

## **AQUILES E SÓCRATES: UMA IMAGEM MÍTICA E FILOSÓFICA DA EXCELÊNCIA DO GUERREIRO**

AQUILES AND SOCRATES: A MYTHICAL AND PHILOSOPHICAL IMAGE OF WARRIOR EXCELLENCE

Yasmin T. Jucksch – Universidade de São Paulo <sup>1</sup>

Vitor Milione – Université de Montréal <sup>2</sup>

É largamente sabido que as descrições de Xenofonte e de Platão da figura de Sócrates guardam notáveis diferenças entre si. No entanto, podemos observar similaridades surpreendentes no que tange à capacidade quase sobre-humana do filósofo no enfrentamento das adversidades na guerra, ou ao seu acentuado desapego de prazeres e temores ordinários. Sócrates é eloquentemente descrito por Alcibíades, no *Banquete*, como sendo de longe o mais preparado para os conflitos bélicos dentre os demais hoplitas. Por outro lado, Xenofonte é mais conciso: em uma única passagem das *Memoráveis*, ele louva a obediência e a disciplina intransigentes de Sócrates na guerra e na *pólis*.

De forma similar é construída a figura do maior dos guerreiros da *Ilíada* de Homero: Aquiles, o rei dos Mirmidões, é o melhor e mais hábil de todos os gregos que se perfilam para a batalha; um verdadeiro semideus, filho de uma deusa marinha, o mais destemido e o mais veloz dentre os melhores guerreiros gregos.

No contexto bélico, Sócrates e Aquiles são os mais resistentes e corajosos dentre os seus, e o que os torna tão extraordinários é o seu natural destemor perante a morte, ou o fato de que suas tarefas são mais importantes que a vida. Em ambos os contextos, mais importante que o apego à vida é a *obra*, e Aquiles e

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia pela USP. Mestre em Filosofia pela UFF. Graduada em Filosofia pela UFPR. Contato: yasmin99@usp.br

<sup>2</sup> Mestre em Filosofia pela UFF. Especialista em Filosofia Antiga e em Filosofia Contemporânea pela PUC-Rio. Graduando em Philosophie et Études Classiques, pela Université de Montréal. Contato: vitormilione@gmail.com

Sócrates estão nessa fronteira: eles dão a própria vida *pela obra*, cujo princípio está, de um modo ou de outro, relacionado à justiça.

Essa elevada posição atribuída a Sócrates e Aquiles mostra-se, especialmente, no contraste com o lugar medíocre do homem comum, isto é, o lugar do temor do desconhecido e da morte e da recusa em rebelar-se contra a própria ignorância. Com o intuito de discutir esse contraste tão proeminente no caldo rico e misterioso da sapiência poética e filosófica grega, o presente ensaio visa a tratar brevemente de alguns aspectos especiais do caráter dos dois personagens, com especial ênfase em suas virtudes guerreiras.

\*

O caráter de Aquiles revela-se na *Ilíada*, logo no Canto I, no contraste com a áspera figura de Agamêmnon. Mesmo multifacetados, ambos os heróis têm bem demarcada a diferença que traz à tona o problema da medida da participação humana na divindade: em Agamêmnon predomina uma natureza excessivamente humana, enquanto que Aquiles habita as bordas mais extremas da semidivindade.

Embora ambos os personagens tenham grande *status* entre os seus, na esfera política Agamêmnon é superior a Aquiles. Ele é o chefe supremo da coalizão de numerosos exércitos e detentor do poder máximo dentre os Aqueus; é ele quem convoca a ágora e arbitra sobre os desdobramentos da guerra. Por outro lado, Aquiles ultrapassa-o em larga escala por ser o melhor, mais destemido, veloz e implacável dos gladiadores gregos.

