

XENOFONTE. APOLOGIA DE SÓCRATES¹

ANA ELIAS PINHEIRO

I PARTE: INTRODUÇÃO

A ATENAS DE SÓCRATES

A Atenas do tempo de Sócrates, nascido em 470, é a Atenas de Péricles e do apogeu do sistema democrático; a Atenas onde Heródoto lê pela primeira vez as suas histórias; a Atenas dos grandes filósofos como Anaxágoras, por onde passam Sofistas – como Górgias, Protágoras, Hípias ou Pródico – e onde circula o próprio Sócrates; mas, é também a Atenas da Liga de Delos, uma Atenas marcada por perto de um quarto de século de uma guerra cruel e sanguinária com Esparta, uma Atenas derrotada depois dessa guerra; a Atenas onde se discute qual a melhor forma de constituição² e onde alguns intelectuais olham com desprezo para o carácter popular e populista da democracia.

Sócrates é um desses intelectuais e embora não nos tenha ficado nenhum testemunho directo das suas opiniões, eles estão nas obras dos seus discípulos, que parecem partilhar dessas mesmas posições. É de modo extremamente crítico que Platão retrata o sistema democrático (R.555b-560e) e é ao lado de Esparta – embora, pontualmente, as suas motivações possam ter sido meramente pessoais (cf. BREITENCHAR, 1967:1574-1575) – que Xenofonte combate em Coroneia, em 394.

¹ A intenção deste trabalho é possibilitar a leitura, em português, do texto onde o escritor grego Xenofonte, que foi discípulo de Sócrates, pretende reconstituir o processo que, em 399 a.C., condenou à morte o seu mestre. Apresenta-se também uma contextualização histórica do texto, que dá conta do estado actual da discussão em torno da condenação do filósofo, e uma análise literária do mesmo.

A edição utilizada para a tradução foi o de E. C. Marchant (²1921), *Xenophon Opera Omnia*, Oxford. As siglas são as de Lidell-Scott, para os autores gregos e respectivas obras; as de P.G.W. Glare, para os autores e obras latinos, e as de *L'Année Philologique*, para as publicações periódicas. As datas referidas são, salvo indicação contrária, anteriores à nossa era. Salvo indicação contrária também, as traduções dos textos antigos citados, no corpo do texto ou em nota, são minhas.

² Cf., e.g., Hdt.3.80-83; S. *Ant.*736-739; A. *Supp.*405-408; E. *Ph.* 503-558; Pl.*Plt.*291c-299d, R.445c,545c-580c.

O PROCESSO DE SÓCRATES

Os autores do processo

Dos vários testemunhos sobre o processo constam três nomes: Meleto, filho de Meleto; Ânito, filho de Antémion, do demo de Euonímon, e Lícon, do demo de Torico.

Meleto era poeta, ao que parece tragediógrafo (*OCD*, 953). O nome era comum, pelo que não é possível confirmar se terão sido seus todos os fragmentos conservados sob o seu nome (Ar. frgs.114,149-150,438 Kassel-Austin); um outro Meleto, também poeta, seria talvez seu pai e está por resolver se seria ele o mesmo Meleto que, igualmente no ano de 399, levou a julgamento o orador Andócides (Ar. *schol.Ra.1302*)³.

É Meleto quem interpõe a acção (γραφή) contra Sócrates (Pl.*Ap.*23e), mas provavelmente seria apenas um porta-voz. Platão descreveu-o, no *Éutifron* (2b), como um jovem, pouco conhecido, νέος καὶ ἀγνός⁴.

Desconhecem-se, contudo, as suas motivações.

Segundo Diogenes Laércio (2.43), também ele teria sido condenado à morte, porque os juízes se teriam arrependido da decisão tomada antes contra Sócrates; a mesma informação está registada em Diodoro Sículo (4.37.7), mas nenhuma outra fonte confirma tal acontecimento.

Ânito é tido como o provável mentor do processo, a partir de uma observação de Sócrates, que, na *Apologia* de Platão (18b), usa a expressão τοὺς ἀμφὶ Ἄνιτον, *os que vêm com Ânito*, para se referir aos seus acusadores; a suposição é corroborada por Diógenes Laércio, 2.38 (BRISSON, 2001:75,n.20).

³ Curiosamente, nesse julgamento Ânito participava na defesa (cf. And.1.150). Para considerações várias a propósito desta identificação, vd. H. Blumenthal, «Meletus the accuser of Andocides and Meletus the accuser of Socrates: one man or two?», *Philologus* 117 (1973),169-178.

⁴ — *Eu próprio não o conhecia, Éutifron. A verdade, é que me parece jovem e pouco conhecido: chamam-lhe, acho eu, Meleto. É do demo de Pitos; não tens conhecimento de um Meleto de Pitos, com os cabelos lisos, sem grande barba e um nariz um pouco curvo?*

— *Não estou a ver quem seja, Sócrates.*

Também é referido, na mesma obra (2c), como τὸ νέον, o jovem. Vd., ainda, em Pl.*Ap.*25d:

— *Mas que dizes tu, Meleto? Jovem como tu és, ultrapassas-me de tal modo em experiência, a mim que sou velho?*

Era um cidadão importante, pertencente a uma família de ricos comerciantes de curtumes (Pl. *Men.*90a; *schol.* Pl. *Ap.*18b; DAVIES, 1971:40,1324), e é tradicionalmente apontado como o verdadeiro mentor do processo (Pl. *Ap.*18b; D.L. 2.38). Fora general ao serviço de Atenas, durante a guerra do Peloponeso, e enfrentara um processo por traição depois da derrota de Pilos (Arist. *Ath.*27.5). O seu destaque na cena política ateniense devia-se sobretudo ao papel desempenhado na revolta democrática de 403 contra o domínio dos Trinta Tiranos, onde ganhou a simpatia popular por não ter querido ser compensado dos prejuízos económicos que sofrera durante a oligarquia. Contudo, tendo sido um dos subscritores da Amnistia de 403 (Arist. *Ath.*34.3), parece pouco provável que as razões que o levaram a acusar Sócrates se prendessem com as críticas do filósofo às instituições democráticas. Ele próprio seria um moderado, o que não faria dele um defensor fervoroso da democracia popular (ERBSE, 1961:261).

Platão apresenta, no *Ménon* (89e-95a), razões possíveis para a animosidade entre os dois homens, que teria muito provavelmente a ver com as posições de Sócrates em relação aos políticos democráticos, mas talvez também com o relacionamento estabelecido entre Sócrates e o filho de Ânito, a que Xenofonte alude na *Apologia* (29-31).

Xenofonte testemunha, ainda na *Apologia* (31), o descrédito que a sua figura sofrera devido à sua participação na morte de Sócrates⁵, e uma tradição duvidosa (Them. *Or.*20.239c), herdeira talvez do testemunho de Diógenes Laércio (2.43), refere que teria sido exilado por essa mesma razão e teria sido morto no exílio.

De **Lícon** (referido por Platão, na *Ap.*23e) pouco se sabe, para além de que seria um orador relativamente afamado em Atenas. É em honra de Auctólito, filho de um Lícon, que, em casa de Cálías, se celebra o banquete que serve de cenário à obra homónima de Xenofonte, e, em *Vespas* 1310, Aristófanes satiriza a mulher de um outro Lícon. Julga-se, habitualmente, embora sem certeza (BRISSON, 2001:74,n.16), que, pelo menos, o primeiro possa corresponder ao Lícon, acusador de Sócrates. Os motivos que o teriam levado a participar no processo poderiam estar ligados à relação do filho com Cálías (X. *Smp.*1.2), que frequentava o círculo de Sócrates, ou à associação do filósofo aos oligarcas, responsáveis, segundo Lísias (*Ap.*15), pela morte de Auctólito.

⁵ Cf. Plu.18.762d: Zeuxipo refere o ódio dos Atenienses contra Ânito, dizendo que lhes foi transmitido pelos seus antepassados por causa de Sócrates e por causa da filosofia.

Em comum, os três homens tinham o facto de pertencerem a três sectores profissionais duramente criticados por Sócrates: os poetas, os comerciantes e os oradores (cf. Pl. *Ap.*23e-24a).

As motivações do processo e a acusação

Em 399, o velho filósofo, que à época contava já setenta anos, é indiciado, acusado de impiedade e de corrupção da juventude.

Os argumentos básicos da acusação fornecidos por Xenofonte (*Mem.*1.1.1 e *Ap.*10) coincidem, embora com uma ordenação diferente, com os apresentados por Platão (*Ap.*24b-c; *Euth.*2c, 3b)⁶:

X. *Mem.*1.1.1:

ἡ μὲν γὰρ γραφή κατ' αὐτοῦ τοιάδε τις ἦν· ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρων· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων·

Sócrates é culpado diante da lei por não reconhecer os deuses que a cidade reconhece e por ter introduzido divindades novas; e é culpado ainda por corromper os jovens.

X. *Ap.*10:

κατηγόρησαν αὐτοῦ οἱ ἀτίδιοι ὡς οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρουσι καὶ τοὺς νέους διαφθείρουσι

os seus adversários acusaram-no no julgamento de não reconhecer os deuses que são reconhecidos pela cidade, e de, em sua vez, introduzir novas divindades e de corromper os jovens

Pl. *Ap.*24b-c:

Σωκράτη φησὶν ἀδικεῖ τοὺς νέους διαφθείροντα καὶ θεοὺς οὓς ἡ πόλις νομίζει οὐ νομίζοντα, ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά.

Sócrates — diz ele [Meleto] — é culpado de corromper os jovens e de não reconhecer os deuses que a cidade reconhece, mas, em sua vez, novas divindades.

⁶ Diogénes Laércio apresenta (2.40) o seguinte texto: *Eis a queixa que apresentou por escrito e confirmou oralmente Meleto, filho de Meleto, do demo de Pitos, contra Sócrates, o filho de Sofronisco, do demo de Alopece: Sócrates é culpado de não reconhecer os deuses que a cidade reconhece e de introduzir novas divindades. É culpado também de corromper os jovens. Pena: a morte.*

Pl. *Euth.* 2c; 3b:

Εκείνος γάρ, ὡς φησιν, οἶδε τίνα τρόπον οἱ νέοι διαφθείρονται καὶ τίνες οἱ διαφθείροντες αὐτούς·

[...]

φησὶ γάρ με ποιητὴν εἶναι θεῶν, καὶ ὡς καινοὺς ποιοῦντα θεοῦς, τοὺς δ' ἀρχαίους οὐ νομίζοντα, ἐγράψατο τούτων αὐτῶν ἕνεκα, ὡς φησιν.

Ele, pelo que diz, sabe de que modo é que eu corrompo os jovens e quem são aqueles que eu corrompo.

