hesitava em se aproximar sozinho. Mas, em seguida, Menêxeno²³, (207b) que estava no meio do jogo, veio do pátio e, vendo a mim e a Ctesipo, aproximou-se e sentou-se a nosso lado. Ao vê-lo, Lísis seguiu-o e sentou-se com Menêxeno. Os outros também se aproximaram, inclusive Hipótales que, ao ver muitas pessoas agrupadas, postou-se atrás delas, de onde, supunha ele, Lísis não poderia enxergá-lo, pois temia deixá-lo irritado. Dessa maneira, achegado, escutava. E eu encarei Menêxeno e falei:

— Filho (207c) de Demofonte, qual dos dois é o mais velho?

— Nós discordamos sobre isso – respondeu.

— Disputaríeis, então, sobre qual dos dois é o mais nobre? – perguntei.

— Sem dúvida – disse.

— Da mesma forma também, sobre qual dos dois é o mais belo?

Ambos, então, riram.

— Com efeito, não perguntarei qual dos dois é o mais rico, pois sois amigos. Não é?

— Com certeza! – responderam.

— De fato, dizem que os amigos compartilham dos seus bens, de modo que não diferireis nisso, se é verdade o que dizeis sobre a vossa amizade.

Ambos assentiram.

(207d) Depois disso, dispunha-me a lhes perguntar qual dos dois era o mais justo e o mais sábio. Nesse ínterim, alguém, aproximando-se, fez Menêxeno se levantar dizendo que o mestre de ginástica²⁴ o chamava; pareceu-me que ele estava conduzindo o rito. Ele, assim, se foi. E eu perguntei a Lísis:

²² Mais uma vez o uso de *καλός τε κάγαθός*.

²³ Menêxeno é personagem homônimo do diálogo *Menêxeno*, além de figurar entre os presentes no *Fédon*. No *Lísis*, ele é caracterizado como coetâneo de Lísis e primo de Ctesipo. Não se sabe muito a respeito da família de Menêxeno, mas conjectura-se que ele pode estar relacionado à família de Sócrates, já que um dos filhos deste possui o mesmo nome (Nails, 2002, pp. 202-203).

²⁴ Além de mestre de ginástica, o pedótriba (*παιδοτριβήν*), também tinha como função a observação dos ritos religiosos dentro do ginásio (cfr. *República*, 406a-b).

- Suponho, Lísis, que teu pai e tua mãe te amam²⁵ muito, não?
- Certamente – respondeu.
- Então, eles não gostariam que fosses o mais feliz possível?
- (207e) — Como não?
- E te parece ser feliz o homem que é escravo e ao qual não é permitido fazer nada daquilo que deseja?
- Por Zeus, claro que não, a meu ver!
- Então, se teu pai e tua mãe te amam e desejam que tu venhas a ser feliz, é claro que cuidam de todas as formas para que sejas feliz.
- E como não seria?
- Portanto, permitem que faças aquilo que queres e não te reprovam nem te impedem de fazer o que desejas.
- Não, por Zeus, Sócrates, pelo contrário, impedem-me de fazer muitas coisas.
- Como assim? – disse eu. Embora queiram que sejas feliz, (208a) impedem-te de fazer aquilo que queres? Dize-me o seguinte: se desejaesses subir em um carro de teu pai e assumir as rédeas em uma corrida, eles não te permitiriam, mas te impediriam, não é?
- Por Zeus! É claro que não me permitiriam.
- Mas, então, a quem permitiriam?
- Há um auriga que recebe salário do meu pai.
- O que dizes? Confiam mais em um empregado do que em ti para fazer o que quiser com os cavalos e, além disso, (208b) dão-lhe dinheiro por isso?
- E daí? – perguntou
- Mas, creio que te permitiriam conduzir uma parelha de mulas e, se quisesses pegar um chicote e açoitá-las, eles te deixariam fazê-lo.
- Como permitiriam isso?
- E então? – perguntei. A ninguém é permitido açoitá-las?
- Claro que sim – retrucou – ao tratador.
- Ele é um escravo ou um homem livre?

²⁵ O verbo φιλέω aparece aqui pela primeira vez no diálogo. Esse verbo possui um campo semântico muito abrangente em grego, podendo significar: gostar, amar, ser amigo, adorar, estimar, querer bem e até, em alguns contextos, beijar. Por outro lado, o verbo ἐράω designa o amor apaixonado, com conotação sexual: amar (no sentido sexual), estar apaixonado, ter desejo.

— Um escravo – respondeu.

— Então, eles têm mais em conta um escravo do que a ti, filho deles, segundo parece, e confiam-lhe mais as próprias coisas do que a ti e permitem que ele faça o que quiser, enquanto a ti (208c) impedem de fazê-lo? Responda-me ainda o seguinte: permitem que governes a ti próprio ou nem isso confiam a ti?

— E como confiariam? – disse ele.

— Mas então alguém te governa?

— Aquele ali, o pedagogo²⁶.

— E ele não é um escravo, é?

— E como não seria? É um dos nossos escravos.

— Que terrível! – repliquei. Ser livre, mas ser governado por um escravo! E o que faz esse pedagogo enquanto te governa?

— Obviamente me leva ao professor – respondeu.

— Porventura, também eles, os professores, não te governam?

(208d) — Com certeza.

— Portanto, muitos senhores e governantes teu pai voluntariamente impõe a ti. E quando vais para casa junto de tua mãe, acaso ela permite, quando estiver tecendo, que faças o quiseres com a lâ ou com o tear para ver-te contente? Por certo, ela não te impede de mexer na espátula, na lançadeira ou em qualquer outro instrumento de tecer. Ele, rindo, falou:

— Por Zeus, Sócrates, não somente me impede de fazê-lo, como também me açoitaria, se eu mexesse nessas coisas.

— Hércules! – tornei eu. Mas não ultrajaste teu pai ou tua mãe, certo?

— Por Zeus, é claro que não! – respondeu.

— Mas por que, então, te impedem terrivelmente de ser feliz e de fazer o que quiseres e te educam submetendo-te ao longo de todo o dia a uma condição contínua de servidão, na qual quase nada do que desejas podes fazer? Consequentemente, nenhuma utilidade tem tanta riqueza para ti, já que outros (209a) a dirigem ao invés de ti, e até mesmo a

²⁶ O pedagogo em Atenas tinha a função de conduzir os garotos às lições e atividades e assisti-los enquanto estivessem ali.

tua pessoa, tão bem-nascida, também ela é comandada e zelada por outrem. Então, tu nada governas, Lísis, e não fazes nada daquilo que desejas.

— Pois ainda não tenho idade, Sócrates – retrucou.

— Temo que não seja por isso que eles te impeçam, filho de Demócrates, visto que ao menos em uma coisa, suponho eu, teu pai e tua mãe confiam em ti e não esperam até que tenhas idade: quando querem que alguém leia ou escreva algo para eles, és tu, presumo eu, (209b) quem preferencialmente escolhem entre os da casa. Não é?

— Sim, naturalmente – disse.

— Então, tu podes, nesse caso, escrever a carta que quiseres: seja uma ou duas. E o mesmo vale para a leitura. E quando pegas a lira, acho que nem teu pai nem tua mãe te impedem de tocar as cordas que quiseres, nem de usar os dedos ou o plectro²⁷ para tocá-la. Ou te proibem?

— Não me proibem, de fato.

— Qual então, Lísis, poderia ser a causa de, nestes casos, (209c) não te proibirem, mas naquelas outras coisas que dissemos há pouco, te proibirem?

— Porque nestes assuntos, penso eu, tenho conhecimento, ao passo que naqueles, não.

— Muito bem, meu bom rapaz! – falei. Portanto, não é a idade que teu pai aguarda para te confiar tudo; mas no dia em que considerar que tu és mais sábio do que ele, então ele confiará a si próprio e os seus negócios a ti.