Mas esse equilíbrio de poderio que se manifesta entre ambos – a superioridade que em um caso é política e em outro é guerreira – contrasta com as notáveis diferenças de *têmpera* que sensivelmente se delineiam, já no Canto I, na fala de Agamêmnon a Aquiles:

... Caso os aqueus um dom, magnânimos, me dêem,  
grato a meu coração, por igual me compenso; caso não dêem,  
meu prêmio eu pessoalmente o tomo:  
O quinhão que te coube, o de Odisseu, o de Ájax,  
Termino por levar, deixando o dono em cólera!<sup>3</sup>

Agamêmnon é o próprio retrato da gana insaciável<sup>4/5</sup> e da injusta repartição. A desmedida do Átrida revela-se logo nas primeiras queixas de Aquiles:

... no tumulto da luta o legado mais duro  
Compete às minhas mãos; quando vem a partilha,  
Teu prêmio é bem maior; o meu, de pouco preço,  
O prezo e levo às naus, cansado da batalha.<sup>6</sup>

... doze pólis minhas naus tomaram,  
E onze apresei por terra em Ílion, férteis-plains  
A todas despojei de esplêndidos tesouros,  
Copiosos, que a Agamêmnon como dom portava;  
Permanecendo atrás, junto das naus velozes,  
Ele os recolhia: muito para si, bem pouco  
Para a partilha.<sup>7</sup>

É sintomático que seja Agamêmnon quem provoca a primeira ofensa à divindade e a primeira desmedida do poema: homens e animais vão perecer graças à sua *hybris* e ao desrespeito ao poderio de Apolo. Aquiles declara que Agamêmnon não guarda gratidão pela solidariedade entre os reis<sup>8</sup>, no contexto da grave ofensa de Agamêmnon ao maior dos guerreiros.<sup>9</sup> Essa desmedida para a qual Agamêmnon tende não deixa de ser repulsiva: a própria Briseide é levada

<sup>3</sup> HOMERO. *Iliada*, Canto I. v.135-139.

<sup>4</sup> Mesmo sufocado na ágora, o próprio discurso de Tersites sobre Agamêmnon é sintomático: “Filho de Atreu, de que reclamas, que te falta? /Tendas repletas de bronze, repletas de escravas, /fina flor, que os Aqueus te dão a primazia/ da escolha. / ... Queres outra cativa, para, a teu prazer, /apartá-la, possui-la? Não te cabe, chefe/dos filhos dos Aqueus, cumulá-los de males! (*Ibidem*. Canto I. v.225-234).

<sup>5</sup> “Ó ávido de ganhos!”, diz-lhe Aquiles (*Ibidem*. Canto I. v.149).

<sup>6</sup> *Ibidem*. Canto I. v.165-168.

<sup>7</sup> *Ibidem*. Canto IX. v. 328-334.

<sup>8</sup> “Até aqui não vim guerrear os Troianos, / Lanceiros excelentes. Não me queixo deles (...). / (...) A ti, Grão Sem -Pudor, olho-de-cão, viemos/ Seguir, satisfazer, salvar a honra em Tróia, / E a Menelau. Não cuidas disso, não te ocorre” (*Ibidem*, Canto I, v. 152-153 e 158-160).

<sup>9</sup> “Agamêmnon insiste na discórdia e chama/ Euríbates, Taltíbio, e a ambos, seus arautos, / Prestimosos acólitos, ordena: “Ide/ À tenda do Peleio Aquiles; pela mão/ Tomai Briseida, belo rosto. Se por bem/ Não lhes for dada, eu próprio a tomarei, eu com/ Meus homens: isso vai-lhe dar mais calafrios!” (*Ibidem*, Canto I, v. 319-325).

a ele “a contragosto”.<sup>10</sup> Mas ele insiste na discórdia e transborda indiferença em relação a Aquiles:

*A mim não me dá pena,  
Desdenho teu rancor.*<sup>11</sup>

De outro lado, o retrato de Aquiles é o do herói injustiçado cuja personalidade, embora violenta e sanguinária<sup>12</sup>, mostra-se intensamente afetiva. Isso é manifesto no valor excelso da *phília*<sup>13</sup> no peito do herói devotado a Pátroclo<sup>14</sup>, na indignação contra a covardia de Agamêmnon que o leva a proteger Calcas<sup>15</sup> e mesmo na falta de Briseide:

*...só das minhas retomou–  
Cara ao meu coração – a esposa, e a goza agora  
Na cama. Lutar contra os Tróicos, por quê: Por  
Que o Atreide trouxe aqui seu exército? Não  
Foi por Helena, lindos-cabelos? Atreides,  
Eles, apenas, amam entre os mortais? Não!*<sup>16</sup>

A justiça, a diplomacia e a afetividade de Aquiles contrastam com a desmedida, a arrogância e o egoísmo de Agamêmnon, cujo ímpeto ainda não foi freado no Canto I. Estariam estas duas figuras paradigmáticas<sup>17</sup> apontando cada uma para um degrau existencial específico no arco de aproximação possível entre o divino e o humano? Agamêmnon também tem estirpe divina e possui a *areté* da

<sup>10</sup> “E os dois, de volta, junto/ Às naves – e a mulher a contragosto – vão” (*Ibidem*, Canto I, v. 347-348).