[...]

Diz ele que eu sou um criador de deuses e que, como crio novos deuses, não acredito nos antigos; essa é a razão pela qual fui indiciado por ele. É o que ele diz.

Contudo, o texto mais longo de Xenofonte deixa perceber que poderão ter existido outras acusações de ordem menos moral e mais política (ERBSE, 1967:261-263). Nos *Memoráveis*, o κατήγορος anónimo acrescenta à γραφή, acima citada, quatro outras razões para a condenação de Sócrates: o desrespeito pela constituição vigente, que conduziria à insurreição (1.2.9); o comportamento de Crítias e Alcibíades (1.2.12-47); a incitação ao desrespeito pelos pais (1.2.49-55) e recurso a citações poéticas de teor subversivo (1.2.56-61).

Estas acusações eram provavelmente as que constavam não do processo original mas de um panfleto perdido da autoria do sofista Polícrates, a Κατηγορία Σωκράτους, que terá circulado em Atenas, nos últimos anos da década de 90 do séc. IV a.C. (394 ou 393?), e que pretendia reproduzir o discurso de acusação de Ânito. O seu teor aproximado conhece-se pela *Apologia de Sócrates* de Libânio (Antioquia, 314-393 d.C.; cf. BRICKHOUSE-SMITH, 2002:122-132) e insistiria sobretudo no desprezo de Sócrates pelas leis e pela constituição democrática.

Contudo, a estranheza manifestada pelo discurso de Xenofonte (*Mem.*1.1.1) e a profusão de textos que, em época próxima do processo, se compuseram sobre o assunto são prova de que as razões do julgamento não tinham ficado claras nos meios intelectuais da Atenas que condenou o velho filósofo⁷.

⁷ E a enorme quantidade de textos produzidos sobre as mais variadas cambiantes do processo e dos seus relatos, sobretudo a partir de finais do nosso século XIX, mostram que talvez nunca venha a ser possível clarificá-las totalmente.

Vejam, em primeiro lugar, a questão política⁸. Não é efectivamente difícil que Sócrates tenha sido considerado uma ameaça à constituição democrática, quando alguns dos seus seguidores, como Alcibiades ou Crítias, integraram, derrotada Atenas por Esparta, o governo oligárquico conhecido pela designação de «Os Trinta Tiranos» e que governou a cidade entre 404 e 403 (cf. X. *Mem.*1.1.1,1.2.12-16; Pl. *Ap.*33a-b; D.L. 2.40)⁹.

Na *Apologia* (19b), Platão refere ainda acusações antigas, que sabemos serem as de Aristófanes nas *Nuvens*, e que, sendo do domínio público, teriam servido para criar e/ou alimentar equívocos a respeito do filósofo: *Sócrates é culpado de se ocupar em pesquisas na terra e no céu e de fazer que o argumento mais fraco se torne no mais forte, e de ensinar tudo isto a outros.*

É provável também que o Ateniense comum não distinguisse com facilidade Sócrates daqueles a quem chamava «Sofistas» e cuja questionação aos tradicionais valores de Atenas inspirava uma enorme reserva entre os mais conservadores.

É essa confusão, precisamente, que possibilita o cómico nas *Nuvens* de Aristófanes, onde *um certo Sócrates aparecia transportado pelos ares, anunciando que voava, a debitar toda uma quantidade de disparates* (Pl. *Ap.*19c; cf. Ar. *Nu.*218-260) e conseguia instruir o seu jovem discípulo de forma a bater no pai e provar-lhe que estava dentro da razão (cf. C. MOSSÉ, 1987:100 e Ar. *Nu.*1408-1419)¹⁰.

Também em Platão, o jovem Hipócrates do *Protágoras* não hesita em procurar Sócrates (310a -311a), pedindo-lhe que o introduza no círculo do Sofista recém-chegado, de onde podemos depreender que o considerava próximo dos mestres de retórica. E no mesmo diálogo, o porteiro do milionário Cálías barra a entrada aos dois visitantes, Sócrates e Hipócrates, depois de ter escutado uma conversa de teor filosófico que entabulavam junto ao portão, alegando que a casa já

⁸ Uso o termo aqui, não no sentido apenas de gestão do poder na pólis, mas de participação na sua sociedade, o que incluiria obviamente o papel de Sócrates enquanto educador.

⁹ Não há certezas, contudo, de que o percurso político de Crítias e de Alcibiades tenha sido apresentado em tribunal como prova contra Sócrates; o único contemporâneo a fazer referência a este aspecto é Ésquines, *Contra Timarco*, 173 (*Condenastes, caros concidadãos, o sábio Sócrates, porque vos foi testemunhado que ele fora mestre de Crítias, um dos Trinta, que subjugará a democracia*), pelo que tem sido comum pensar-se que as referências sobre este assunto, ocorridas nos vários textos socráticos, respondem não à acusação de Meleto, mas, como acima foi dito, à de Polícrates.

¹⁰ É curioso verificar, contudo, que este é o único dos testemunhos socráticos conservados a ter sido escrito ainda em vida do filósofo.

tinha Sofistas de sobra (314c-e). Ficava claro assim que, para o Ateniense comum, qualquer indivíduo que se dedicasse a divagações filosóficas correspondia à designação de «sofista», com toda a carga negativa que esse nome pudesse comportar.

Ecos desta mesma confusão surgem também, em Xenofonte, quando a voz da acusação, na *Apologia* (20), argumenta que Sócrates levava os seus discípulos a lhe obedecerem mais a ele do que aos pais, a mesma acusação que se ouve da voz do κατήγορος, em *Mem.*1.2.49-55.

Assim mesmo, e na mesma *Apologia* (29-31), Xenofonte alega ainda que as razões de Ânito estavam relacionadas com a influência que Sócrates pretendia exercer sobre o filho do comerciante. Seria esse o tipo de «corrupção» de que falava o processo acusatório: afastar os jovens do caminho pelo qual seria esperado que seguissem¹¹.

Não podendo negar estas associações, todos os seus defensores, contudo, se empenharam em demonstrar que os acusadores estavam errados: Sócrates não fora um dos Tiranos, não fora seu mentor, nem sequer um dos seus partidários, e, pelo contrário, conhecera até a animosidade de alguns deles, nomeadamente de Crítias (cf. *Pl. Ap.*28e, *Lach.*181b, *Smp.*220d-221c; *X. Mem.*1.2.31-38, 4.4.1-4; *Lib. Ap.*103). De onde também não é difícil verificar que a atitude crítica de Sócrates se aplicava, à vez, quer à democracia, quer à tirania (*X. Mem.*4.6.12; GIANNANTONI, 1991:136). De resto, o retrato que Xenofonte parece ter querido traçar do mestre é o de um homem justo e descomprometido com os regimes vigentes: a sua actuação era ditada pela conformidade às leis e não pelas ordens dos governantes (cf. *Mem.*4.4.1-5).

Na defesa desta posição, Xenofonte acaba por se socorrer da tese socrática, transmitida por Platão (cf. *Men.*96e), de que a *aretê* era uma θεῖα μοῖρα, uma *herança divina*, que não podia ensinar-se nem ser aprendida, tentando demonstrar que esse fora precisamente o problema de Crítias e de Alcibiades: não tinham sido bafejados com tal bênção (*Mem.*1.2.12-16); quanto ao filho de Ânito é também por ter seguido a vontade do pai e não os conselhos de Sócrates que acaba corrompido pelo vício da bebida (*X. Ap.*32).

¹¹ Esta corrupção podia ser entendida também, é claro, em termos sexuais, elemento que, como se sabe, andava associado ao processo educativo de determinadas épocas e cidades gregas. Contudo, as radicais posições manifestadas por Sócrates face à sexualidade e expressas por Platão, no *Banquete* (219c), ou por Xenofonte, nos *Memoráveis* (1.2.1, 2, 22 e 29-30; 1.3.8-13; 2.6.32) e no *Banquete* (4.24-26; 8.6-27), tornam pouco provável que a «corrupção» que ele pudesse ter exercido sobre os jovens com os quais se relacionava fosse de natureza sexual (Mossé, 1987:101-102).

Na tentativa de ilibar o mestre da responsabilidade nas opções dos seus discípulos, Xenofonte testemunhará até com o seu caso pessoal (*Anab.*1.4.7; 3.1.15): antes de se juntar a Ciro, Xenofonte tentara auscultar a opinião de Sócrates, que o remetera para o oráculo de Delfos (cf. *Mem.*1.1.6). A previsão do oráculo advertia um castigo, caso se associasse às tropas do jovem príncipe aqueménida; contudo, foi esse o caminho que Xenofonte escolhera, por sua conta e risco, e apresenta todas as adversidades que daí lhe advieram como sendo apenas da sua responsabilidade e causadas por ter menosprezado os bons conselhos do mestre (cf. BREITENBACH, 1967:1773-1774; HIGGINS, 1977:23,n.4; GRAY, 1998:98-99).

Há ainda a referir o facto, conhecido, de ter sido promulgada, em 403, depois da queda dos Trinta, uma amnistia, conhecida como «Amnistia de Euclides» (*Arist. Ath.*39.5-6)¹², que proibia a persecução por crimes cometidos durante o governo dos Oligarcas. Logo, pelo menos teoricamente, Sócrates nunca poderia ter sido condenado pelas suas ideias políticas, mesmo que assumamos que elas tenham sido anti-democráticas.

Sendo assim, se havia sectores atenienses empenhados em afastar Sócrates da cena política, entendida à maneira grega como participação activa na sociedade, a forma mais convincente seria acusá-lo de impiedade.

A impiedade era para os Atenienses o desprezo pela religião tradicional, pelos seus deuses e a sua adoração, e os processos eram levantados, precisamente, àqueles que se afastavam ou manifestavam desinteresse por esses ritos (MOSSÉ, 1987:103-104).

A Grécia passara, no final da época arcaica por um processo de racionalização que atingira também a religião e não é raro, pois, encontrar a partir dessa altura, processos de impiedade levantados contra filósofos e intelectuais em geral, cuja forma de crer e dimensionar o divino se afastava dos cânones estabelecidos pela

¹² 39. Os acordos foram estabelecidos sendo Arconte Euclides e com as disposições que se seguem: [...] 5.[...] A pena de morte será aplicada, de acordo com as leis dos antepassados, se alguém assassinar ou agredir alguém pessoalmente. 6. Não será possível a ninguém exercer represálias a pretexto do passado de ninguém, excepto aos Trinta, aos Dez, aos Onze e aos veteranos do Pireu, e nem mesmo a estes, se já tiverem prestado contas.