— É assim mesmo o que penso – replicou.

— Pois bem! – disse eu. E então? Acaso o teu vizinho não terá o mesmo critério que teu pai em relação a ti? (209d) Achas que ele confiará a ti a administração da própria casa quando considerar que és mais sábio do que ele mesmo na administração doméstica, ou achas que ele mesmo assumirá essa função?

— Acho que a confiará a mim.

— E então? Achas que os atenienses não te confiarão os seus negócios, quando perceberem que és suficientemente sábio?

— Acho que sim.

²⁷ Espécie de palheta para tocar as cordas da lira.

— Por Zeus! – exclamei. E quanto ao Grande Rei?²⁸ Por acaso ele confiaria ao filho mais velho, a quem cabe o governo da Ásia, acrescentar o que ele quisesse ao molho durante o cozimento da carne? (209e) Ou confiaria essa tarefa a nós, se, depois de irmos até ele, lhe mostrássemos que somos mais sábios do que o seu filho no preparo das refeições?

— É evidente que confiaria a nós – respondeu.

— E não permitiria que ele acrescentasse nada ao molho, quanto a nós, mesmo se quiséssemos jogar um torrão de sal, ele o permitiria.

— Como não?

— E se o seu filho machucasse os olhos? Acaso ele permitiria que seu filho tocasse nos próprios (210a) olhos, mesmo não considerando-o médico, ou o proibiria?

— Ele o proibiria.

— E se ele nos considerasse médicos e quiséssemos abrir seus olhos para salpicar cinzas, suponho que ele não nos impediria por acreditar que pensamos corretamente.

— Tens razão.

— Porventura ele não confiaria também a nós, mais do que a si próprio e a seu filho, todas as outras coisas nas quais lhe parecêssemos ser mais sábios do que eles?

— Necessariamente, Sócrates.

— Portanto, eis o que acontece, caro Lísis – disse eu. Nas coisas em que (210b) nos tornarmos sábios, todos confiarão em nós – gregos e bárbaros, homens e mulheres – e, nesse âmbito, faremos o que quisermos sem que ninguém de bom grado nos impeça. Em relação a essas coisas, nós mesmos seremos livres e controlaremos os demais, e nos apoderaremos delas – pois tiraremos vantagens delas. Entretanto, nas coisas em que não tivermos compreensão, ninguém confiará que façamos o que nos parecer conveniente. Pelo contrário, (210c) todos nos impedirão o quanto puderem, não somente pessoas estranhas, como também o nosso pai, a nossa mãe ou qualquer um que nos seja ainda mais íntimo do que eles. Nesse âmbito, nós mesmos obedeceremos a outrem e aquelas coisas nos serão alheias, pois nenhuma vantagem tiraremos delas. Concordas que é assim que sucede?

— Concordo.

²⁸ Rei da Pérsia.

— Por acaso, então, seremos amigos de alguém e alguém gostará de nós naquilo em que formos inúteis?

— De fato, não – respondeu.

— Neste caso, portanto, nem o teu pai te ama, nem ninguém ama a quem quer que seja na medida em que se é inútil.

— Parece que não – disse.

(210d) — Contudo, se te tornares sábio, meu bom garoto, então todos serão teus amigos e todos ficarão íntimos de ti, pois lhes serás útil e bom²⁹. Mas se não te tornares sábio, ninguém será teu amigo, seja teu pai, tua mãe ou teus familiares. É possível então, Lísis, ser arrogante naquilo que ainda não se compreende?

— Como seria possível? – disse ele.

— Portanto, se tu precisas de um professor, ainda não tens compreensão.

— É verdade.

— Portanto, não podes ser um rapaz arrogante³⁰, se ainda és, de fato, ignorante.

— Por Zeus, Sócrates, parece que não – disse.

(210e) E eu, depois de ouvi-lo, dei uma olhada em Hipótales e por pouco não cometi uma falha, pois me ocorreu dizer: “É desta forma, Hipótales, que se deve conversar com o teu favorito, humilhando-o e rebaixando-o, e não como tu fazes envaidecendo-o e lisonjeando-o”. Contudo, ao notá-lo angustiado e incomodado pelas coisas ditas, lembrei-me que, embora tivesse se aproximado, queria passar despercebido a Lísis; assim me contive (211a) e guardei minhas palavras. Nesse ínterim, Menêxeno voltou e sentou-se ao lado de Lísis, de onde havia se levantado. Então Lísis, muito zombeteira e amigavelmente, escondido de Menêxeno, disse-me sussurrando:

— Sócrates, assim como discutiste comigo, faz também com Menêxeno!

E eu repliquei:

— És tu quem deve fazer isso, Lísis, já que acompanhaste tudo atentamente.

²⁹ A discussão estabelece a utilidade como condição para uma relação de amizade.

³⁰ Platão joga aqui com os termos μέγα φρονεῖν, μεγαλόφρων e ἄφρων. Todos eles, em certa medida, significam um tipo de privação ou corrupção do pensamento: o primeiro termo, μέγα φρονεῖν, literalmente quer dizer “pensar grande” ou “ter pensamentos altivos”; o segundo, μεγαλόφρων, pode ter uma conotação positiva como “generoso”, “de espírito elevado”, ou negativa como “soberbo”, “orgulhoso”, pois é um adjetivo composto por μέγας – grande – e φρήν – coração ou mente -; já o terceiro, é um adjetivo com um ‘a’ privativo e φρήν, podendo significar “insensível”, “sem sentimentos” ou “insensato”, “estúpido”.

— Com certeza! – falou

— Pois bem, tenta recordar (211b) da melhor maneira possível, a fim de que possas lhe dizer tudo com clareza! Se esqueceres de algo, pergunta-me de novo logo que viermos a nos encontrar – disse eu.

— Pois farei isso com toda certeza, Sócrates, estejas seguro disso. Mas, então, discute alguma outra coisa com ele para que eu escute até chegar a hora de ir para casa! – disse ele.

— Devo fazê-lo já que estás pedindo – disse eu. Mas vê se me defendes, se Menêxeno tentar me refutar. Ou não sabes que ele é erístico³¹?

— Sim, por Zeus, e como sei! É exatamente por causa disso que (211c) quero que discutas com ele – disse Lísis.

— Para que eu venha a ser ridicularizado? – perguntei

— Por Zeus, não! – exclamou. Mas para que tu lhe dê uma lição!

— Como? – falei eu. Isso não é fácil, pois é um sujeito hábil, discípulo de Ctesipo. Aliás, o próprio Ctesipo está aqui, não vês?

— Não te preocupes com ninguém, Sócrates – disse ele. Vai, conversa com ele!

— Devo conversar com ele, então – respondi.

Enquanto conversávamos tais coisas, Ctesipo disse:

— Ei! Por que estais vos regalando sozinhos e não (211d) compartilhais da conversa conosco?

— Ora, devemos compartilhá-la, sim – retruquei. De fato, Lísis não compreende parte do que estou dizendo, mas, segundo alega, acha que Menêxeno o entende e pede que eu o interroge.

— Por que não o interrogas então? – perguntou.

— Vou interrogá-lo, sim – repliquei. E tu, Menêxeno, responde ao que te perguntarei.