<sup>11</sup> HOMERO. *Ilíada*, Canto I, v. 181.

<sup>12</sup> Homero assim descreve a ingenuidade de Alastóride Trós suplicando para que Aquiles o poupasse: “(...) tonto! Não sabia/ Que o herói não lhe daria ouvidos; não era homem/ De coração-de-açúcar, compassivo de ânimo, / Mas tomado de fúria. Abraçava-lhe os joelhos, / Súplice. Mas Aquiles, no fígado, enterra-lhe/ A espada e o extirpa; sangue negro o peito inunda-lhe (...)” (*Ibidem*, Canto XX, v. 466-472).

<sup>13</sup> O valor da *phília* é soberbamente cantado no Canto VI, em que Diomedes e Glauco, grego e troiano, tornam-se amigos e juram respeitar-se.

<sup>14</sup> Note-se a força da cena em que o guerreiro chora a morte de Pátroclo: A dor “nuvem-escura” de Aquiles “eclipsou o herói. De ambas as mãos toma esfúmeas/ cinzas e as lança sobre a cabeça, encardindo/ o rosto belo; a túnica nectárea, tinta/ de fuligem, sujou-se; jaz no pó, estendido, / grande, grande e espaçoso, arrancando os cabelos” (*Ibidem*, Canto XVIII, v. 22-27).

<sup>15</sup> “Furioso contra um fraco um rei se excede em força:/ Se no momento engole a cólera e a cozinha, / Perdura-lhe o rancor, até que se sacie, / Concentrado no peito. Diz que me proteges” (*Ibidem*, Canto I, v. 80-84).

<sup>16</sup> *Ibidem*, Canto IX, v. 340.

<sup>17</sup> É importante assinalar como Agamêmnon e Aquiles transitam, embora em níveis diferentes, pelo jogo de oposições que definem suas personalidades caleidoscópicas; qualquer interpretação pretensamente maniqueísta dessas figuras está fadada ao fracasso.

palavra e da liderança, ou seja, é quase tão grande como o melhor dos melhores, mas a qualidade do seu relacionamento com o divino está muito aquém da de Aquiles. O semideus habita planuras éticas mais altas que Agamêmnon, enquanto que este, rude, deixa jorrar, na arrogância e no destempero, a sua exuberante vaidade.

Aquiles precisa, portanto, restituir sua superioridade sobre o demasiadamente humano Agamêmnon. No frígir dos ovos, o Átrida se obrigará a admitir a sua inferioridade perante Aquiles, suplicando o perdão do guerreiro supremo e confessando não só a sua arrogância desmedida (“[...] *mutuamente nos ferimos. Eu comecei*”<sup>18</sup>), mas também a sua completa dependência da força de Aquiles (se “[...] *nos unirmos, Tróia nem por um átimo terá descanso.*”<sup>19</sup>).

A injustiça de Agamêmnon é, portanto, corrigida pelo poder magno de Aquiles, que tem a prerrogativa da participação no divino e o domínio perfeito da arte da luta. A construção da figura de Aquiles revela a medida ideal do guerreiro supremo na imagem do bom *stratego* que sabe esperar, e quando se levanta, é implacável, mas que exhibe, paradoxalmente, um delicado refinamento no caráter e no discurso. Seu destemor surpreendente o faz entregar-se de bom grado à sua *Moira*, decidindo mover-se, no divino tabuleiro homérico, no sentido da glória e para a morte, quando poderia ter retornado a Ftia e abandonado a luta.

Ora, mesmo que os versos não revelem diretamente, nem Homero nem o leitor esquecem-se de que a presença inelutável da morte de Aquiles está pulsando a cada linha; a medida da sua vida já fora dada. Desse ângulo, a característica mais proeminente e sobre-humana de Aquiles parece ser, de fato, o seu não esquecimento e o destemor perante a morte e o perigo. Aquiles não é um suicida, assim como não era Sócrates; ele resiste quando o Xanto tenta engoli-lo, mas também, como aquele, não hesita em enfrentar a morte iminente. Ao contrário, ele a encara fresca e ardentemente ao invés de decidir-se pela vida comum – na qual a desmedida preponderante é o medo da guerra (como obra)

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, Canto II, v. 378-379.