Xenofonte refere (*HG* 2.2.11) uma amnistia anterior de teor similar, em 405. Vd. A.P. Dorjahn, *Political forgiveness in old Athens; the amnesty of 403 B.C.* (Evanston, 1946).

tradição. Idêntica acusação pesara, pelo menos segundo a tradição, sobre Anaxágoras, Diágoras, Aspásia, Protágoras ou Eurípides¹³.

Também esta acusação, contudo, apresenta algumas fragilidades de enunciação. É verdade que Sócrates, provavelmente, teria, como outros filósofos contemporâneos, uma atitude crítica face à religião tradicional, mas os testemunhos dos que conviviam com ele tendem a mostrar que Sócrates era um crente praticante e não se escusava ao culto prestado aos deuses da cidade. Depois é estranha também à realidade ateniense (e à grega, de um modo geral) a crítica à introdução de novas divindades. Esse processo, testemunhado já por Heródoto¹⁴, assegurara à religião dos Gregos um certo carácter de universalidade e, na Atenas da Guerra do Peloponeso, fora particularmente comum a aceitação e introdução de culto a deuses estrangeiros.

Assim, além de não haver quaisquer provas de Sócrates como reformador religioso, os seus acusadores também não precisam quais os deuses que ele abandonara nem quais os novos que introduzira. É de ter em conta, ainda, que ao contrário do que parecem inferir, quer Platão (*Ap.*26b-28a), quer Xenofonte (*Mem.*1.1.5), nas suas argumentações, Sócrates nunca é acusado de ateísmo e sim de impiedade (cf. Arist. *SR* 5.166b37-167a21): não está em causa que ele não acredite nos deuses, mas que não preste culto aos de Atenas (DORION, 2000:55-56, n.16).

Contudo, a verdade é que Sócrates possuía uma particular forma de crença, que se aproximaria muito de um esboço de monoteísmo¹⁵.

¹³ Embora a pena pedida fosse habitualmente uma pena de morte, ela era depois comutada pelo exílio. Sobre o assunto, vd. E. Derenne, *Les procès d'impiété intentés aux philosophes au V^{ème} e au IV^{ème} siècles* (Liège, 1930; repr. New York, 1976), apud G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement* (Cambridge, 1981).

Note-se que os processos referidos coincidiram com épocas de crise política: a Guerra do Peloponeso, a expedição falhada de 413 à Sicília, o Governo dos Trinta. Até o processo de Protágoras, a ser real e ter-se dado por volta do ano de 459, seria contemporâneo das reformas democráticas de Efialtes e Péricles, de 462; cf. Blumenthal: 1973,171 e n.20. O facto de quase todas estas acusações decorrerem em anos anteriores ou durante a Guerra do Peloponeso levanta dúvidas quanto a saber se também o processo de Sócrates poderá ter sido iniciado em data anterior e adiado depois por causa do conflito que entretanto ocupara os Atenienses.

¹⁴ Vide, e.g., as associações dos deuses gregos aos seus congéneres egípcios: Zeus a Bel-Mardouk (1.181;3.158); Atena a Neith (2.28,59,83,169,170,175), Apolo a Horus (2.144); Ártemis a Bast, Dionio a Osiris e Demeter a Ísis (2.137,156).

¹⁵ Que permitiu uma muito curiosa aproximação entre o processo de Sócrates e a tradição desenvolvida em seu redor e a condenação de Cristo, a redacção dos Evangelhos e o alvorecer do Cristianismo. Cf. Luís E. Navia (1985), *Socrates. The Man and his Philosophy*, Lanham, New York, London.

Não parecia constituir qualquer segredo, em Atenas, — Xenofonte diz mesmo, em *Mem.*1.1.2, ser um *lugar comum*, ou *recorrentemente repetido*, διετεθρύλητο — que Sócrates se dizia inspirado por um *génio* protector, um δαιμόνιον¹⁶, que o acompanhava desde criança (Pl. *Ap.*31d), sob a forma de uma voz interior (X. *Ap.*12) que se manifestava no silêncio (Pl. *Euthyd.*272e), dando sinais (σημεῖον e σημαίνειν, Pl. *Ap.*40b, *Phdr.*242b; *Euthyd.*272e; *R.*496c; ps-Pl. *Theag.*128d,129e,131a; X. *Mem.*1.1.2-5,1.1.4-6,1.1.44, *Ap.*12) ao seu protegido.

Em Platão, o *daimonion* é sobretudo impeditivo, uma espécie de consciência crítica que evita que Sócrates actue de modo errado (cf. *Ap.*31d, *Alc.*103a-b, *Euthyd.*272e, *Phd.*242b-c, *R.*496c, *Teet.*151a); pelo contrário, em Xenofonte, parece ser antes um guia (*Mem.*1.1.2-5,1.4.15,4.3.12,4.8.1,4.8.5; *Ap.*4,12; *Smp.*8.5) e a sua acção estende-se também aos amigos de Sócrates.

Plutarco (*De deo Socratis*, 589e-d) considerou-o um bom álibi por parte do filósofo, para poder emitir determinadas opiniões sem acarretar sobre si consequências desagradáveis (que, afinal, não evitou).

Quando o texto acusatório refere o afastamento de Sócrates das divindades tradicionais da cidade para, em sua vez, introduzir outras novas, usa precisamente o plural δαιμόνια, com o sentido genérico de *divindades*, razão pela qual Xenofonte (*Mem.*1.1.2-3) também parece entender este δαιμόνιον como uma das causas prováveis para a acusação de impiedade interposta contra Sócrates; nesta voz divina teriam visto os inimigos do filósofo uma nova divindade.

¹⁶ O grego τὸ δαιμόνιον é a substantivação do adjectivo formado a partir do substantivo δαίμων, que significa *estranho*, *incompreensível*. Etimologicamente, δαίμων significa *aquele que divide* ou *aquele que reparte* (cf. Chantraîne, s.v.) e designava, em Homero, entidades que inesperadamente intervinham, por intromissão, nos acontecimentos humanos — pelo que era aplicado aos deuses, enquanto detentores de um poder sobrenatural anónimo e inexplicável, e ao Destino.

Em Hesíodo (*Op.*122) aparece com um novo significado, o de entidades protectoras do homem. Tornou-se assim crença comum que cada mortal possuía um génio, bom ou mau, que o acompanhava em vida e depois da morte aparecia como advogado de acusação ou de defesa. Essa parece ter sido também a convicção de Sócrates.

Para algumas análises deste assunto, veja-se D. Agne (1993), «Le Démon de Socrates. Un masque de liberté», *DHA* 19,1, 275-285; P. Ciholas (1980), «Socrates: Maker of New Gods?», *CB* 57, 17-20.

A defesa

A defesa de Sócrates diante dos juizes parece ter sido, na realidade, uma não-defesa. O sistema jurídico ateniense não contemplava a figura do advogado; assim sendo, competia quer aos promotores quer aos arguidos a defesa das suas causas. Instruído o processo, diante dos juizes, a ambas as partes era concedido igual tempo para apresentarem as suas razões. Dizer, como faz Xenofonte, em *Mem.*1.1.1., que os Atenienses se deixaram convencer pelos argumentos dos acusadores, equivale também a dizer que Sócrates não fora capaz de os convencer da sua inocência. Mas a verdade é que, de acordo com os testemunhos, ele nem sequer tentara. E podia até ter evitado a morte propondo uma pena alternativa (*X. Ap.*23).

Segundo Xenofonte (*Ap.*3-6), Sócrates começara por afirmar que nada tinha a declarar em sua defesa, porque na realidade todos conheciam que ele não era culpado dos actos de que o responsabilizavam, para se justificar depois dizendo que fora o seu *daimonion* que o impedira de se defender em termos convencionais. Também Platão (17b-c) confirma que Sócrates não quisera compor um discurso de defesa. Diogénes Laércio, por sua vez (2.40), refere o facto de Lísias se ter oferecido para lhe compor o discurso e de Sócrates ter recusado¹⁷.

Contudo, é óbvio que algumas palavras foram pronunciadas em tribunal, nem que mais não fosse para recusar a tal defesa e que é com base nesse discurso que quer Platão, que estava presente, quer Xenofonte, que conheceu o episódio de modo indirecto, reescrevem o que teria sido a «Apologia» de Sócrates.

Xenofonte refere ainda (*Ap.*22) a existência de testemunhos de defesa de alguns dos seguidores de Sócrates e de falsos testemunhos de acusação, mas não precisa o teor de nenhum deles.

¹⁷ Este episódio é também referido por Cícero (*De orat.*1.231) que, contudo, não confirma qual a fonte onde o recolheu. Também em Ps.-Plu. *Vitae X Oratores*.3.51-54, se diz que Lísias compusera uma *Apologia de Sócrates* (o discurso preparado para o filósofo?).

Era comum na Grécia a existência de redactores profissionais, os logógrafos, que compunham discursos forenses ou políticos a serem lidos depois por outros. Esse parece ter sido o início da carreira de Isócrates. Cf. M. H. Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica – I. Cultura Grega* (Coimbra, 2003).

A sentença

Sócrates foi julgado pelo tribunal da Helieia e condenado à morte por ingestão de cicuta¹⁸. Dos vários testemunhos apresentados, calcula-se, para os juizes do tribunal que o condenou, o número de 502: Platão refere (*Ap.36a*) que o número de votos a favor da condenação ultrapassava em 60 os votos contra, que, diz Diógenes Laércio (2.41) teriam sido 281; de onde o cálculo: $281+(281-60)=502$.

Mas mais importante do que este pormenor é o facto de, tanto Platão (*Ap.38b-c*; *Cri.44b-c,45a-e*), como Xenofonte (*Ap.23*), referirem que Sócrates teria tido possibilidade quer de comutar a pena, quer de fugir da prisão e tê-lo-ia recusado.

Contudo, nem as informações, nem as motivações apresentadas são totalmente coincidentes. Enquanto, segundo a *Apologia* de Xenofonte (23), o velho filósofo se recusara a admitir fixar a si próprio uma qualquer pena, uma vez que também não reconhecia qualquer culpa, Platão (*Ap.38b-c*) refere que, tendo sido Sócrates chamado a pronunciar-se sobre a pena, se dispusera a pagar uma multa no valor de trinta minas de prata. Mas a verdade é que o tom do seu discurso é profundamente irónico: Sócrates começa por propor uma mina apenas, porque só se poderia estabelecer uma multa a si próprio se tivesse como pagá-la e todos sabiam que ele não possuía quaisquer bens; as trinta minas que acaba por sugerir são-lhe oferecidas por Platão, Críton, Critóbulo e Apolodoro.