Acontece que desde criança eu desejo um certo bem, assim como outras pessoas

³¹ ἐριστικός: a expressão designa alguém que gosta de disputas argumentativas, praticante da erística. A erística era uma prática bastante difundida na Antiguidade Clássica. Consistia em um método de discussão entre dois oponentes que confrontavam duas teses até exaurirem, de maneira absurda, as suas possibilidades. O objetivo era fazer calar o seu adversário deixando-o no limite de seus argumentos. Ctesipo, o primo e mestre de Menêxeno, figura no diálogo *Eutidemo* como um indivíduo que sabe utilizar essa prática; por conseguinte, Menêxeno seria também adepto de tal prática. É notável que esta palavra apareça justamente introduzindo a discussão de Sócrates com Menêxeno que apresentará uma nuance erística.

desejam outros bens³². Com efeito, um (211e) deseja possuir cavalos, outro cães, outro ouro, e ainda outro honra, mas eu não me interesso muito por essas coisas. Contudo, quando se trata de obter amigos, sinto um ardente desejo, e preferiria ter um bom amigo a ter a mais bela codorna ou o mais belo galo do mundo, e sim, por Zeus, até mesmo um cavalo ou um cão! Creio que – pelo cão! – eu escolheria sem sombra de dúvida antes um companheiro do que o ouro de Dario³³, ou mesmo o próprio Dario; eis a minha paixão por fazer amigos. (212a) Então, ao ver a ti e a Lísis, fiquei impressionado e vos considero felizes, uma vez que, mesmo sendo tão jovens, sois capazes de adquirir este bem com rapidez e facilidade: tu encontraste nele, pronta e intensamente, um amigo desse jaez; assim como ele, por sua vez, encontrou em ti. Já eu estou tão longe deste bem que tampouco sei de que maneira alguém se torna amigo de outrem, e é precisamente sobre esse assunto que quero te interrogar, visto que tens experiência. Dize-me então:

— Quando alguém se torna amigo de outrem, qual dos dois (212b) vem a ser amigo³⁴ do outro: quem ama se torna amigo de quem é amado, ou quem é amado se torna amigo de quem ama? Ou não há diferença?

— A meu ver, não parece haver diferença – respondeu Menêxeno.

— Como assim? – retruquei. Ambos, então, tornam-se amigos reciprocamente, mesmo se apenas um dos dois amar o outro?

— Sim, é o que me parece – disse.

— E então? Não é possível que quem ama não seja correspondido pela pessoa amada?

— É possível.

³²Aqui começa, de fato, a discussão sobre a *philia*.

³³Dario II, rei da Pérsia de 424 a 406 a.C., era considerado o homem mais rico do mundo:

καὶ τὰ μὲν Λακεδαιμονίων ὡς πρὸς Ἑλληνικοὺς μὲν πλοῦτους μεγάλα, ὡς δὲ πρὸς τοὺς Περσικοὺς καὶ τοῦ ἐκείνων βασιλείως οὐδέν

“Contudo, a riqueza dos lacedemônios é maior quando comparada a dos outros gregos, mas não é nada quando comparada à riqueza do Rei dos persas.” (*Alcibíades I*, 123b1-3).

³⁴A pergunta, logo de início, já apresenta um problema semântico gerado pelas múltiplas possibilidades do termo: para se chegar a uma resposta seria necessário definir a qual sentido do verbo refere-se o adjetivo φίλος (*philos*): se à voz ativa φιλῶ ou à voz passiva φιλοῦμαι. Nós o traduzimos por “amigo”, porém a tradução poderia ser: a) “aquele que sente afeição”, caso o referente for o verbo na voz ativa; b) “caro”, “querido”, se o referente for o verbo na voz passiva; e, ainda, c) “amigo” com o sentido recíproco. Logo, sem estabelecer qual será o significado exato dado ao adjetivo “amigo”, não se pode chegar a uma solução. Menêxeno não percebe a manipulação de Sócrates, logo a discussão vai terminar em aporia.

— E então? Não é possível também que quem ama seja odiado? Por exemplo, é o que parece ocorrer, às vezes, aos amantes que sofrem pelos seus favoritos: mesmo (212c) amando da forma mais intensa possível, uns pensam que não são correspondidos, ao passo que outros pensam até mesmo que são odiados. Ou isso não te parece ser verdade?

— Obviamente é verdade – disse.

— Então, nessa condição, um deles ama, enquanto o outro é amado, não é? – perguntei.

— Sim – respondeu.

— Então, qual dos dois é amigo do outro? O amante do amado – quer seja correspondido quer seja odiado – ou o amado do amante? Ou, em tal condição, nenhum dos dois é amigo do outro, na medida em que ambos não se amam reciprocamente?

(212d) — Parece ser este o caso – respondeu.

— Portanto, agora nossa opinião é diversa da anterior. Pois há pouco admitíamos que, se um deles amasse o outro, ambos seriam amigos; mas agora, se ambos não amarem, nenhum dos dois será amigo um do outro.

— É bem possível – disse ele.

— Portanto, ninguém será amigo do amante se ele não for correspondido.

— Parece que não – falou.

— Portanto, não há amantes de cavalos, se os cavalos não correspondem ao seu amor, nem amantes de codornas, de cães, de vinhos, de ginástica, nem mesmo amantes da sabedoria³⁵, se a sabedoria não corresponder ao seu amor. Ou todos eles (212e) amam essas coisas, mesmo que elas não sejam suas amigas³⁶, de modo que está mentindo o poeta quando diz:

“feliz daquele que tem como amigos crianças, cavalos de um só casco, cães de caça e hóspedes de outras terras”³⁷?

— Não acredito nisso – disse.

— Parece-te, ao contrário, que ele diz a verdade?

³⁵ Ou, simplesmente, filósofos.

³⁶ Primeiro Sócrates havia se referido à amizade entre pessoas, assim obviamente podemos presumir que haja reciprocidade. Neste segundo momento, ele introduz na discussão a amizade entre uma pessoa e uma coisa, um animal ou algo abstrato (vinho, cavalos, sabedoria); daí, obviamente, a reciprocidade não faz mais sentido. Aqui, o sentido do termo é passivo, como apontado na tradução da nota anterior.

³⁷ Esses versos são de uma elegia de Sólon (Diehl, 13). Sólon era considerado o maior legislador ateniense e foi um dos Sete Sábios da Grécia Antiga.

— Sim.

— Então, o amado é amigo do amante, segundo parece, Menêxeno, quer ele o ame, quer o odeie. É o caso das crianças muito novas: umas ainda nem amam, (213a) enquanto outras já odeiam, como quando são castigadas pela mãe ou pelo pai. Entretanto, ainda que sintam ódio naquele momento, são os entes mais queridos aos pais.

— Parece-me que é isso o que acontece – disse

— Portanto, segundo esse raciocínio, o amante não é amigo, e sim o amado.

— Parece que sim.

— Por conseguinte, quem é odiado é inimigo, e não quem odeia.

— É claro.

— Muitos, portanto, são amados pelos inimigos e são odiados pelos amigos; isto é, (213b) são amigos dos inimigos e inimigos dos amigos, se amigo é o amado e não o amante³⁸. Todavia, meu caro companheiro, isso é um grande absurdo e acho que é impossível alguém ser inimigo do amigo e amigo do inimigo³⁹.

— Parece que falas a verdade, Sócrates.

— Então, se isso é impossível, o amante seria amigo de quem é amado.

— É claro.

— Por conseguinte, quem odeia é inimigo de quem é odiado.

— Necessariamente.

— Então, vem a ser necessário que concordemos (213c) com as mesmas coisas com as quais concordamos antes⁴⁰: muitas vezes se é amigo de quem não é amigo, muitas vezes se é amigo até mesmo de um inimigo, quando alguém ama quem não o ama ou ama até mesmo quem o odeia. Por outro lado, muitas vezes se é inimigo de quem não é inimigo até mesmo de quem é amigo, quando alguém odeia quem não o odeia ou odeia até mesmo quem o ama⁴¹.

³⁸ Nesta passagem o amigo/inimigo é aquele que sofre a ação de amar/odiar, o agente passivo.