<sup>19</sup> *Ibidem*, Canto II, v. 379-380.

e o esquecimento da morte – assim como também Sócrates, *mutatis mutandis*, se entrega à sua obra, ainda que ela signifique a sua própria morte.

\*\*

O maior retrato do comportamento de Sócrates na guerra encontra-se, com efeito, no final do *Banquete* de Platão, no momento em que Alcibíades, entrando de rompante na casa de Ágathon, faz um elogio de Sócrates. Esse elogio começa com a descrição de uma lembrança:

*Depois disso, podeis imaginar quais eram os meus sentimentos? Julgava-me desprezado, sem deixar, no entanto, de admirar sua natureza, sua temperança, e o domínio de si mesmo (φύσιν τε καὶ σωφροσύνην καὶ ἀνδρείαν), que lhe é característico. Encontrara um homem como não podia imaginar, modelo de sabedoria e resistência (εἰς φρόνησιν καὶ εἰς καρτερίαν), a tal ponto que nem achava meio de romper com ele e evitar a sua companhia, nem de vir a conquistá-lo. Sabia perfeitamente que ele era ainda mais invulnerável (ἄτρωτος) ao dinheiro do que Ajax ao ferro, e eis que conseguira escapar do último chamariz com que esperava capturá-lo. Fiquei desorientado, porém não preso a este homem como um escravo, sem poder fugir do seu círculo de influência.*<sup>20</sup>

A invulnerabilidade de Sócrates no âmbito material já era bem conhecida de Alcibíades.<sup>21</sup> O que lhe causou um verdadeiro espanto e admiração foi o fato de que Sócrates mostrou-se – durante toda uma noite em companhia de Alcibíades – moderado, firme, prudente e resistente face aos jogos de sedução do jovem rapaz. Ora, as virtudes que permitiram a Sócrates combater os poderes de Afrodite são as mesmas que o caracterizam enquanto hoplita:

*Para começar, quanto às fadigas da campanha (τοῖς πόνοις), mostrou-se superior não a mim somente (οὐ μόνον ἐμοῦ περιῆν), mas a todos. Quando acontecia ficarmos isolados das provisões de boca, como só acontece nas campanhas militares, e termos de passar sem comer, em matéria de resistência ninguém podia medir-se com ele (οὐδὲν ἦσαν οἱ ἄλλοι πρὸς τὸ καρτερεῖν).*<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Platão, *Banquete*, 219d-219e. Tradução C. A. Nunes, ligeiramente modificada.

<sup>21</sup> Note-se aqui uma primeira comparação entre Sócrates e um herói mítico, Ajax.

<sup>22</sup> Platão, *Banquete*, 219e-220a, tradução C. A. Nunes, ligeiramente modificada.

Sócrates era o mais forte no que diz respeito à resistência às penas e aos esforços guerreiros. Ele era capaz de ficar horas sem comer nem beber, e essa capacidade de resistência se mostrava proporcional ao seu autocontrole durante os banquetes guerreiros. Ele nunca ficava bêbado e nunca comia mais do que o necessário para a sua subsistência. Além disso, Sócrates suportava melhor que ninguém o frio extremo: ele andava descalço sobre a neve vestido apenas de sua leve túnica, enquanto seus companheiros congelavam (220b). Mas as gestas deste “herói resistente” (*karteròs anèr* - 220c2) não se limitam a isso. Sócrates resistia como ninguém à falta de sono; ele podia passar a noite em claro, de pé, refletindo (220c5). O comportamento de Sócrates causava admiração em uns e inveja em outros.