Também para a fuga, enquanto Platão apresenta razões de ordem moral que enaltecem a figura do mestre, que não terá querido quebrar a observância às leis (*Cri.50a-54d*), o Sócrates de Xenofonte, bastante mais pragmático, considera apenas que fugir à morte mais não é do

¹⁸ Platão (*Phd.57b*) diz apenas φάρμακον, *veneno*, e Xenofonte nem sequer chega a referi-lo. Sabe-se, contudo, que o veneno utilizado era a *cicuta* (em grego, κούρειον), cujos efeitos eram bem mais violentos do que aqueles que descreve Platão (*Phd.115b-118a*). Esta disparidade tem sido causa de um considerável número de discussões em torno da autenticidade do testemunho de Platão ou dos seus conhecimentos sobre os efeitos que refere no texto; vd. E. Bloch, «Hemlock Poisoning and the Death of Socrates. Did Plato Tell the Truth?» in Brickhouse-Smith, 2002:255-278; C. Gill, «The Death of Socrates», *CQ* 23 (1973),25-28; B.M. Graves *et alii*, «Hemlock Poisoning. Twentieth Century Scientific Light Shed on the Death of Socrates» in K.J. Boudoris (ed.), *The Philosophy of Socrates*, (Atenas, 1991),156-168; J. Sullivan, «A note on *The Death of Socrates*», *CQ* 51 (2001),608-610.

Na sua tradução ao *Fédon* (Coimbra, 1998,135-136,n.1), M.T. Schiappa de Azevedo opta pela identificação do φάρμακον de Platão não à cicuta mas ao seu congénere, o cónio, que é cultivado nas regiões mediterrânicas e cujos sintomas concordam com os efeitos descritos pelo filósofo ateniense: paralisia e insensibilidade progressiva das extremidades do corpo.

que adia-la, porque ninguém pode evitar que a vida chegue um dia ao seu fim, e ironiza, questionando os seus seguidores sobre qual o local onde seria possível ao homem esconder-se da morte (*Ap.*23).

Contudo, não na *Apologia* mas no *Críton* (43b-d), instado a fugir pelo amigo, Sócrates insiste que não vale a pena fugir porque já atingiu o limite da vida e a morte que o espera é, afinal, a menos penosa (cf. também a discussão de *Pl.Phd.*60b-69e).

A CONTRA-ARGUMENTAÇÃO AO PROCESSO

Os escritos socráticos e a *Apologia de Xenofonte*

A morte de Sócrates deu lugar, ainda, à perseguição daqueles que habitualmente o acompanhavam, e que, a seguir ao processo, se terão afastado de Atenas, refugiando-se junto de Euclides de Mégara¹⁹. São esses seguidores que, depois, levarão a cabo um processo literário de reconstrução das memórias e ideias do mestre, em escritos de carácter variado e cujos títulos conhecemos genericamente através das suas biografias em Diógenes Laércio. Na *Poética* (1447b11), Aristóteles refere estes *Σωκρατικοὶ λόγοι* como um género literário instituído, cuja autoria atribui a um certo Alexamenos de Teos (*De Poetis*, fig.3Ross = Rose²⁷²), que nos é desconhecido (D.L. 3.48; cf. CLAY,1994:33 e KAHN,1996:1 e n.2)²⁰. Completos chegaram até nós os textos de Platão e os de Xenofonte, mas outros discípulos de Sócrates praticaram também este género: Antístenes (*Aspásia*), Ésquines (*Alcibiades*, *Aspásia*), Fédon (*Simon*, *Zófiro*), Euclides (*Críton*, *Ésquines*, *Alcibiades*, *Erótico*) e, talvez, Aristipo²¹.

São, na sua maioria, textos apologéticos, embora muito provavelmente não tenham sido despoletados pelo processo, em si, mas pelo já referido panfleto de Polícrates; deve ser ele o *κατήγορος* a que se refere Xenofonte, em *Memoráveis* (1.2.9, 12, 14, 26, 27, 49, 56, 58, 64), por oposição aos *γράψαντες* (1.1.1), instrutores do processo real.

¹⁹ Que conhecemos como narrador do *Teeteto* de Platão.

²⁰ Um esboço do que viriam a ser estes diálogos poderá encontrar-se já em obras de alguns sofistas, de que infelizmente temos escassos fragmentos apenas. A mais representativa poderá ser o célebre texto de Pródico de Ceos, conhecido pela designação de «Escolha de Hércules», e que chegou até nos parafraseado por Xenofonte, em *Mem.*2.1.1-34.

²¹ Cf. G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae* (Nápoles, 1990), apud Kahn,1996:2 e n.3.

Logo no início da *Apologia* (1), Xenofonte refere, no plural, *outros* (ἄλλοι) que também teriam escrito sobre o processo de Sócrates. Pelo modo como nos é dada a referência, fica claro que esses textos são anteriores ao seu (cf. γεγράφασι, *escreveram já sobre o assunto*); contudo, Xenofonte não refere quem são esses autores, nem qual a natureza dos seus textos²². Diz apenas que todos eles incidiram num elemento comum: a altivez com que Sócrates, no tribunal, se dirigira aos seus juízes. Efectivamente, é provável que os textos de Xenofonte tenham sido, no século IV, os textos de redacção mais tardia: a maior parte dos outros autores do círculo socrático terá escrito as suas obras nas décadas de 90 e 80, altura em que Xenofonte se dedicava ainda às lides militares, pelo que os seus escritos serão já dos anos 70 e 60²³.

Para além das *Apologias* de Platão e Xenofonte, terão sido contemporâneas as de Lísias, Teodectes e Demétrio de Faléron. A de Libânio é já da época cristã.

Xenofonte e Sócrates

Os episódios que chegaram até nós da convivência de Xenofonte com Sócrates são poucos: o seu próprio testemunho, na *Anábase* 3.1.5, (cf. supra pp.7 e 8), e o de Diógenes Laércio (2.48)²⁴. Discute-se ainda se Xenofonte teria efectivamente pertencido aos círculos socráticos porque o único, de entre os reconhecidos como seguidores de Sócrates, que o cita é Ésquines, no diálogo *Aspásia* (Cic. *De invent.* 1.31,51-53)²⁵.

Mas, ignorarem-se uns aos outros parece ter sido um comportamento habitual entre os socráticos: Platão só de passagem

²² É de notar que a discussão em torno do processo de Sócrates ultrapassou os limites do círculo socrático: para além da já referida *Apologia de Sócrates* de Lísias (cf. supra n.14), Isócrates teria debatido publicamente a questão com Policrates (cf. Giannantoni,1991:135), o que está patente no seu discurso *Busíris* (11.4-5) e é referido pelo argumento de autor anónimo deste discurso e do *Elogio de Helena*.

²³ É o caso dos *Memoráveis*, cuja composição provavelmente só terminou depois da batalha de Leucra (371), uma vez que o episódio de 3.5 parece remeter para o cenário posterior a este conflito; cf. Delatte, *Le Troisième Livres des Souvenirs Socratiques de Xénophon* (Liège, 1933),73 e 172, e Breitenbach (1967,1811).

²⁴ Um outro episódio referido por Estrabão (9.403) e repetido por Diógenes Laércio (2.22) terá confundido a figura de Xenofonte com a de Alcibíades; cf. Pl. *Smp.*220e e Plut. *Alc.*7.

²⁵ Frg. 31 Dittmar = SSR VI A 70. O episódio refere um diálogo em que Aspásia dá conselhos a Xenofonte e à sua jovem mulher, uma situação historicamente improvável, uma vez que, em vida de Aspásia, Xenofonte não teria ainda idade para estar casado (Kahn:1996, 5).

refere Antístenes (*Ph.*59b), Ésquines (*Ap.*33e) ou Aristipo (*Ph.*59b) e ignora Xenofonte completamente; este, por sua vez, também o refere uma única vez (*Mem.*3.6.1), não o mencionando, por exemplo, quando, em *Memoráveis* 1.2.48, enumera os mais importantes seguidores de Sócrates, nomeando apenas Críton, Querefonte, Querécates, Hermógenes, Símiias, Cebes e Fedondas; desta lista não consta Platão, mas, na verdade, também não constam Antístenes, nem Ésquines, nem Aristipo (KAHN,1996:5 e n.9).

Provavelmente, diz DORION (2000,xxiv), a ausência de referências por parte de Platão poderá ter significado não que Xenofonte não convivera com Sócrates, mas que Platão não o considerava um socrático; não podemos esquecer também que a única «lista», chamemos-lhe assim, de socráticos em Platão é a do *Fédon* (59b) e dela, efectivamente, não podia constar Xenofonte, porque simplesmente não estava em Atenas²⁶.

Embora pudesse ter havido entre alguns dos discípulos do velho mestre momentos de proximidade, como se pode inferir do *Fédon* de Platão, muito provavelmente eles terão sido circunstanciais e as suas diferentes opções filosóficas e pessoais, além das diferenças etárias, poderão ter sido motivo para a inexistência de uma convivência efectiva.

Também BREITENBACH (1967:1770) desvaloriza este facto, não achando improvável que Xenofonte tenha conhecido Sócrates tão bem como Platão: uma relação estabelecida talvez entre os anos de 409-401 teria dado a Xenofonte o tempo suficiente para ter sido influenciado pelo mestre. Não podemos esquecer ainda que a

²⁶ Em 401, depois da queda dos Oligarcas, juntara-se a um antigo condiscípulo tebano, Próxeno, como mercenário ao serviço do príncipe alqueménida Ciro, que lutava pelo trono da Pérsia contra o seu irmão Artaxerxes. Ciro foi derrotado em Cunaxa, no Verão desse mesmo ano, mas é pouco provável que Xenofonte tenha voltado a Atenas nos anos seguintes. Chamado a liderar a retirada dos mercenários gregos, conheceu, enquanto estavam estacionados junto ao Mar Negro, o rei de Esparta, Agesilau, de quem se tornará amigo pessoal, e junto do qual se terá mantido, lutando com ele, contra Atenas, na batalha de 394, em Coroneia. Depois deste episódio é certo que viveu no exílio, senão o resto da vida, pelo menos boa parte dela. As dúvidas sobre a data exacta e as razões do exílio existiam já na Antiguidade (D.L. 2.51 e 58); hoje, Higgins («The concept and role of the individual in Xenophon», *HSCPh* 76 (1972), 289-294 [290], e 1977:22-24) e Anderson (*Xenophon the Athenian* (New York, 1974), 149) julgam-na anterior a 399, e causada pela sua associação a Ciro; para Breitenbach (1967,1575), como para Pomeroy (*Xenophon, Oeconomicus: a social and historical commentary* (Oxford,1994), 4) e Tuplin («Xenophon exile again», *Homo viator. Classical Essays for Jonh Brable* (Bristol,1987), 59-68, ao qual não tive acesso, e *OCD* 1629) ela estaria relacionada, antes, com o seu apoio ao rei espartano, e como tal só se teria dado depois de 394. Cf. Dorion, 2000, xxx, n.3.

influência que um mestre exercia sobre o seu discípulo na Antiguidade não podia, na maior parte dos casos, ser medida em quantidade, e sim em qualidade. Exemplo máximo desta premissa é o caso dos Sofistas, cujas ideias revolucionaram o panorama educativo de Atenas, sem que na realidade tivessem permanecido muito tempo na cidade: Górgias, por ventura aquele que maior influência exerceu sobre a prosa ática, terá visitado Atenas uma única vez (em 427, como embaixador da sua cidade, Leontinos), e de Protágoras refere Platão a visita que serve de cenário ao diálogo homónimo e, talvez, duas outras, uma certamente anterior (cf. Pl. *Prt.*310e) e outra provavelmente posterior²⁷.