³⁹ O raciocínio pode ser resumido da seguinte forma:

A ama B (B é o amado – aquele que sofre a ação de amar). B é, neste passo, quem é amigo.

B é amigo de A, mas o odeia. Então A passa a ser o paciente da ação de odiar; portanto A é inimigo.

Logo, B é amigo de A e A é inimigo de B.

⁴⁰ O raciocínio, no fundo, possui a mesma estrutura lógica do anterior:

A ama B (A é o amante – aquele que pratica a ação de amar). Agora, A é amigo.

A é amigo de B, mas B o odeia. Então B passa a ser o agente da ação de odiar; portanto B é inimigo.

Logo A é amigo de B e B é inimigo de A.

⁴¹ Neste momento, o amigo/inimigo é aquele que pratica a ação, o agente de fato.

— É provável que sim – respondeu.

— O que devemos fazer então, se não são amigos nem aqueles que amam, nem aqueles que são amados e nem aqueles que amam e são amados? Ou ainda podemos indicar, além desses, outros casos em que uns são amigos de outros?

— Não, por Zeus, Sócrates, eu não acho que encontraremos uma boa solução – disse ele.

(213d) — Não seria o caso, Menêxeno, de não termos investigado corretamente afinal?

— A mim, pelo menos, parece ser o caso, Sócrates – disse Lísis, e, assim que falou, enrubescou.

Pareceu-me que o que ele disse escapou-lhe sem querer porque prestava muita atenção à discussão, disposição que já era evidente enquanto escutava a conversa. Assim, querendo dar uma folga a Menêxeno e contente com o amor ao saber⁴² de Lísis, voltei-me para este último e proferi as seguintes palavras⁴³:

— Parece-me que dizes a verdade, Lísis (213e), ao afirmares que, se tivéssemos investigado corretamente, de modo nenhum teríamos divagado tanto. Contudo, não mais sigamos nessa direção – de fato, a investigação configura-se para mim como um difícil caminho⁴⁴! Parece-me, porém, que devemos seguir a via da qual nos desviamos, examinando o problema conforme (214a) os poetas, já que eles são para nós como pais da sabedoria e nossos guias. Sem dúvida, eles não se expressam de maneira trivial ao discorrerem sobre os amigos, sobre o que eles vêm a ser. Eles afirmam que é o próprio deus quem motiva os amigos, aproximando-os um do outro. Eles dizem, creio eu, mais ou menos o seguinte:

“o deus sempre aproxima o semelhante de seu semelhante”⁴⁵

(214b) e proporciona o reconhecimento. Ou não havias deparado com esses versos?

— Sim, já havia – respondeu.

⁴² Ou: filosofia.

⁴³ Sócrates troca o interlocutor e, por isto mesmo, muda a estratégia de sua argumentação. Se com Menêxeno, em um primeiro momento, ele utilizou o discurso erístico – já que o garoto aprecia tal prática – agora, com Lísis, que demonstrou apresentar respeito às autoridades tradicionais logo no início, Sócrates vai utilizar a poesia e colocá-la à prova.

⁴⁴ A metáfora da investigação como *ôdòς*, importantíssima para a ideia de dialética em Platão, aparece mais uma vez na discussão.

⁴⁵ Homero, *Odisseia*, XVIII, 217.

— Então, já não deparaste também com os escritos dos homens sapientíssimos que dizem estas mesmas coisas, isto é, que o semelhante é, necessariamente, sempre amigo do seu semelhante? São eles que discutem e escrevem sobre a natureza e o todo.

— Falas a verdade.

— Porventura eles falam com acerto?

— Talvez.

— Talvez digam a metade da verdade, talvez a digam por inteiro, porém somos nós que não os compreendemos. Parece-nos que o perverso, (214c) quanto mais próximo for e mais se relacionar com outro perverso, tanto mais se torna seu inimigo, já que contra ele comete injustiças. E é impossível que, cometendo e sofrendo injustiças, sejam amigos. Não é assim?

— Sim – respondeu.

— Ora, nesse caso, então, a metade do que foi dito não seria verdadeira, se os perversos são semelhantes uns aos outros.

— Tens razão. – disse.

— A meu ver, parecem dizer que os bons são semelhantes e amigos entre si, enquanto os maus – é o que se fala deles – nunca são semelhantes nem mesmo a si próprios, pois (214d) são imprevisíveis e instáveis. E aquilo que é dessemelhante e diferente de si mesmo, dificilmente viria a ser amigo ou semelhante de outrem. Ou não pensas também assim?

— Sim, penso.

— Pois bem, eles falam estas coisas de modo enigmático, conforme me parece, meu caro, quando afirmam que o semelhante é amigo do semelhante. Pois somente o bom é amigo do bom, enquanto o mau jamais estabelece uma amizade verdadeira seja com o bom, seja com o mau. Concordas?

Ele acenou positivamente.

—Portanto, já encontramos quem são os amigos, pois o argumento nos (214e) indica que são aqueles que são bons.

— Parece-me exatamente isso – disse ele.

— A mim também – continuei. Entretanto, há algo ainda que me desagradava nisso. Adiante então, por Zeus! Vejamos a minha suspeita! O semelhante, enquanto

semelhante, é amigo do semelhante; e o semelhante é também útil a quem lhe é semelhante? Ou melhor, nestes termos: qual utilidade alguma coisa semelhante poderia oferecer a outra coisa semelhante ou qual prejuízo poderia proporcionar a ela, que ela mesma não (215a) proporcionasse a si própria? Ou o que ela poderia experimentar por ação de seu semelhante, que não experimentasse por si mesma? Como coisas semelhantes poderiam querer-se bem, reciprocamente, se não oferecessem nenhum auxílio uma à outra? É possível?

— Não é.

— E aquilo a que não se quer bem, como poderia ser amigo?

— Impossível.

— Mas, então, o semelhante não é amigo do semelhante; porém o bom seria amigo do bom enquanto bom, e não enquanto semelhante?

— Talvez.

— O quê? Não seria o bom, enquanto bom, suficiente a si mesmo neste âmbito?

— Sim.

— E o suficiente, devido a sua autossuficiência, não careceria de nada.

— Como não?

— E se não (215b) carecesse de nada, não quereria bem a nada.

— De fato.

— E se não quisesse bem a nada, não amaria.

— Não mesmo.

— E quem não ama certamente não é amigo.

— É claro.

— Como, então, em nossa opinião, os bons serão amigos dos bons afinal, se, quando ausentes, não sentem a falta uns dos outros – pois são autossuficientes mesmo quando separados – nem, quando presentes, têm necessidade um do outro? Para esses que são de tal tipo, que artifício para que tivessem em alta conta um ao outro?

— Nenhum – respondeu.

(215c) — E não poderiam ser amigos, se não têm em alta conta um ao outro.

— É verdade.

— Observa então, Lísis, em que ponto nos desviamos do caminho⁴⁶! Porventura nos enganamos completamente?

— Como assim? – perguntou.

— Já ouvi alguém dizer certa vez, e agora mesmo me vem à memória, que o semelhante é o maior rival de seu semelhante, assim como os bons o são dos bons. Ademais, essa pessoa invocava Hesíodo como testemunha, dizendo:

“o oleiro tem rancor do oleiro, assim como o aedo do aedo /
(215d) e o mendigo do mendigo”⁴⁷

e em relação a todas as demais coisas, completava, é necessário que quanto mais semelhantes forem umas das outras, mais se encham de inveja, rivalidade e ódio, ao passo que quanto mais dessemelhantes forem, mais se encham de amizade. Pois o pobre é forçado a ser amigo do rico e o fraco a ser amigo do forte por causa de seu auxílio, assim como o doente do médico; e, em tudo, quem não sabe quer bem e é amigo de quem sabe. (215e) Além disso, ele prosseguia com seu discurso, ainda mais solenemente, assegurando que o semelhante está bem longe de ser amigo do semelhante, mas o que ocorre é o inverso disso: o que é mais contrário é sobretudo amigo do que lhe é mais contrário, pois cada coisa deseja o seu contrário e não o seu semelhante. Ou seja, o que é seco deseja o úmido, o que é frio o quente, o que é amargo o doce, o que é agudo o obtuso, o que é vazio o cheio, e o que é cheio o vazio, e o mesmo vale para todas as demais coisas segundo o mesmo raciocínio. Pois o contrário é o que sustenta o seu contrário, já o semelhante em (216a) nada beneficiaria o seu semelhante. E, de fato, companheiro, ele parecia um homem refinado quando falava essas coisas, pois as expunha bem! E vós, pensais que ele falava bem?