Ademais, Sócrates mostrou extrema valentia ao salvar a vida de Alcibíades (220e). Durante a guerra de Délio, Sócrates salvou a vida do general Láques, carregando-o nos braços. E graças aos seus nervos de aços (*emphrón*) Sócrates olhava para os lados:

*(...) observando calmamente (ἡρέμα παρασκοπῶν) à direita e à esquerda amigos e inimigos, deixando a todos manifesto, até de longe, que se alguém atacasse este homem, ele saberia defender-se. Por isso mesmo, retirou-se sem ficar inquieto (ἀσφαλῶς), ele e seu companheiro. Raramente são atacados nas retiradas os soldados com semelhante disposição (τι τῶν οὔτω διακειμένων ἐν τῷ πολέμῳ); o inimigo só persegue os que fogem em debandada.*<sup>23</sup>

Talvez o maior atributo guerreiro de Sócrates nessa passagem seja a sua tranquilidade impávida. Enquanto as tropas batiam em retirada em meio a um caos, Sócrates volta para salvar seu companheiro. Alcibíades termina o seu elogio com um dado fundamental: ele afirma que o comportamento de Sócrates na guerra era tão excepcional que ele não pode ser comparado nem mesmo a Aquiles ou Nestor (221c-d)! Tal afirmação está longe de ser gratuita. Não se trata de colocar no mesmo plano um filósofo e heróis míticos; trata-se de afirmar a incomparável excelência de Sócrates face a modelos tradicionais de virtude.

---

<sup>23</sup> *Banquete*, 221b-c.

Para Platão, nessa passagem do *Banquete*, Sócrates é apresentado como o novo paradigma moral, graças, sobretudo, ao seu comportamento enquanto hoplita. É curioso notar que em nenhum outro lugar de sua obra Platão desenvolve com a mesma profundidade as qualidades militares de seu mestre. Esse retrato do Sócrates guerreiro parece estar circunscrito a essa breve passagem do *Banquete*. Recapitemos, por fim, as virtudes guerreiras do Sócrates de Platão: temperança (*sophrosýne*), resistência à fadiga, ao frio, à fome e à sede, os nervos de aço e seu modo calmo e tranquilo.

No que diz respeito ao retrato de Xenofonte, é interessante notar que muitas das virtudes que Platão atribui a Sócrates num contexto de guerra, Xenofonte as utiliza em “contextos de paz”. Por outras palavras, temperança e resistência, por exemplo, nunca aparecem ligadas a Sócrates durante o combate. Isso significa que, para Xenofonte, trata-se não apenas de virtudes guerreiras, mas virtudes humanas de modo geral.<sup>24</sup> O único lugar em todo o *corpus* de Xenofonte em que encontramos uma referência – um tanto rápida e superficial, é preciso reconhecê-lo – está num trecho das *Memoráveis*:

*[Sócrates] também não escondia a sua opinião sobre o justo e até tornava pública, com exemplos, tratando a todos, em privado, segundo a lei e com disponibilidade, e obedecendo em público aos governantes, de acordo com todas as prescrições da lei, tanto na cidade como nas campanhas militares, de tal modo que sobressaía pela sua disciplina.*<sup>25</sup>

Nós estamos frente ao único lugar na obra de Xenofonte em que ele tece um comentário sobre o comportamento de Sócrates na guerra. No entanto, observa-se que os âmbitos privado-público e político-militar se imiscuem. Ora, para quem está acostumado a ler os textos de Xenofonte, isso não gera muita surpresa: de fato, não existe uma separação clara e definida entre ética e política em sua filosofia. Ao contrário, existe uma continuidade entre indivíduo, família, exército e

<sup>24</sup> Sobre o autocontrole (*enkráteia*) do Sócrates de Xenofonte – que, aliás é sinônimo de temperança (*sophrosýne*) para o filósofo e general ateniense, ver *Memoráveis*, I 2, 14; I 3, 5-14; I 5, 1; I 5, 6; I 6, 8; II 1; III 4; IV 5, 9; IV 8, 11. Sobre a sua resistência (*kartería*), ver *Memoráveis*, I 6, 6-7.