A Antiguidade, de resto, nunca questionou o relacionamento²⁸ entre Sócrates e o escritor e, segundo Diógenes Laércio (2.64), Panécio incluía os diálogos de Xenofonte na lista dos λόγοι Σωκρατικοί considerados autênticos.

É preciso ter em conta também que, mais do que «historiadores», a Antiguidade conheceu «historiógrafos», uma espécie de «cruzamento entre jornalistas e romancistas» (DORION, 2000: xxxiv, n.2).

De resto, como bem precisa BREITENBACH (1967,1772-1773), os Λόγοι Σωκρατικοί devem ser vistos apenas como uma tradição socrática que não pode ser confundida com historiografia. É que, apesar de Sócrates ser uma figura histórica, o seu desempenho como filósofo e professor não preenchia os requisitos necessários para ser considerado material historiográfico (factos e figuras pertencentes a um contexto político e/ou militar), ao invés do que sucedeu, por exemplo, com a sua actuação como prítane durante processo das Arginusas e que Xenofonte refere nas *Helénicas*. Ter presente este pressuposto poderá evitar desnecessárias especulações sobre a historicidade dos textos socráticos de Xenofonte.

²⁷ Vd. Platão, *Protágoras*. Introdução, versão do grego e notas de A.E. Pinheiro (Lisboa, 1999).

²⁸ Referido por D.L. 2.47; Cic. *Off.*2.87, *Div.*25.52, *Tusc.*2.26.62, *De Or.*2.14.58; Sen. *Traq.*7.3; Plut. *Cons. ad Apoll.*3.118f; *Apoph. Lac.*50.212b; S.E. *M.* 8.8, entre outros; cf. Dorion, 2000, xxvii, nn.1 e 2; S. Pomeroy, 1994:21; SSR I H = *De philosophis qui Socratici appellati sunt*, 1,2,3,5,6,7,12,17.

A *APOLOGIA*

Xenofonte ou não?

O texto faz parte das obras apresentadas por Diógenes Laércio (2.57), na biografia do historiógrafo, que por sua vez se basearia numa lista anterior atribuída a Demétrio de Magnésia (séc. I d.C.), e não consta que a Antiguidade tenha posto em causa esta autoria, como o confirma também Ateneu (218e), que refere como fonte Heródico da Babilónia (séc. II a.C.?).

A dúvida instala-se nos finais do nosso século XVIII, com Valkenaër (MARCHANT,1921), seguido por outros, entre os que se contam WILAMOWITZ (1890:581, apud TOVAR,1957:14 e n.2; OLLIER,1972:84): as suas suspeições baseavam-se numa fraca qualidade atribuída à obra e nas muitas repetições em relação aos *Memoráveis*, que conteriam já, por sua vez, elementos retirados do *Fédon* e da *Apologia* de Platão.

Mesmo em trabalhos mais recentes, ERBSE (1967,262), por exemplo, parece continuar a considerá-la espúria, diferenciando Xenofonte, autor dos *Memoráveis*, daquele a quem ele chama o autor da *Apologia*.

Contudo, não foi possível a nenhum dos especialistas que têm negado a autoria da obra encontrar-lhe um outro autor provável ou uma outra época de composição. Assim, parece que a efectiva semelhança de estilo, estrutura e vocabulário com outras obras de Xenofonte pode constituir uma boa razão para continuarmos a atribuir-lhe a autoria que a Antiguidade lhe conferiu (OLLIER,1972:89).

A *Apologia* e os *Memoráveis*

Não me oferece quaisquer dúvidas que este texto é composto numa íntima ligação ao texto mais longo de defesa, os *Apomnemoneumata*, conhecidos com o nome de *Memoráveis*²⁹, porquanto a enunciação da defesa de Sócrates propriamente dita segue muito de perto os elementos aí enunciados por um Xenofonte, autor-narrador, que faz suas as palavras que aqui coloca na boca de Sócrates. A acusação é apresentada de modo idêntico e o autor segue

²⁹ *Apomnemoneumata*, 'o que merece ser lembrado', é o título listado por Diógenes Laércio, em 2.52; depois Aulo Gélio (14.3) intitula-os *Commentarii*, e a partir da edição de Johann Lenklau (Frankfurt,1596) fixam-se sob o título de *Memorabilia* ([Coisas] *Memoráveis*),

também a mesma metodologia para rebater essas acusações (cf. *Mem.*1.1-2 com *Ap.*10-21).

É comum, em termos de cronologia relativa, fazer com que a *Apologia* preceda os *Memoráveis*, considerando-a uma espécie de rascunho, depois retomado e completado, em particular no Livro 4 (8.4), e em geral no todo da obra.

Contudo, julgo que o argumento habitualmente utilizado para defender esta tese é tão válido como o seu contrário. Se julgamos a *Apologia* anterior pelo facto de não se referir à existência dos *Memoráveis*, como podemos justificar que também aqui Xenofonte não faça qualquer referência ao opúsculo de defesa, se anteriormente publicado? Mantenho assim a dúvida de que o texto possa ser considerado uma adenda, onde o autor retomaria um aspecto particular do processo para o precisar³⁰.

Antes ou depois de Platão?

Platão dedicou ao processo de Sócrates quatro obras: *Êutifron*, *Apologia de Sócrates*, *Crítón* e *Fédon*. Xenofonte compôs sobre o mesmo tema os *Memoráveis* e a *Apologia de Sócrates*.

Como a data de composição dos dois discursos apologéticos continua por determinar é impossível saber quem influenciou quem. Escrita, como é óbvio, depois da morte de Sócrates, o único elemento que nos permitiria precisar a data de composição da *Apologia* de Xenofonte seria o facto de o próprio autor deixar entender, no parágrafo 31, que, por essa altura, também Ânito falecera já. Infelizmente, este dado não é mais conclusivo, uma vez que também desconhecemos a data da morte de Ânito. No seu discurso *Contra os comerciantes de trigo* (22.8-9), Lísias refere um Ânito que, no ano de 387, exercia funções de $\sigma\iota\tau\omicron\phi\acute{\upsilon}\lambda\alpha\varsigma$ ³¹. Mas, de acordo com a *Prosopographia Attica* de Kirchner (Berlin,1901-1903:1.90), conhecem-se pelo menos seis Ânitos, no período de que tratamos. Não

³⁰ Esta era já a posição de H. von Armin (1923, apud apud Tovar,1957:14 e n.2), que estabelecia a seguinte linha cronológica: *Apologia* de Xenofonte > *Apologia* de Platão > *Memoráveis*.

³¹ Ao contrário do que acontecia com outros bens, o comércio de cereais, que não abundavam na economia ática, estava regulamentado por leis específicas (cf. Plu. *Sol.*,24; D. 34.37,35.50; Arist. *Ath.*51.3-4), nomeadamente quanto às quantidades que podiam ser adquiridas por cada revendedor, e era supervisionado por magistrados especialmente destacados para essas funções: os $\sigma\iota\tau\omicron\phi\acute{\upsilon}\lambda\alpha\kappa\epsilon\varsigma$, que inspeccionavam a venda de trigo, e os inspectores do porto comercial.

sabemos, pois, se podemos, ou não, identificar o Ânito de Lísias com o acusador de Sócrates³².

Se é verdade que, remetendo para um mesmo episódio, não possamos estranhar pontos óbvios de contacto entre os dois textos, é preciso não esquecermos também que em ambos se reproduz não um discurso real, e sim a sua recriação, marcada certamente pelos aspectos que, na sua recepção, mais impressionaram os seus autores: não é Sócrates quem fala, são os seus ouvintes que contam o que o ouviram dizer.

Há, entre os dois relatos, diferenças consideráveis: a ordem de formulação do texto de acusação, o papel atribuído ao *daimonion* (ao contrário do Sócrates de Platão, o Sócrates de Xenofonte aparece, aqui como em *Memoráveis*, como um homem inspirado), a contraproposta à pena, as razões de Sócrates, as profecias finais a que alude Xenofonte. Mas, estas divergências, contudo, não são propriamente de relatos ou episódios, mas da sua interpretação, e é preciso ter em conta que no caso de Xenofonte ele estava a receber as informações em segunda mão³³.

Quanto a repetições, como as referências à figura de Palamedes (Pl. *Ap.*41b; X. *Ap.*26) ou à tristeza de Apolodoro (Pl. *Phd.*59a; X. *Ap.*28) não vejo porque as entender como uma imitação e não apenas como a confirmação da historicidade dos episódios.

O propósito

Xenofonte diz, no seu texto (22-23), que não pretende fazer um relato exaustivo do processo contra Sócrates. O seu objectivo com este pequeno opúsculo seria basicamente explicar porque é que Sócrates não se defendera perante os juízes e, em última instância, com em *Memoráveis*, ilibar a memória do mestre. O velho filósofo estava já em idade avançada e não teria julgado necessário prolongar uma vida que fora feliz e frutífera com os sofrimentos que incondicionalmente acompanham a velhice (5-7) e toda a sua vida mostrava como fora ele o melhor dos homens.

³² Esse é de resto um problema comum, suscitado pelos hábitos da onomástica grega, onde por norma o filho mais velho tinha o nome do avô (às vezes, o do pai) e depois iria legá-lo também a um filho ou a um neto, tornando bastante difícil, na ausência de referências mais concretas, precisar a qual dos membros de uma mesma família aludem os testemunhos antigos.

³³ O que faz pensar que poderá ser pouco provável, como dizem autores (que Zaragoza, 1993:363, segue sem, contudo, os nomear), que Xenofonte pretendesse corrigir as informações de Platão.

Lembro, a propósito, as palavras de GRAY (1998:25): «já não está em causa que Xenofonte tenha sido capaz de entender a metodologia socrática ou a sua doutrina mas a razão pela qual escolheu apresentá-lo do modo como o faz».

Julgo, em resposta a esta observação, que muito provavelmente Xenofonte não disse, nem aqui nem em *Memoráveis*, o que sabia sobre Sócrates, mas o que, desse conhecimento, lhe interessava efectivamente transmitir. Deste retrato de um Sócrates sem defeitos tinha de ser excluído, evidentemente, tudo o que pudesse ser polémico.