— Bem, ao menos quando exposto assim – respondeu Menêxeno.

— Devemos dizer então que o contrário é amigo sobretudo de seu contrário?

— Com certeza – disse ele.

— Pois bem! – disse eu. Mas, não é estranho, Menêxeno? Sem demora, estes homens que tudo sabem, os antilógicos, investirão satisfeitos contra nós e perguntarão se (216b)

⁴⁶ Mais uma vez a metáfora do caminho.

⁴⁷ Hesíodo, *Os Trabalhos e Os Dias*, 25-26.

a amizade não é o que há de mais contrário à inimizade. O que responderemos para eles? É preciso concordar que eles estão dizendo a verdade, ou não?

— Sim, é preciso.

— Porventura, dirão eles, o inimigo é amigo do amigo, ou o amigo é amigo do inimigo?

— Nenhum dos dois – replicou Menêxeno.

— E o justo é amigo do injusto, ou o temperante do intemperante, ou o bom do mau?

— Não creio que seja assim – afirmou.

— Todavia – disse eu – se é certo que uma coisa é amiga de outra por causa da contrariedade, é necessário que também estas coisas sejam amigas uma da outra.

— Sim, é necessário.

— Portanto, nem o semelhante é amigo do semelhante, nem o contrário é amigo do contrário.

— Parece que não.

(216c) — Observemos ainda o seguinte: talvez tenha nos escapado que o amigo não é verdadeiramente nenhuma dessas coisas, e que vem a ser amigo do que é bom o que é nem bom nem mau.

— O que queres dizer? – indagou ele.

— Mas, por Zeus, eu não sei – respondi. Eu mesmo, na verdade, sinto vertigens diante da dificuldade do raciocínio e corre-se o risco de que amigo seja o belo, conforme o antigo provérbio⁴⁸. Pois o belo, parece decerto ser algo mole, liso e escorregadio e

⁴⁸ Embora Platão não referencie o provérbio, os escólios citam algumas passagens que poderiam ecoar a afirmação aqui feita:

Teógnis, 15:

Μούσαι καὶ Χάριτες, κοῦραι Διός, αἶ ποτε Κάδμου ἐς γάμον ἐλθοῦσαι καλὸν ἀείσατ' ἔπος, ὅττι καλὸν, φίλον ἐστί· τὸ δ' οὐ καλὸν οὐ φίλον ἐστί· τοῦτ' ἔπος ἀθανάτων ἦλθε διὰ στομάτων.

Musas e Graças, filhas de Zeus, indo outrora às núpcias de Cadmo, o verso cantaram: “o belo é amável; o não belo não é” Esse verso partiu de imortais lábios. (Tradução: Rafael Brunhara)

Eurípides, *Bacantes*, 779-881:

ἦ τί τὸ σοφόν, ἢ τί τὸ κάλλιον ἢ παρὰ θεῶν γέρας ἐν βροτοῖς ἢ χεῖρ' ὑπὲρ κορυφᾶς τῶν ἐχθρῶν κρείσσω κατέχουσιν; ὅτι καλὸν φίλον αἰεὶ.

Que é a sapiência? Que privilégio dos Deuses entre mortais é mais belo? É descer supremo o braço acima dos cimões de inimigos? O que é belo é amigo sempre. (JAA Torrano, Eurípides: *Bacas*. São Paulo: Hucitec, 1995)

Eurípides, *Fenícias*, 814:

οὐ γὰρ ὁ μὴ καλὸν οὔποτε ἔφην καλόν

"pois o que não é belo nunca será, por natureza, belo" (Tradução: Rafael Brunhara)

(216d) talvez escorregue e deslize facilmente das nossas mãos justamente por ser assim.

Com efeito, eu afirmo que o que é bom é belo; tu não achas?

— Sim, eu acho.

— Pois bem, eu afirmo, profetizando, que o que é nem bom nem mau é amigo do que é belo e bom. Escuta, pois, a que se refere minha profecia! Parece-me haver, por assim dizer, três gêneros: o que é bom, o que é mau e o que é nem bom nem mau. E para ti?

— Para mim também – respondeu.

— E o que é bom não é amigo do bom, nem o que mau o é do mau, nem o que é bom (216e) o é do mau, como o raciocínio anterior admitia. Resta-nos então, se de fato algo é amigo de algo, que o que é nem bom nem mau seja amigo do que é bom ou do que é tal como ele; pois suponho que algo não viria a ser amigo do que é mau.

— É verdade.

— Entretanto, conforme dizíamos há pouco, tampouco o semelhante é amigo do semelhante, não é?

— Sim.

— Portanto, não será amigo do que é nem bom nem mau o que é tal como ele.

— Parece que não.

— Portanto, (217a) sucede que somente o que é nem bom nem mau é amigo apenas do que é bom.

— É forçoso, como parece.

— Será, então, que o que foi dito, meus jovens, está agora seguindo o caminho correto⁴⁹? – disse eu. Se, por exemplo, considerarmos um corpo saudável, ele não precisa nem da medicina nem de assistência, pois ele é autossuficiente. De modo que, tendo boa saúde, ninguém será amigo do médico por causa de sua saúde, não é?

— Ninguém.

— A não ser o doente por causa da enfermidade, creio eu.

— Como não?

(217b) — E a enfermidade é algo mau, enquanto a medicina é algo útil e bom.

— Sim.

— O corpo, ao menos enquanto corpo, não é nem bom nem mau, suponho eu.

⁴⁹A metáfora do caminho, mais uma vez.

— Concordo.

— E o corpo é obrigado a acolher e a amar a medicina por causa da enfermidade.

— Parece-me que sim.

— Logo, o que é nem bom nem mau vem a ser amigo do que é bom por causa da presença de um mal.

— É plausível.

— E é claro que isso acontece antes dele mesmo se tornar mau sob a influência do mal que possui. Pois, uma vez tendo se tornado mau, (217c) não mais desejaria o que é bom nem seria amigo dele, visto que é impossível, como afirmávamos, que o que é mau seja amigo do bom.

— É impossível.

— Observai bem a minha afirmação! Eu afirmo que certas coisas são semelhantes àquilo que nelas estiver presente, ao passo que outras, não. Por exemplo: se alguém quiser pintar o que quer que seja com determinada cor, a cor aplicada estará presente de algum modo naquilo que foi pintado.

— Naturalmente.

— Não se dá o caso, então, que a superfície pintada, quanto à cor, é tal qual o que foi aplicado sobre ela?

(217d) — Não compreendo – disse ele.

— É o seguinte: se alguém tingisse seus cabelos louros com alvaiade⁵⁰, eles ficariam brancos ou pareceriam brancos?

— Pareceriam – respondeu.

— Por outro lado, a brancura estaria presente neles.

— Sim.

— Porém, não seriam ainda absolutamente brancos; apesar da presença do branco, não seriam nem brancos nem escuros de certo modo.

— É verdade.

— Mas quando, meu caro, a velhice lhes impingir esta mesma cor, eles se tornarão tais quais ao que neles estiver presente, isto é, tornar-se-ão brancos graças à presença (217e) do branco.