<sup>25</sup> *Memoráveis*, IV 4, 1.



cidade. Sendo assim, não é de se espantar que as qualidades úteis para um soldado ou um general sejam as mesmas para um pai de família, um filósofo ou um governante.<sup>26</sup>

As duas qualidades que Xenofonte ressalta em Sócrates são a obediência e a disciplina. Numa campanha militar, a obediência é necessária, por exemplo, para manter a hierarquia e para transmitir as ordens de modo eficaz (*Ciropédia*, II 4, 2). A presença de um chefe que sabe inspirar a obediência impede que a anarquia e a indisciplina (*anarkhía kai ataxía*) se instalem no seio das tropas. Finalmente, a obediência é uma condição *sine qua non* na conquista e na administração de nações inimigas (*Ciropédia*, VIII 1, 2). No que diz respeito à disciplina, uma frase da *Anabase* (III 1, 38) nos oferece um ótimo resumo: “Podemos dizer que a disciplina [*eutaxía*] é a salvação das tropas e que a indisciplina [*ataxía*] foi a derrocada de muitos homens”. Uma tropa que praticou a disciplina marcha de modo bem ordenado sem desfazer as linhas de frente (*Ciropédia.*, III 3, 57). Ela é necessária também para a boa organização do acampamento dos soldados, de modo que todos possam encontrar rapidamente aquilo que procuram (*Ciropédia.*, VIII 5, 3).

Obediência e disciplina são igualmente “virtudes civis” no pensamento de Xenofonte. Nas *Memoráveis* (IV 4, 5-25), Sócrates aponta as inúmeras vantagens para uma *pólis* onde os cidadãos obedecem voluntariamente às leis. Talvez a maior delas seja a geração da concórdia (*homónoia*) entre os cidadãos, o que impede sedições e guerras civis, pois todos os elementos que compõem a *pólis* estão coesos e em harmonia. Além disso, a disciplina permite a cada cidadão administrar com eficiência a sua casa (*oĩkos*). Trata-se de uma qualidade tão importante para Xenofonte que muitas passagens do *Econômico* são dedicadas ao elogio da ordem (*táxis*) e da disciplina (cf. *Econ.* III, 1-10; VIII, 1-20; IX, 1-20).

Que as virtudes guerreiras em Xenofonte sejam igualmente virtudes para o homem comum, os exemplos que demos até aqui o provam de maneira cabal.

---

<sup>26</sup> Sobre este ponto, cf. Xenofonte, *Ciropédia*, VIII 5, 7; *Constituição de Esparta*, VIII, 3; *Memoráveis*, III 9, 11.

Resta, entretanto, um breve comentário sobre como o Sócrates de Xenofonte enfrentou a morte:

*Acho que vale a pena, também, recordar o modo como Sócrates, quando foi chamado a comparecer diante da justiça, deliberou sobre a sua defesa e sobre o término da sua vida. É verdade que já outros escreveram sobre este assunto e que todos coincidiram na altivez da sua linguagem, pelo que se torna óbvio que foi assim que Sócrates falou; mas não deixaram suficientemente claro que ele tinha concluído que, para ele a morte era já uma escolha melhor do que a vida. Sem este pressuposto, a altivez da sua linguagem parece ser bastante insensata.*<sup>27</sup>

Neste parágrafo de abertura da obra, Xenofonte demonstra clareza e concisão; sua *Apologia* abordará duas vias: ele deseja explicar a estratégia de defesa escolhida por Sócrates e também o seu comportamento diante da morte iminente. Sócrates passou por insensato diante dos seus amigos precisamente porque ele concluiu que a morte era preferível à vida e porque ele se recusou a fazer uma defesa retórica diante do tribunal.<sup>28</sup> Em vez disso, Sócrates opta por fazer um elogio do seu modo de vida (*díaita*) e da sua obra (*érgon*), o que, de fato, pode ter suscitado inveja e raiva nos juízes; da mesma maneira, poder-se-ia supor que ele suscitava a inveja em seus companheiros de tropa devido aos seus atributos guerreiros (cf. *supra* o trecho do *Banquete* de Platão). A “altivez da sua linguagem” (*megalegoría*) tem por objetivo ressaltar com precisão o modo como ele, Sócrates, viveu toda a sua vida e, para ele, trata-se da única defesa possível. Artimanhas retóricas para seduzir afetivamente os juízes estão completamente fora de questão para Sócrates.

A pergunta que resta é a seguinte: por que, segundo Xenofonte, Sócrates acreditava que a morte era preferível à vida? A resposta é ao mesmo tempo surpreendente e conforme à tradição cultural grega: para Sócrates é melhor morrer agora do que sofrer as vicissitudes de uma triste velhice:

---

<sup>27</sup> Xenofonte, *Apologia*, 1.

<sup>28</sup> Sobre a questão espinhosa da estratégia de defesa, a bibliografia é abundante. Porém, recomenda-se em especial os artigos de Dorion (2008) e Pontier (2015).