Há, em Xenofonte, uma clara admiração pelo filósofo. Não deixa de ser possível que, ausente por altura da sua morte, ela tenha deixado nele um sentimento a que nós chamaríamos uma nostalgia de Sócrates, que o levou a empenhar-se de um modo quase radical na reabilitação da sua memória, como fica claro no epílogo da obra (34).

O TEXTO

Estrutura

Podemos encontrar na *Apologia* uma estrutura tripartida³⁴:

Na Introdução (1-2), o autor apresenta as razões que o levam a compor o texto e a fonte das suas informações. Xenofonte alerta para o facto de outros autores terem abordado o assunto que vai tratar, a altivez de Sócrates durante o seu processo em tribunal, mas de ele continuar a não estar bem explicado. O que vai repetir, ouviu-o de Hermógenes, o filho de Hipónico.

O Corpo do texto (3-30) reproduz, então, a narração feita por Hermógenes dos factos ocorridos em 399 e é possível dividi-lo também em três momentos:

§§ 3-9: Antes do julgamento. Sócrates explica a Hermógenes o seu desinteresse pelo processo: a) considera desnecessário defender-se em tribunal, pois não é culpado e toda a sua vida pode prová-lo; além

³⁴ Ollier (1972:84) e, na sua esteira, Zaragoza (1993:361-362) definem para o texto também três partes, mas com a seguinte sequência: 1) §§ 1-9, onde Xenofonte apresenta os seus objectivos, a sua fonte e as razões que levaram Sócrates a não se defender diante dos juízes; 2) §§ 10-26, que reproduzem a parte da narração de Hermógenes correspondente ao julgamento e a resposta de Sócrates aos juízes, e 3) §§ 27-34, altura em Sócrates abandona o tribunal e epílogo de Xenofonte. Prefiro, contudo, considerar como Introdução e Conclusão apenas os parágrafos em que Xenofonte se dirige ao público, exprimindo a sua opinião, e incluir no corpo do texto toda a parte narrativa de Hermógenes.

do mais, já é velho e é destino de qualquer mortal morrer um dia; b) o *daimonion* também lhe desaconselhou, por razões que não nos são ditas, uma defesa formal.

§§10-21: Sócrates no tribunal. Sócrates responde à dupla acusação (10) que lhe é formulada: a) não é ímpio porque sempre respeitou os ritos e a religião de Atenas e nunca adorou qualquer novo deus; a voz que o inspira não é diferente de qualquer oráculo, e esses todos os Gregos os consultam (11-18); b) nunca corrompeu ninguém e os conselhos que dava aos que o acompanhavam eram sobre educação, matéria para a qual estava mais habilitado do que outros, familiares e amigos (19-21).

O processo de exposição dos argumentos refutativos é idêntico ao utilizado em *Mem.1.1-2*: apresentação do enunciado da *γραφή* ou ‘texto de acusação’ (corrupção + impiedade), refutação das acusações pela ordem inversa à da sua apresentação (impiedade + corrupção).

§§22-30: Depois do julgamento. 1. Discurso final de Sócrates depois da condenação; o filósofo recusa fixar a si próprio uma pena, porque seria admitir a culpa num crime que não cometeu. 2. Sócrates abandona o tribunal: a) episódio do choro dos discípulos; b) episódio de Apolodoro; c) episódio de Anito; d) previsão da desgraça futura para aqueles que o condenam.

Na Conclusão (31-34), é de novo Xenofonte que se dirige ao público emitindo o seu juízo sobre o relato que ouviu e seu louvor pessoal a Sócrates.

Aqueles que acusam a obra de mediocridade responde OLLIER (1972: 89), dizendo que este é um texto onde «encaixa tudo, e não sem habilidade, de maneira lógica, simples e natural». Parece-me fundamental acrescentar a esta opinião que é também um texto que serve o propósito para o qual foi redigido; deixemos de lado se a justificação de Xenofonte correspondem ou não a uma verdade histórica: dentro do contexto ficcional da obra, ela é verosímil, aceitável e exposta com clareza e precisão.

O papel de Hermógenes

Hermógenes é a única fonte referida por Xenofonte como origem das suas informações.

Meio-irmão, provavelmente bastardo, do famoso Cálias e de Hiparete (que foi mulher de Alcibiades), Hermógenes, o filho de Hiponico, não parece, contudo, ter tido a sorte de partilhar da fortuna do pai, que tornou milionário o seu célebre irmão.

Referido de modo constante nos diálogos socráticos de vários autores, resulta, pois, bastante provável que tenha sido um dos mais próximos companheiros de Sócrates, de quem seria coetâneo (teria nascido talvez por volta do ano de 455; SOUTO DELIBES, 1999:63).

Xenofonte descreve-o (*Mem.*2.10) como um homem pobre (embora talvez mais por fracasso do que por opção; cf. Pl. *Cra.*384c; Aesch. *Telauges*, frg.40 Dittmar = Prod. *Schol. in Pl. Cra.*21 = frg. 6a83 Giann.)³⁵, sério e sisudo e profundamente religioso (*Smp.*4.46-49,8.3; cf. Pl. *Cra.*396d,399a,409d; *Euthphr.*, *passim*). Terá sido também um intelectual de grande cultura (Pl. *Cra.*386a,386d,400a), dedicado ao estudo da linguagem³⁶. Diógenes Laércio (3.6) refere-o também como mestre de Platão e diz (2.106;3.6) que, como outros socráticos, poderia ter-se refugiado, depois de 399, junto de Euclides de Mégara.

Em Platão, não é referida a sua presença no tribunal (*Ap.*33d-34a), mas acompanha os últimos momentos do mestre (*Phd.*59b), testemunho coincidente com este de Xenofonte, que o apresenta como fonte das informações que constam do seu opúsculo de defesa e também do relato (de idêntico teor) de *Mem.*4.8.4.

É certo também que o facto de estar informado destes acontecimentos e a sua preocupação com a imagem de Sócrates, mostram que Xenofonte não perdera o contacto com Atenas. Caso contrário, porque teria escrito os *Memoráveis*, dirigindo-se aos Atenienses com o intuito de os fazer entender que estavam errados no modo como julgaram o filósofo? Não é fácil, contudo, saber como é que obtinha estas informações: esteve Xenofonte em Mégara, como os outros socráticos, depois da morte de Sócrates? Regressou a Atenas? Visitou-o Hermógenes, que à data já não seria novo, no seu exílio espartano de Cilunte? As informações eram trocadas através de correspondência escrita? Baseia-se Xenofonte nas tais outras obras que refere acerca do processo?

³⁵ Este testemunho de Ésquines, não parece contudo positivo, apresenta-o essencialmente como um escravo do dinheiro; referências igualmente pejorativas parecem ter sido feitas por este autor a outros membros do círculo socrático, como Cálías ou Critóbulo, de quem diz que é sujo e estúpido (Aesch. *Telauges*, frg.44 Dittmar); cf. Guthrie, 1975:319,n.19, e, de acordo com ele, H. Dittmar, *Aischines von Sphettos: Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker* (Berlin, 1912), 193, e G. C. Field, *Plato and his Contemporaries* (London, 1967), 146-152.

³⁶ Para a qual formula a tese da convencionalidade (Pl. *Cra.*384c-e), razão que, provavelmente, levou Diógenes Laércio (3.6) a considerá-lo discípulo de Parménides, de cujas teses se aproximaria (cf. frgs.28b8,28b19 DK).

Se tivermos em conta o que já antes foi dito sobre a historicidade dos λόγοι Σωκρατικοί, parecerá pouco relevante para o resultado que se pretende com a narração de Hermógenes que ela tenha ou não ocorrido num momento histórico real. É um facto, contudo, que, tendo estado ausente na época do processo, Xenofonte teve de o conhecer através de uma outra pessoa e a presença de Hermógenes torna mais credível as informações que a seguir transmite ao público leitor.

Não esqueçamos também que o próprio Platão nunca se apresenta como testemunha directa dos seus relatos (salvo na *Ap.34a*) e nalguns casos nem poderia tê-lo sido, e é precisamente através de testemunho indirecto que descreve a morte de Sócrates, que ele não presenciara, no *Fédon*, e ninguém duvida, contudo da autenticidade das suas informações (DORION, 2000:xxxix-xi).

BIBLIOGRAFIA:

EDIÇÕES E TRADUÇÕES:

- E. C. MARCHANT (²1921; repr. 1962), *Xenophon. Opera Omnia*. Oxford.
 F. OLLIER (1972), *Xénophon. Banquet – Apologie de Socrate*. Paris, 81-119.
 O. J. TODD (1973), *Xenophon. Symposium and Apology*. Londres.
 A. TOVAR (1957), *Jenofonte. Apologia de Sócrates*. Madrid.
 J. ZARAGOZA (1993), *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*. Madrid, 357-378.

ESTUDOS³⁷

- H. R. BREITENBACH (1967), «Xenophon von Athen», *RE*, IX A 2, 1569-2052.
 Th. BRICKHOUSE e N. D. SMITH (1989), *Socrates on Trial*. Oxford.
 Th. BRICKHOUSE e N. D. SMITH (2002), *The Trial and Execution of Socrates. Sources and Controversies*. Oxford.
 L. BRISSON (2001), «Les Accusations portées contre Socrate», in G. ROMEYER-DHERBEY (dir.) et J.-B. GOURINAT (éd.), *Socrate et les Socratiques*. Paris, 71-94.
 D. CLAY (1994), «The Origins of the Socratic Dialogues», in P.A. VANDER WAERDT (ed.), *The Socratic Movement*. New York, 23-47.
 J. K. DAVIES (1971), *Athenian Propertied Families. 600-300 B.C.* Oxford.
 L.-A. DORION (2000), *Xénophon. Mémoires. Livre I*. Paris
 H. ERBSE (1961), «Die Architektonik im Aufbau von Xenophons Memorabilien», *Hermes* 89, 257-287.

³⁷ São referidas apenas obras citadas no corpo do texto.

- G. GIANNANTONI (1991), «Pour une édition des sources antiques sur Socrate», *The Philosophy of Socrates*. Atenas, 133-140.
- V. J. GRAY (1989), «Xenophon's *Defense of Socrates*. The Rethorical background to the Socratic problem», *CQ* 39, 136-140.
- V. J. GRAY (1998), *The framing of Socrates: the literary interpretation of Xenophon's Memorabilia*, Stuttgart.
- W. E. HIGGINS (1977), *Xenophon the Athenian. The problem of the individual and the society of the polis*. New York.
- Ch. H. KAHN (1996), *Plato and the Socratic Dialogue. The philosophical use of a literary form*. Cambridge, 1-35 e 75-79.
- C. MOSSÉ (1987), *Le procès de Socrate*. Paris.
- F. SOUTO DELIBES (1999), «Hermogenes Socraticus», *Faventia* 21/2, 57-64.