⁵⁰ Pigmento branco constituído de carbonato de chumbo usado para pintar a face e os cabelos.

— Como não?

— Pois bem, é esta a minha pergunta: se uma qualidade estiver presente em alguma coisa, esta coisa que a possui será tal qual o que nela estiver presente? Ou se estiver presente de certa maneira, será; caso contrário, não?

— Certamente é este o caso.

— Portanto, o que é nem bom nem mau, ainda que o mal esteja presente, às vezes ainda não é mau, mas às vezes acaba por se tornar mau.

— Naturalmente – respondeu

— Então, quando ainda não for mau, apesar da presença do mal, é esta mesma presença que o faz desejar o bem. Por outro lado, esta presença, ao torná-lo mau, priva-o tanto do desejo quanto da amizade do bem, pois já não é (218a) mais nem bom nem mau, e sim mau. E o bom não era amigo do mau.

— Não, de fato.

— Por isso mesmo, poderíamos dizer que os que já são sábios não são mais amantes da sabedoria, sejam eles deuses ou homens; nem, por sua vez, são amantes da sabedoria aqueles que possuem uma ignorância tal a ponto de serem maus, pois nada que é mau e ignorante ama a sabedoria. Restam então aqueles que possuem este mal, a ignorância, mas que ainda não são, por causa dela, nem insensatos nem (218b) ignorantes, porém são cientes de que não sabem o que não sabem⁵¹. Por isso mesmo é que são amantes da sabedoria os que ainda são nem bons nem maus; contudo, tantos quantos são maus não a amam, tampouco os que são bons. Pois o contrário não é amigo do contrário, nem o semelhante o é do semelhante, conforme ficou evidente nas discussões anteriores. Ou não recordais?

— Claro que sim – disseram os dois.

⁵¹ Na *Apologia*, Sócrates, depois de ouvir as palavras do deus em Delfos de que não havia ninguém mais sábio do que ele, decide dirigir-se aos homens que são reputados sábios pela cidade para refutar a fala do deus já que ele não se julga um sábio. Ou seja, a atividade filosófica de Sócrates começa como uma atividade fundamentalmente refutatória. Sócrates, então, procura pelos poetas, políticos e artesãos e descobre que, enquanto ele mesmo ao menos sabe não saber nada, estes julgam que sabem sem o saber de fato. Por outro lado, aqueles que não possuem tal reputação, parecem a Sócrates indivíduos mais razoáveis (22a1-6). Lísias enquadrar-se-ia nesse último grupo e assumiria, em alguma medida, a concepção da atividade filosófica que está desenvolvida na *Apologia*.

— Agora então, Lísis e Menêxeno, acabamos de descobrir com segurança o que é o amigo e do que ele é amigo⁵² – continuei. Afirmamos que, em relação à alma, ao (218c) corpo e a tudo o mais, o que é nem bom nem mau é amigo do que é bom por causa da presença de um mal.

Ambos disseram que concordavam totalmente com isso. Ademais, eu também me deleitava, como um caçador, por alcançar satisfatoriamente o que caçava. Em seguida, não sei de onde, sobreveio-me uma estranhíssima suspeita de que aquilo com o que concordáramos não era verdade. Fiquei subitamente perturbado e disse:

— Ora, ora, Lísis e Menêxeno, é possível que tenhamos ficado ricos em sonho.

(218d) — O que queres dizer? – perguntou Menêxeno.

— Eu temo que, em relação ao amigo, tenhamos nos deparado com discursos falsos como aqueles dos charlatões.

— Como? – disse ele.

— Examinemos então – disse eu – da seguinte forma: quem é amigo⁵³, é amigo de alguém ou não é?

— É necessário que seja – respondeu.

— Em vista de nada e por causa de nada, ou em vista de algo e por causa de algo⁵⁴?

— Em vista e por causa de algo.

— E quanto àquela coisa em vista da qual o amigo é amigo do amigo: ela é amiga, ou nem amiga nem inimiga?

⁵² Esta é a mudança mais significativa estabelecida por Tempesta. Diferentemente de Burnet que estabelece a passagem como ἐξηυρήκαμεν ὃ ἔστιν τὸ φίλον καὶ οὐ, o estudioso – aceitando a sugestão de Sedley – a estabelece como ἐξηυρήκαμεν ὃ ἔστιν τὸ φίλον καὶ οὐ. A mudança, embora sutil, de uma negação – οὐ – por um pronome relativo neutro genitivo – οὗ – faz muito mais sentido se pensarmos na discussão como um todo. Sedley argumenta, em favor dessa alteração, que no grego a fórmula correta para a questão 'o que é o amigo e o que não é' seria: ὃ ἔστιν τὸ φίλον καὶ μὴ. Ademais, se Sócrates estivesse se referindo ao 'que é amigo e o que não é', por que na segunda sentença ele não alude ao 'que não é amigo', como vemos em outros diálogos de definição, como o *Eutífron*, por exemplo (9c7-8)? Temos de pensar que Platão escreveu sem os diacríticos aos quais estamos habituados e que, portanto, tal proposta é perfeitamente plausível. De fato, Sócrates não está buscando a definição, em sentido estrito, do que é o amigo e do que não é; a discussão versa sobre diferentes tópicos a respeito da amizade: quem pode ser chamado de amigo, quais são as causas da amizade, do que alguém é amigo. Remetemos à discussão de Sedley (1989) sobre essa passagem e, ainda, ao nosso comentário feito na introdução ao diálogo.

⁵³ Interessante notar que, neste momento, o termo é usado no masculino: φίλος. Até esse momento, o termo estava sendo usado no neutro.

⁵⁴ O argumento, a partir de agora, passa a analisar as relações de causa e efeito da amizade, deixando de lado a investigação sobre quem ou o quê é o amigo.

(218e) — Não te acompanho totalmente – falou.

— É natural – repliquei. Mas talvez do seguinte modo sigas melhor o raciocínio; inclusive eu, creio, apreenderei melhor o que estou dizendo. O doente, dizíamos há pouco, é amigo do médico, não é?

— Sim.

— Então, ele é amigo do médico por causa da doença e em vista da saúde?

— Sim.

— A doença é um mal?

— Como não?

— E quanto à saúde? – indaguei. Ela é um bem, um mal ou nenhum dos dois?

— Um bem – disse ele.

(219a) — Portanto, dizíamos, como é plausível, que o corpo, que é nem bom nem mau, por causa da doença – isto é, por causa de um mal – é amigo da medicina; e a medicina é um bem⁵⁵. E que a medicina acolhe a amizade em vista da saúde, e a saúde é um bem. Ou não?

— Sim.

— A saúde é amiga ou não?

— É amiga.

— E a doença é inimiga?

— Naturalmente.

— Logo, o que é nem bom nem mau (219b) é amigo do bem por causa do que é mau e inimigo e em vista do que é bom e amigo.

— É claro.

— Portanto, o amigo é amigo do amigo em vista do amigo e por causa do inimigo⁵⁶.

— Parece que sim.

— Muito bem! – disse eu. Uma vez que chegamos até aqui, meus rapazes, prestemos atenção para não sermos enganados! Deixemos de lado que o amigo vem a ser amigo do

⁵⁵ Sócrates mistura aqui os tipos de amizade, como já havia feito na primeira investigação com Menêxeno em 212a-d. Primeiro, o raciocínio considerava a amizade entre o médico e o doente, agora a amizade é entre o doente e a medicina.