*Agora, pelo contrário, se a minha idade continuar a prolongar-se, sei que será necessário que sofra as consequências da velhice: ver pior, ouvir menos, ser mais lento a aprender e mais esquecido do que aprendi. Ora, se tiver esta percepção de que me tornarei mais fraco — continuava Sócrates — e tiver de me censurar a mim mesmo, como é que poderei continuar a viver com gosto? Mas talvez o deus — dizia ainda —, na sua benevolência, me esteja a facultar não só o momento mais agradável, na minha idade, para dar por concluída a minha vida, como também a morte mais fácil. De fato, se me condenarem agora, é óbvio que me será aplicada a morte que é tida como a mais fácil por aqueles que se dedicam a estas matérias, a menos penosa para os meus amigos, a que traz a maior saudade pelos mortos, porque não deixa lembrança, nem de vergonha nem de pena, no pensamento dos companheiros; antes, põe término à vida enquanto o corpo e a alma ainda têm capacidade de demonstrar entendimento. Como é que não será forçoso que se sintam saudades de quem morre nestas circunstâncias?* <sup>29</sup>

Nesse trecho, Sócrates pinta um quadro bastante pessimista da velhice. <sup>30</sup> A velhice causa repulsa por causa da decadência das faculdades corporais e psíquicas. Para o Sócrates de Xenofonte, o prazer e a alegria de viver estão diretamente relacionados à potência física e mental. Sócrates interpreta o sinal divino como o momento oportuno para a sua morte, e ele a aceita de maneira corajosa. Além disso, ao morrer ainda num estado de vigor, sua família guardará apenas boas lembranças, em vez de imagens tristes de um Sócrates velho e doente. Ele deseja ser lembrado por sua força física e sua sagacidade e inteligência no trato com os seus concidadãos. Trocando em miúdos, Sócrates está preocupado com a memória que os vivos guardarão dele; preocupação típica, aliás, dos personagens do universo homérico.

Sendo assim, Sócrates aceita, tal como Aquiles, o seu destino, a sua *Moira*. Significa dizer que os dois personagens são suicidas? De modo algum. O trecho seguinte explica essa a decisão de Sócrates de caminhar em direção à morte:

---

<sup>29</sup> Xenofonte, *Apologia*, 6.

<sup>30</sup> Essa imagem pessimista da velhice pode ser comparada com alguns trechos da *Ilíada*, por exemplo, Canto I, v. 250-284; II, v. 47-75 e 333-374. No mundo homérico, onde o ápice da vida é o vigor no combate, não é de se espantar que os males físicos e psíquicos da velhice causassem nos heróis certa repugnância.

*Com razão - insistia ele - se opunham os deuses a que me ocupasse do meu discurso de defesa, na altura em que tínhamos por indispensável, a todo o custo, encontrar como fugir. Porque se tivesse conseguido, é óbvio que, em vez de abandonar já a minha vida, estar-me-ia a preparar para morrer afligido pelas doenças ou pela velhice, à qual acorrem todas as dificuldades, numa total privação de alegrias.*<sup>31</sup>

Que tipo de defesa os deuses impediram Sócrates de preparar? Uma defesa baseada no *lógos*, no discurso. Em vez disso, Sócrates enfatiza o seu próprio *érgon*, ou seja, seu trabalho, suas ações, as obras que ele realizou em prol de Atenas. É preciso insistir neste fato: o elogio da sua própria vida, baseada sobretudo na obediência às leis da *pólis* e no serviço prestado aos concidadãos, é a única estratégia de defesa coerente com o seu modo de vida. Se ele tivesse optado pelo discurso retórico, toda a sua vida, que se pretendia exemplar, ficaria apagada.