II PARTE: TRADUÇÃO

Acho que vale a pena, também³⁸, 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 esse 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. Contudo, Hermógenes, o filho de Hipónico, e seu companheiro, referiu-me a seu respeito algo que mostra que essa linguagem altiva ia ao encontro do que ele pretendia. Contou-me ele que, ao ver que Sócrates falava de qualquer outro assunto mais do que do próprio julgamento, lhe perguntou: — Não deverias, Sócrates, examinar os argumentos com os quais te hás-de defender?

³⁸ *Também* traduz a partícula δὲ, do original grego, pretendendo dar a mesma ideia de continuidade a um discurso já antes começado. Contudo, no caso presente, a existência deste recurso parece não implicar que o texto pudesse ter alguma parte inicial perdida, mas poderá ser tomada apenas como um traço característico de coloquialidade própria do estilo de Xenofonte e que podemos encontrar também noutras das suas obras (cf. Ollier, 1972:7): δὲ inicia o *Económico* e a *Apologia*, ἀλλά o *Banquete* e a *Constituição dos Lacedemónios*. Cf. Denniston, *The Greek Particles*, 21 e 172.

A essas palavras, começou ele por responder:

— Não achas que tenho passado a minha vida a preparar essa defesa?

Ao que o outro contestou:

— Como assim?

— Porque nunca cometi qualquer acção injusta, e é esse comportamento que eu considero, precisamente, a melhor maneira de preparar uma defesa.

Ele³⁹, contudo, insistiu:

4

— Mas, não vês como, muitas vezes, nos tribunais atenienses, por causa de um discurso, condenaram aqueles que não cometeram qualquer injustiça, e como, pelo contrário, muitas vezes também absolveram os culpados, ou porque se compadeceram com o seu discurso ou porque falaram de modo mais agradável?

— Mas, sim, por Zeus! — respondeu ele — E até por duas vezes, já, tentei ocupar-me da minha defesa, mas o divindade⁴⁰ não mo permitiu.

Ele, então, exclamou:

— Que coisas mais espantosas dizes!

5

Ao que Sócrates, por sua vez, replicou:

— Que consideras tu que há de espantoso em que também o deus ache que é melhor para mim morrer agora? Não sabes que até este momento tenho considerado que nenhum homem usufruía de uma vida melhor do que a minha? E, o que é mais agradável ainda, eu tinha consciência de ter vivido toda a minha vida com piedade e com justiça, de modo que, tendo por mim próprio grande estima, sentia que aqueles que conviviam comigo me consideravam de igual modo.

6

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 fácil⁴¹. De facto, 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

7

³⁹ Refere-se a Hermógenes, o narrador da conversa que se segue.

⁴⁰ Em grego, τὸ δαιμόνιον; cf. supra p. 142.

⁴¹ Morte pela cicuta; cf. supra p. 144.

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? 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. Não, por Zeus, Hermogénes — afirmara-lhe —, não serei eu que vou ansiar por uma tal situação; antes, acredito que todas essas vantagens as recebi dos deuses e dos homens, incluindo a opinião que tenho de mim mesmo, e se por causa de tais benefícios desagrado aos juízes, então, antes prefiro morrer a viver servilmente, mendigando o benefício de uma vida muito pior do que a morte.

Contava ele, ainda, que fora com estas apreciações que, quando os seus adversários no julgamento o acusaram de não reconhecer os deuses que a cidade reconhece⁴², e de, em sua vez, introduzir novas divindades e corromper a juventude⁴³, se apresentou diante dos juízes e disse:

— Eu, meus senhores, em primeiro lugar, interrogo-me, perplexo, sobre qual o conhecimento de Meleto⁴⁴ para afirmar que eu não reconheço os deuses que a cidade reconhece. É que qualquer um dos que aqui estão presentes, incluindo o próprio Meleto, quando queriam, podiam ver-me a fazer sacrifícios nas festas da cidade e nos altares públicos. E quanto às novas divindades, será que consideraram que as introduzia, ao dizer que a voz de deus se manifesta para me dar sinais sobre o que devo fazer? Ora, os que consultam os gritos das aves e as palavras dos homens também

⁴² Em grego, θεοὺς νομίζειν: *honrar os deuses* de acordo com as normas estabelecidas pela cidade ou *acreditar nos deuses* da cidade (cf. Brickhouse-Smith, 1989: 30-34, e È. de Stycker-S. R. Slings, *Plato's Apology of Socrates* (Leiden, 1994), 87-88). Sigo a tradução sugerida por Dorion (2000:49,n.2), *reconhecer os deuses*, que permite abranger os dois significados e ser interpretado como o interpretam os discípulos ao rebater os argumentos do processo: Xenofonte insiste em que Sócrates era um crente praticante (*Mem.*1.1.2-4; *Ap.*11), mas também um crente simplesmente (*Mem.*1.1.5); para Platão, Sócrates era um crente, mas também seguia os rituais estabelecidos para a prática dessa crença (*Ap.* 27a-28a).

⁴³ São estas mesmas acusações as que vamos encontrar desenvolvidas em X. *Mem.*1.1-2; em Pl. *Ap.*24b-c, *Euth.*2c-3b, e D.L.2.40. Embora as versões diverjam ligeiramente, na escolha do vocabulário utilizado, a formulação é idêntica; cf. supra, p. 136 e 137.

⁴⁴ Cf. supra, p. 134 e n. 4.

baseiam em vozes as suas decisões. Alguém discutiria que os trovões não sejam vozes ou o mais importante dos presságios? E a sacerdotisa que tem o seu assento na trípole de Delfos, não anuncia, também ela, a mensagem do deus através da voz? Antes, que o deus conhece o futuro e está disposto a transmiti-lo a quem ele quiser, isso também, tal como eu o digo, todos o dizem e todos o crêem. Mas enquanto os outros chamam augúrios, vozes, casualidades e profetas àqueles que lhes enviam sinais, eu chamo-lhe divindade⁴⁵, e penso que, chamando-lhe assim, o faço com maior verdade e com maior piedade que os que atribuem às aves o poder dos deuses. E esta é a prova de que não estou a mentir em relação ao deus: tendo anunciado a muitos dos meus amigos os seus sinais, em nenhum caso pareceu que me tivesse enganado.

Ao ouvir estas palavras, os juízes protestavam, uns por desconfiarem das suas afirmações e outros invejosos por ele obter dos deuses mais favores dos que eles conseguiam, e Sócrates continuava:

— Mais, escutai ainda o seguinte, para que aqueles que de entre vós o queiram, desconfiem ainda mais da graça com que fui honrado pela divindade. Certo dia, Querefonte dirigiu-se ao oráculo de Delfos para o interrogar a meu respeito, na presença de grande número de testemunhas, e Apolo respondeu-lhe que nenhum homem era mais livre, nem mais justo, nem mais sensato do que eu⁴⁶.

E como, de novo, ouvindo esta resposta, os juízes pareciam agitar-se ainda mais, Sócrates prosseguiu:

— Contudo, meus senhores, o deus disse coisas muito mais importantes sobre Licurgo⁴⁷, o legislador dos Lacedemónios, do que a meu respeito. Conta-se, pois, que, ao entrar no templo, se lhe dirigiu assim: «Hesito se devo chamar-te deus ou homem». A mim não me comparou com um deus, mas soube avaliar que me distinguia em muito dos homens. Mesmo assim, não é por essa razão que tendes forçosamente de acreditar no deus, antes, deveis examinar cada uma das palavras que o deus proferiu. Em primeiro lugar, quem é que conheceis, que seja menos escravo do que eu dos desejos do corpo? E que outro homem conheceis mais livre do que eu, que não recebo de ninguém nem ofertas nem salário? E a quem, com razão, consideraríeis mais justo do que esse que assim se contenta com o

⁴⁵ Cf. supra n. 38.

⁴⁶ Cf. Pl. *Ap.* 20e-21a: Platão é mais comedido; Querefonte pergunta se algum homem é mais sábio que Sócrates; o oráculo simplesmente responde-lhe que não. Cf. também *Mem.* 2.4 e Pl. *Charm.* 153b.

⁴⁷ A mesma história é contada por Heródoto, 1.65.

que tem e não necessita de qualquer bem alheio? E como seria possível, com razão, alguém dizer que eu não sou um homem sábio, eu, que desde o tempo em que comecei a compreender o que se dizia, nunca mais deixei de investigar e aprender tudo quanto de bom pude? E quanto à eficácia do meu trabalho, não vos parece também que é uma prova o facto de muitos cidadãos que procuram a virtude, e também muitos estrangeiros preferirem, de entre todos, acompanhar-me a mim? E qual diríamos que é a causa para o facto de que, mesmo sabendo todos que eu não tenho bens para retribuir, muitos estejam, no entanto, dispostos a trazer-me ofertas? Ou até que ninguém reclame de mim a retribuição de nenhum favor e, pelo contrário, muitos concordem que devem estar-me agradecidos? Ou que durante o cerco⁴⁸, enquanto outros lamentavam a sua sorte, eu continuei sem maiores dificuldades do que quando a cidade gozava de mais prosperidade? Ou porque é que os outros procuram, na ágora, iguarias a preços exorbitantes, enquanto eu consigo extrair da minha alma prazeres mais agradáveis do que esses, sem qualquer custo? E se, em verdade, ninguém pode refutar nada do que eu disse sobre mim mesmo, argumentando que estou a mentir, como é que agora não seria justamente elogiado tanto pelos deuses como pelos homens?

E mesmo assim, dizes-me tu, Meleto, que, com este comportamento, eu corrompo os jovens? Ora bem, nós sabemos qual o tipo de corrupções que afectam os jovens. Diz-nos, então, se conheces algum jovem que por minha causa tenha passado de pio a ímpio, de sensato a insolente, de moderado a gastador, de pouco bebedor a alcoólico, de trabalhador a indolente, ou tenha ficado na dependência de algum outro prazer perverso.

— Por Zeus! — respondeu Meleto — Eu sei de pessoas às quais convenceste a que te obedecessem mais a ti do que aos próprios pais.
— Concordo — anuiu Sócrates —. Pelo menos, no que diz respeito à educação, pois sabem que essa é a área pela qual me interessei. Mas, no que diz respeito à saúde, as pessoas também obedecem mais aos médicos do que aos pais, e também nas assembleias quase todos os Atenienses obedecem mais àqueles que falam com sensatez do que aos parentes. Além disso, não escolheis também para generais, em vez dos vossos pais ou irmãos, ou, por Zeus, de vós mesmos, aqueles que julgais ter mais conhecimento na arte da guerra?