⁵⁶ Sócrates estabelece a natureza da amizade com uma definição de causa e consequência. O problema dessa definição é que ela não é universal, pois tanto a causa quanto a consequência podem assumir diferentes variantes dependendo do referencial adotado. Daí que, inevitavelmente, a definição vai, em algum momento, cair em contradição.

amigo e também que o semelhante vem a ser amigo do semelhante, o que nós afirmamos ser impossível⁵⁷. A despeito disso, a fim de que o que estamos dizendo não nos iluda, investiguemos o seguinte: (219c) a medicina, afirmamos nós, é um amigo em vista da saúde.

— Sim.

— Sendo assim, a saúde também não é um amigo?

— Certamente.

— Se é um amigo, então é em vista de algo.

— Sim.

— Certamente em vista de algo amigo, seguindo o raciocínio com o qual concordamos previamente.

— Sem dúvida.

— Então, também este último será amigo, por sua vez, em vista de um amigo, não é?

— Sim.

— Acaso não é necessário que renunciemos a esse caminho⁵⁸ e encontremos algum princípio que não mais recaia sobre um outro amigo, mas remeta àquilo que é (219d) o primeiro amigo em vista do qual, afirmamos nós, todas as outras coisas são amigas?

— É necessário.

— É isto o que quero dizer: temo que todas as demais coisas que dissemos serem amigas em vista dele⁵⁹ estejam nos iludindo, como se fossem apenas simulacros, e que seja aquele primeiro amigo o que é verdadeiramente amigo. Consideremos do seguinte modo: quando alguém valoriza uma coisa mais do que outras, tal como o pai que valoriza o filho acima de todos os demais bens; ele, (219e) por considerar o filho acima de tudo, acaso valorizaria alguma outra coisa? Por exemplo: se ele percebesse que o filho tomou cicuta, por acaso não valorizaria o vinho, caso considerasse que o vinho salvaria seu filho?

— E daí? – disse ele.

⁵⁷ O argumento aqui já chega a uma aporia circular: se ficou acordado antes que os semelhantes não são amigos entre si, segue-se que o amigo não pode ser amigo do amigo. Sócrates nota essa dificuldade, mas procede de forma a desviar a argumentação em outro sentido. De fato, daqui em diante o diálogo vai se concentrar na intenção final da amizade; é, justamente, essa finalidade que Sócrates vai examinar a partir de agora.

⁵⁸ Novamente o caminho.

⁵⁹ O primeiro amigo.

— E não valorizaria também o recipiente no qual o vinho está contido?

— Certamente.

— Então, em tal situação, ele daria mais valor a uma taça de argila, ou a três copos de vinho, do que a seu próprio filho, não daria? Ou não é isto o que acontece: todo esforço desse tipo não está voltado para aquelas coisas que foram arranjadas, mas sim para aquilo em vista do que todas (220a) essas coisas foram arranjadas? Não é que não dizemos com frequência que valorizamos o ouro e a prata; todavia temo que não seja verdadeiramente bem assim/exatamente assim, pois o que valorizamos acima de tudo, o que quer que isso venha a ser, é aquilo em vista do que o ouro e todas as demais coisas são arranjadas. Devemos dizer assim?

— Certamente.

— E o mesmo raciocínio não vale também para o amigo? Pois todas as coisas que dissemos serem nossas amigas em vista de (220b) algum outro amigo, é evidente que o dissemos por força de expressão. Amigo, na realidade, deve ser precisamente aquilo mesmo que todas as coisas que denominamos amizade têm como fim.

— Deve ser assim – concordou.

— Portanto, não é em vista de um amigo que o que é amigo de verdade é amigo.

— É verdade.

— Disto, então, estamos dispensados: não é em vista de um amigo que o amigo é amigo. Mas acaso o que é bom é amigo?

— Eu acho que sim.

— Então, o que é bom é amado por causa do que é mau. Assim, (220c) as coisas estão nestes termos: se dos três gêneros que mencionamos há pouco – a saber, o que é bom, o que é mau e o que é nem bom nem mau – restassem apenas dois: o que é mau fosse posto de lado e não acomesse mais nada, nem o corpo nem a alma e nem as outras coisas que declaramos serem nem boas nem más; neste caso, então, o que é bom em nada nos seria útil? Pelo contrário, viria a ser inútil, não é? Pois se nada nos prejudicasse mais, não (220d) precisaríamos de nenhuma assistência. Dessa forma, tornar-se-ia óbvio que nos afeiçoávamos ao que é bom e o amávamos por causa do que é mau, como se o que é bom fosse um remédio para o que é mau e o que é mau, uma doença. E se não houvesse doença, não seria preciso remédio. Por acaso, não é assim,

por causa do que é mau, que o bem se constitui e é amado por nós, que estamos a meio caminho entre o que é bom e o que é mau, ao passo que o próprio bem, em vista de si mesmo, não tem nenhuma utilidade?

— Parece que é assim.

— Então, para nós, aquele amigo que todas as outras coisas têm como fim – (220e), pois dissemos que essas coisas eram amigas em vista de outro amigo – não se parece em nada com elas. Estas, de fato, são chamadas de amigas em vista de um amigo, já o verdadeiro amigo parece que vem a ser totalmente o contrário disso, pois revelou-se-nos ser amigo em vista do inimigo⁶⁰. Mas, caso o inimigo desaparecesse, não haveria mais amigo, conforme está parecendo.

— Parece-me que não, ao menos como agora está sendo enunciado – replicou.

— Por Zeus – perguntei – se o que é mau deixar de existir, não haverá mais fome, nem (221a) sede e nem coisas desse tipo? Ou haverá fome, porém inofensiva, se houver homens e outros seres vivos? E haverá a sede e os demais desejos, mas não serão maus, na medida em que o que é mau deixou de existir? Ou é ridícula a pergunta⁶¹ sobre o que acontecerá ou não acontecerá? Quem sabe, afinal? Contudo, ao menos sabemos isto: sucede que aquele que sente fome ora é prejudicado, ora é beneficiado. Ou não?

— Certamente.

— Então, aquele que sente sede e (221b) deseja todas as outras coisas desse tipo não é ora beneficiado, ora prejudicado, e ora nenhuma coisa nem outra ainda?

— Com certeza.

— Porventura, se as coisas más deixassem de existir, aquelas coisas que não acontecem de ser más deveriam deixar de existir junto com elas?

— Não.

⁶⁰ Essa passagem é extremamente difícil, pois Platão aparenta operar uma comutação no objetivo final da amizade. Se tudo aquilo que é chamado de amigo é em vista de um outro amigo, o primeiro amigo não é mais em vista de outro amigo, mas sim do inimigo. Parece-nos mais um jogo habilmente construído por Platão a partir da possibilidade do uso da preposição ἔνεκα, que poderia ser traduzida também como “por causa de”. Pois o amigo era amigo em vista de algo bom e por causa da presença de algo mau, conforme estabelecido em 219a6-219b2. De qualquer modo, a passagem indica que a natureza do primeiro amigo é totalmente diversa daquela de todas as outras coisas amigas. Além disso, o argumento remete a 216b em que se chega à absurda conclusão de que a amizade é amiga da inimizade.

⁶¹ Aparece aqui novamente o tema do ridículo, aquele que fala sem um adequado conhecimento do que está sendo tratado.

— Sendo assim, haverá ainda os desejos que não são nem bons nem maus, mesmo se desaparecerem as coisas más?

— Parece que sim.

— Então é possível que aquele que deseja e ama ardentemente não seja amigo daquilo que deseja e ama ardentemente?

— Não me parece possível.

— Portanto, (221c) mesmo que as coisas más desapareçam, haverá coisas amigas, como parece.

— Sim.

— Dessa forma, se o que é mau fosse a causa de existir alguma coisa amiga, uma coisa não seria amiga de outra, caso ele deixasse de existir. Pois se a causa deixasse de existir, suponho que seria impossível que ainda houvesse aquilo de que ele era a causa.

— Falas corretamente.