\*\*\*

Ainda que a analogia entre Aquiles e Sócrates não seja perfeita, ambos partilham uma importante qualidade que faz deles homens excepcionais: o total destemor face à morte. O caráter intensamente trágico da *Ilíada* faz pulsar a morte no pescoço do semideus, e mostra também que o seu maior valor é, não obstante, um autêntico destemor diante do desconhecido e dos perigos da guerra. Aquiles não teme as netas da Noite, filhas de Éris – olvido, dores, massacres, disputas<sup>32</sup> – que vicejam no poema em meio aos homens. Em Homero, a guerra é má, atroz, é o flagelo e o estrago-de-homens<sup>33</sup>, mas, ao mesmo tempo, Ájax fala da “alegria da guerra”, e Páris se atira à guerra exultante, como também o fazem Diomedes e o próprio Aquiles. A guerra e a vida têm em comum a batalha, no sentido de que quanto maior o desafio, maior é o guerreiro que o doma, e a melhor possibilidade nesse arco de *estratégia* é a medida precisa do guerreiro que não precisa pensar para agir – como Aquiles com todo o seu frescor e velocidade sobre-humanos, ou

---

<sup>31</sup> Xenofonte, *Apologia*, 8.

<sup>32</sup> Cf. HESÍODO, *Teogonia*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

<sup>33</sup> HOMERO. *Ilíada*. Canto XIV, v. 43.

como Sócrates, com sua disposição corajosa perante a morte e sua resistência extrema às adversidades e flagelos, tanto na guerra, quanto na *pólis*.

No contexto de Aquiles, a honra e o valor não se sustentam sem empenho incansável, fluente, e nem se não estiverem sempre no encalço do *télos* da obra glorificada e finalmente perfeita – no sentido daquilo que finalmente se perfaz. Essa glória que é intensamente desiderativa é, portanto, o ápice dos duros trabalhos da guerra; é uma saciedade necessariamente frutificada de um labor (*pónos*) que consiste em recuperar a sua divindade ou a sua superioridade sobre-humana ou semidivina. Encontramos uma tarefa similar em Platão, quando faz Sócrates exortar seus concidadãos ao trabalho de restauração do domínio da inteligência sobre desejos, medos e prazeres desgovernados. Em contraste com isso, “empanzinado como o gado”, como diz Heráclito, o homem comum segue à distância da total e revelação das coisas, tomado por uma ignorância que não diz respeito a isso ou aquilo, mas que é um constituinte intrínseco ao próprio comportamento humano: longe da excelência do guerreiro e esquecido do mistério da morte, pensa viver a vida, e, vivendo, dorme na contínua fuga da guerra – isto é, *da obra*.

## REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. Ação Divina e Construção da Trama nos “Cantos I e II” da *Íliada*. *Letras Clássicas*, n. 5, p63-77, 2001.

CAMPOS, Haroldo de. *A Educação dos Cinco Sentidos*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

COSTA, Alexandre. Entre Deuses e Homens: A Ambiguidade da Memória. In: *A memória na Antiguidade*. 1 ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, p. 10-25.

DORION, Louis-André. Le daimonion et la *megalêgoria* de Socrate dans l’Apologie de Xénophon, in: *Cahier d’Études anciennes*, Vol. 45, 2008, pp. 109-128.

HESÍODO. *Teogonia*. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*. Tradução de Alessandro Rolim de Moura. Curitiba: Segesta, 2012.

HOMERO. *Ilíada*. Vol. I e II. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2003.

MANGUEL, Alberto. *Ilíada e Odisséia de Homero – Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica*. Vol I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2ª edição, 1967.

PLATÃO. *Íon*. Trad. por Louis Méridier. Paris: Les Belles Lettres, 1931.

\_\_\_\_\_. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Le Banquet*. Trad. por León Robin. Paris: Le Belles Lettres, 1938.

\_\_\_\_\_. *O Banquete*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2011.

PONTIER, Pierre. Remarques sur la *megalègoria* de Socrate et le tumulte de juges. in: *Kentron*, Vol. 31, 2015, pp. 59-74.

TORRANO, Jaa. O conceito de Mito em Homero e Hesíodo. Boletim do CPA, Campinas, nº 4, jul./dez. 1997.

XENOFONTE. *Anabase*, trad. P. Chambry. Paris : Les Belles Lettres, 1952.

\_\_\_\_\_. *Banquete e Apologia*, trad. A. E. Pinheiro. Lisboa: Classica digitalia, 2008.

\_\_\_\_\_. *Constitution de Sparte; Agésilas; Hiéron*, trad. M. Casevitz. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

\_\_\_\_\_. *Cyropédie*, trad. M Bizo. Paris: Les Belles Lettres, 2010.

\_\_\_\_\_. *Memoráveis*, trad. A. E. Pinheiro. Lisboa: Classica digitalia, 2008.