⁴⁸ O cerco que, no último ano da Guerra do Peloponeso, Esparta impôs a Atenas. Cf. *HG 2.2*; *Mem.2.7*.

— É verdade, Sócrates, porque assim convém e assim se tem por certo.

— Pois também neste caso — continuou Sócrates —, não achas espantoso que, enquanto nas restantes actividades, aqueles que mais sobressaem não só obtêm os mesmos direitos como recebem as mais altas honras, eu, pelo contrário, porque alguns me consideram melhor no que é o mais importante dos bens para o homem, a educação, receba de ti uma acusação punível com a morte? 21

É evidente que muitas outras coisas foram ditas, tanto por ele como pelos amigos que testemunharam em sua defesa⁴⁹, mas eu não me proponho contar tudo quanto foi exposto no processo; antes, basta-me, acima de tudo, mostrar que Sócrates não cometera nenhum dos crimes de que era acusado: nem fora ímpio para com os deuses nem se mostrara injusto com os homens. E nem pensara em mediante súplicas evitar a morte; antes, considerava até que esse era o momento propício para deixar terminar a sua vida. Que era assim que ele pensava, tornou-se suficientemente claro quando a sentença foi negativa, pois, em primeiro lugar, quando foi chamado a fixar a sua parte da pena, não quis fazê-lo pessoalmente nem deixou que o fizessem os seus amigos, e replicou que fixar a si próprio uma pena significaria concordar que era culpado. Depois, quando os companheiros quiseram tirá-lo da cadeia às escondidas, não o consentiu, e até pareceu zombar deles ao perguntar-lhes se conheciam algum lugar fora da Ática que não estivesse ao alcance da morte. 22

E quando o julgamento chegou ao fim, concluiu: 23

— Ora, meus senhores, aqueles que instruíram as testemunhas indicando-lhes que deviam testemunhar falsamente contra mim e os que se deixaram persuadir por eles devem ter a noção de que cometeram contra eles mesmos um crime grave de impiedade e uma enorme injustiça. Quanto a mim, porque me hei-de sentir agora menos orgulhoso do que antes de ser condenado, já que ninguém me convenceu de ter cometido nenhum dos crimes de que me acusaram? Porque, a mim, nunca me viram fazer sacrifícios a novas divindades em vez de os fazer a Zeus, Hera e aos deuses que os acompanham, nem jurar por outros deuses nem invocá-los. E quanto aos jovens, como é que poderia corrompê-los, habituando-os à perseverança e à frugalidade? E quanto aos crimes passíveis de pena de morte, o saquear de templos, arrombar casas para as assaltar, escravizar homens livres, trair a cidade, nem sequer os meus próprios 24

⁴⁹ Cf. Pl. *Ap.*34a.

adversários me acusam de ter cometido algum deles⁵⁰. Por essa razão me pergunto, perplexo, como puderam achar que eu tinha cometido algum crime merecedor da morte. Contudo, não é por morrer injustamente que tenho de me mostrar menos orgulhoso, porque a vergonha não é minha mas daqueles que me condenaram. Consolame a lembrança de Palamedes, que teve um fim muito parecido com o meu. Até hoje continua a inspirar hinos muito mais belos que os de Ulisses, que injustamente lhe causou a morte⁵¹. Sei que também testemunharão a meu favor quer o tempo que está para vir, quer o tempo passado, demonstrando que nunca causei mal a ninguém nem tornei nenhuma pessoa pior; antes fazia bem aos que falavam comigo, ensinando-lhes gratuitamente tudo quanto de bom podia.

26

Depois deste discurso, retirou-se com ar, atitude e passo fulgente, em tudo a condizer com as palavras que acabava de proferir. Mas ao perceber que os seus companheiros choravam, perguntou:

27

⁵⁰ Cf. *Mem.* 1.2.62-63.

⁵¹ Cf. *Mem.* 4.2.23. Também o Sócrates de Platão diz o mesmo em *Ap.* 41b.

O argivo Palamedes fora o responsável pela participação de Ulisses na Guerra de Tróia. Embora, no passado, tivesse sido Ulisses o mentor do pacto entre os pretendentes de Helena, quando Menelau convocou a expedição destinada a reaver a mulher e punir os Troianos, o rei de Ítaca mostrou-se indisponível para o acompanhar, fingindo ter enlouquecido. O logro foi desmascarado por Palamedes, sobre quem Ulisses jurou vingança. Ao fim de dez árduos anos de guerra e já próximo do seu fim, Ulisses consegue, através de ardilosos enganos, incriminar Palamedes de traição à causa grega. Não tendo conseguido provar a sua inocência, o guerreiro foi lapidado pelos Aqueus.

Quando, sobretudo a partir do século V, o aspecto engenhoso do carácter de Ulisses começa a ser visto de modo ambíguo (cf. S. *Philoc.*, E. *If. A.*, Pl. *Hp. Mi.*), os escritores parecem ter mostrado particular empenho em reabilitar a figura do seu inimigo de outrora, cuja morte se tornara o paradigma da morte injusta; para além destas sumárias referências de Sócrates, ficou célebre o (infelizmente perdido) texto do sofista Górgias, *Em Defesa de Palamedes*. Também Ésquilo, Sófocles e Eurípides teriam composto *Palamedes*, dos quais se conserva um único fragmento (E. fr.588 Nauck).

As referências que Sócrates faz ao caso de Palamedes aproximam-se mais do texto de Górgias do que do mito tradicional (cf. J. Morr, «Des Gorgias Palamedes und Xenophon Apologie», *Hermes* 61 (1926), 467 ss). Há também alguma possibilidade de que a doutrina de Sócrates fosse em parte devedora da de Górgias; cf. G. Calogero «Gorgias and the Socratic Principle *Nemo Sua Sponte Peccat*», *JHS* 77 (1957), 12-17.

Para James A. Coulter, «The relation of the *Apology of Socrates* to Gorgias' *Defence of Palamedes* and Plato's Critique of Gorgianic Rhetoric», *HSCP* 68 (1964), 269-303 [302, n.6], esta passagem seria pouco relevante e dela poder-se-ia concluir apenas que Xenofonte lera Platão e teria considerado lógica a referência, comum no seu tempo, aos hinos em honra de Palamedes.

— Que se passa? Agora é que vos dá para chorar? Por acaso não sabiam há muito tempo que, desde o dia em que nasci, estava sentenciado, pela natureza, à morte? Claro que, se estivesse a morrer novo, enquanto podia gozar ainda de muitos bens, é óbvio que teríamos de nos lamentar, tanto eu como os que me fossem próximos; mas, pelo contrário, se, tendo atingido a idade limite, liberto a minha vida das dificuldades que me esperam, julgo que todos devem ficar felizes por eu ter esta boa oportunidade.

Estava presente um tal Apolodoro⁵², seguidor fervoroso de Sócrates, mas em tudo o mais uma pessoa simples, que disse: 28

— Mas, Sócrates, a mim o que me traz maior pesar é ver-te morrer injustamente.

Sócrates, então, pelo que se conta, respondeu-lhe, fazendo-lhe uma festa na cabeça:

— Preferias tu, então, meu querido Apolodoro, ver-me morrer com justiça a sem justiça?

E, com a pergunta, sorria.

E conta-se, ainda, que, ao ver Ânito passar, comentou: 29

— Eis um homem cheio de orgulho, convencido de que realizou uma grande e bela proeza, por ter conseguido que me matassem, porque, ao ver que a cidade lhe concedia grandes honras, disse-lhe que não devia educar o filho no ofício de curtidor⁵³. Que triste sujeito este que não parece saber que aquele que de nós os dois tenha deixado, para todo o sempre, as obras mais úteis e mais belas, esse será o vencedor. Mas — diz-se que acrescentou — tal como Homero fez com que, no momento em que a vida as abandonava, algumas das suas personagens ganhassem dons proféticos⁵⁴, também eu agora quero fazer uma profecia: 30

Tive, em tempos, um breve contacto com o filho de Ânito e pareceu-me que não era fraco de espírito, pelo que asseguro que não ficará muito tempo na vida servil que o pai lhe reservou; mas, se não

⁵² Apolodoro de Faléron, amigo de Sócrates, o seu entusiasmo pelo filósofo valera a alcunha de «maníaco», *louco*; ter-se-ia oferecido para pagar a multa exigida em tribunal pela libertação do mestre. Cf. Pl. *Smp.*172b-c; *Phd.*59a-b,117d; X. *Mem.*3.2.17.

⁵³ Ânito também era curtidor, pelo que seria absolutamente corrente, no contexto ateniense, que o filho aprendesse com o pai o ofício e lhe desse continuidade. Sócrates, pelos vistos, terá achado que o jovem teria capacidades para outras ocupações e refere, em Platão (*Men.*91c), que Ânito manifestara a vontade de que nenhum dos seus se tornasse discípulo dos Sofistas, entre os quais, provavelmente (como outros Atenienses; cf. *Ar. Nu.* e Pl. *Prt.*), incluiria Sócrates. Cf. *supra*.

⁵⁴ Cf. *Il.*16.851-854: Pátroclo prevê a morte de Heitor; 22.358-360: Heitor prevê a morte de Aquiles. Também em Pl. *Ap.*39c.

tiver nenhum conselheiro diligente, cairá nalguma paixão vergonhosa e há-de ter uma promissora carreira de perversidades. 31

E não se enganou nestas previsões: o rapaz, de facto, tomou gosto pelo vinho e não parou mais de beber, dia e noite, e acabou por não ter qualquer préstimo, nem para a cidade, nem para os seus amigos, nem para ele próprio. Ânito, por sua vez, devido à péssima educação que deu ao filho, e à sua falta de juízo, ainda agora, depois de morto, goza de má fama.

Ao elogiar-se a si próprio diante do tribunal, Sócrates despertou a inveja dos juízes e tornou-os ainda mais veementes na sua condenação. A mim, contudo, parece--me que completou um destino 32

grato aos deuses, pois evitou a parte mais penosa da vida e encontrou a mais fácil das mortes. Deu assim provas da força do seu espírito, pois, tendo percebido que para ele era preferível morrer a continuar a viver, tal como nunca rejeitara outros bens da vida, também não se mostrou covarde diante da morte e aceitou-a e recebeu-a com alegria. 33

Eu, por minha vez, ao reflectir sobre a sabedoria e nobreza de espírito daquele homem, não posso deixar de o lembrar, e, ao lembrá-lo, de o elogiar. Se algum dos que aspiram à virtude tiver conhecido alguém que lhe tenha trazido mais benefícios do que Sócrates, julgo que esse merecerá mais do que todos ser considerado um homem feliz. 34