— E não admitimos que o amigo é amigo de alguma coisa e por causa de alguma coisa? E não consideramos há pouco que, por causa do que é mau, o que é nem bom nem mau ama o que é bom?

— É verdade.

(221d) — Agora, ao contrário, parece que a causa de amar e ser amado é manifestamente outra.

— Sim, parece.

— Será então que, conforme acabamos de afirmar, o desejo não é, na realidade, a causa da amizade e o que deseja é amigo daquilo que deseja e no momento em que deseja? E o que dissemos antes ser o amigo não era um absurdo, tal como um poema fora de moda⁶²?

— É possível – respondeu.

— Todavia, o que deseja, deseja aquilo de que carece. (221e) Ou não? – perguntei.

— Sim.

— Então, o que carece é amigo daquilo de que carece?

⁶² Mais uma modificação proposta por Tempesta. ὅσπερ ποίημα Κρόνιον συγκείμενον ao invés de ὅσπερ ποίημα μακρὸν συγκείμενον. É uma sugestão interessante, primeiro porque ecoa a crítica de Ctesipo em 205c; em segundo, porque explicita a conotação negativa que Sócrates imprime à afirmação, o que não se evidencia se assumimos ποίημα μακρὸν συγκείμενον (que pode ser traduzido por: um poema longamente composto).

— Parece-me que sim.

— E vem a ser carente daquilo que, de algum modo, esteja privado?

— Como não?

— Assim, o amor, a amizade e o desejo dizem respeito ao que lhes é familiar⁶³, como parece, Menêxeno e Lísis.

Os dois concordaram.

— Então vós, se sois amigos um do outro, são, por natureza, familiares um ao outro?

— Exatamente – assentiram.

— Por conseguinte, se alguém deseja (222a) ou ama ardentemente outrem, meus rapazes – continuei – jamais o desejaria, nem o amaria ardentemente, nem seria seu amigo, se não fosse de algum modo familiar ao que é amado seja em relação à sua alma, seja em relação a alguma característica, modo ou aspecto de sua alma.

— Absolutamente – afirmou Menêxeno.

Lísis, por sua vez, manteve-se em silêncio⁶⁴.

— Muito bem! – retomei – Então, ficou-nos evidente que é necessário amar o que é familiar por natureza.

— Parece que sim – respondeu.

— Logo, é necessário que o legítimo, e não o suposto amante apaixonado⁶⁵, seja amado pelo seu favorito.

(222b) Lísis e Menêxeno assentiram relutantemente, enquanto Hipótales, satisfeito, transfigurava-se em todas as cores. E eu falei, querendo reexaminar o raciocínio:

— Bem, se, de algum modo, o familiar é diferente do semelhante, então eu acho que poderíamos dizer alguma coisa sobre o que é o amigo, Lísis e Menêxeno; mas se, por

⁶³ O termo em grego aqui é οἰκεῖον. Há muitas possibilidades de tradução, como: íntimo, privado, próprio, doméstico, familiar. Optamos pela última opção por achar que ela apresenta, em português, uma possibilidade um pouco mais ampla de significado em relação às outras opções. No entanto, é difícil, por vezes, encontrar o sentido exato que Platão tenciona com o uso do οἰκεῖον de modo que a alternativa “próprio”, sobretudo, deve ser levada em consideração na leitura para que a passagem seja mais bem compreendida. Também optamos por manter a mesma tradução ao invés de comutá-la com as outras para que se possa recuperar no texto em português o que está no texto grego.

⁶⁴ Lísis tem, ao longo de todo o diálogo, uma postura mais reflexiva e menos induzível do que a de Menêxeno, que está sempre pronto a concordar com Sócrates e não suspeita das induções socráticas. Lísis, dessa forma, possui uma atitude muito mais próxima da filosofia, conforme o próprio Sócrates afirma em 213d7. Embora Lísis não seja um sábio, ele apresenta, justamente, a postura daquele que é nem bom nem mau: é nem ignorante, nem sábio, como deve ser um filósofo. Nesse momento, seu silêncio sugere que ele não concorda mais com a conclusão de Sócrates ou, ao menos, suspeita de algo.

⁶⁵ Hipótales.

acaso, o familiar e o semelhante forem a mesma coisa, não nos desvencilharemos facilmente da nossa tese anterior, segundo a qual o semelhante é inútil ao semelhante justamente em razão da semelhança. Por outro lado, concordar que o inútil é amigo soa mal. (222c) Quereis, portanto, uma vez que estamos embriagados⁶⁶ pelas palavras, que entremos em um acordo e confirmemos que o familiar é algo diverso do semelhante?

— Certamente.

— Estabeleceremos então que também o que é bom é familiar a todas as coisas, e que o que é mau é estranho a elas? Ou que o que é mau é familiar ao mal, o que é bom é familiar ao bem, e o que é nem bom nem mau é familiar ao que é nem bom nem mau?

Ambos disseram que parecia que cada um era familiar a cada um.

(222d) — Mais uma vez então, meus rapazes, recaímos naquele primeiro argumento sobre a amizade o qual tínhamos rejeitado. Pois, aquele que é injusto não será menos amigo de quem é injusto – assim como aquele que é o mau, de quem é mau – do que aquele que é bom será de quem é bom.

— Parece que sim – disse.

— E então? Se dissermos que o que é bom e o que é familiar são a mesma coisa, será o mesmo de dizer que aquele que é bom somente é amigo de quem é bom?

— Naturalmente.

— Todavia, é exatamente isso o que pensávamos ter refutado! Ou não lembrais?

— Lembramos, sim.

(222e) — O que ainda poderíamos fazer dessa argumentação? Não é claro que nada? Eu quero, então, à maneira dos sábios nos tribunais, recapitular todas as coisas que foram ditas. Pois se nem os amados, nem os amantes, nem os semelhantes, nem os dessemelhantes, nem os bons, nem os familiares, nem as demais outras coisas que analisamos – pois, nem mesmo eu consigo recordar por serem tantas – se nenhum deles é amigo, eu não tenho nada mais a dizer⁶⁷.

⁶⁶ Essa alusão à embriaguez fará eco com a embriaguez dos pedagogos de Lísis e Menêxeno que, em breve, entrarão em cena no diálogo.

⁶⁷ Afirmção com tom irônico, pois se Sócrates não tivesse mais nada a dizer, não afirmaria em seguida que pensava em continuar a discussão com os mais velhos.

(223a) Depois de dizer isso, já tinha em mente provocar alguém mais dentre os mais velhos. Então, como uns *daimones*⁶⁸, os pedagogos de Menêxeno e de Lísis aproximaram-se junto com seus irmãos, chamando-os e ordenando-lhes a voltarem para casa, pois já era tarde. A princípio, tanto nós quanto os circunstantes tentamos repeli-los, porém não nos deram a mínima atenção e, gritando em um dialeto bárbaro, irritaram-se conosco e (223b) não paravam de chamá-los. Pareciam-nos um pouco bêbados, em razão do festival de Hermes, e intratáveis; enfim, fomos vencidos por eles e dissolvemos a roda de discussão. Contudo, enquanto partiam, eu lhes disse:

— Agora, Lísis e Menêxeno, acabamos de nos tornar ridículos⁶⁹, eu, que sou um velho, e vós. Pois, estes aqui, ao irem embora, dirão que nós nos consideramos amigos uns dos outros – eu já me coloco entre vós – mas ainda não fomos capazes de descobrir o que é o amigo.

⁶⁸ Os *daimones* eram entidades divinas ligadas, desde o nascimento, à vida dos indivíduos. Eles não tinham uma dimensão necessariamente negativa, daí a opção em não traduzir por ‘demônios’. Nessa passagem, no entanto, o tom é pejorativo.

⁶⁹ O tema do ridículo, mais uma vez.