

PREGAR A CONVERTIDOS: QUAL O GÊNERO DA APOLOGIA DE SÓCRATES?

JACYNTHO LINS BRANDÃO

Universidade Federal de Minas Gerais

A expressão “pregar a convertidos” (*preaching to the converted*) tem origem no inglês dos Estados Unidos e, ao que tudo indica, foi usada pela primeira vez por John Stuart Mill, quando, em *An examination of Sir W. Hamilton’s Philosophy* (1867), afirmou: “O Dr. M’Cosh está pregando não somente a uma pessoa já convertida (*a person already converted*), mas a um autêntico missionário da mesma doutrina”. Considera-se que seja equivalente a outras expressões como “pregar para o coro da igreja” (*preaching to the choir*) e “chutar portas abertas” (*kicking at open doors*) – a conotação parecendo seguir na direção de um discurso definitivamente vão, pois carente de objetivo. A questão, todavia, que isso levanta diz respeito ao estatuto que se atribui ao discurso e, em especial, ao discurso retórico, já que se trata sempre, nos exemplos elencados, de “pregar”.

Essas considerações impuseram-se a minha reflexão no decurso do trabalho que resultou no livro *Em nome da (in)diferença*, o qual teve como objeto o tratamento dado ao mito pelos apologistas gregos e cristãos do segundo século.¹ Nele, fiz não mais que breve menção ao fato de que, ainda que as diversas apologias pudessem ser dirigidas realmente a um ou mais destinatários externos – como os imperadores ou o Senado de Roma, ou, de modo mais genérico, os “gregos” –, não deixariam de ter em vista também o público interno às comunidades cristãs. Mesmo que minha opção naquele momento não fosse explorar essa linha de leitura, deve-se reconhecer como, independentemente da situação primeira, em que os recebedores externos

¹ BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Em nome da (in)diferença: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século*. Campinas: Unicamp, 2014.

poderiam ter um papel mais destacado, a recepção desses discursos, no correr da história, se deu predominante e literalmente entre “convertidos”, sendo este justamente o motivo pelo qual tais textos foram preservados. Mais, todavia, que simplesmente admitir que é nos desdobramentos da recepção estendida por uma certa temporalidade que tais obras apologéticas assumiram novos significados, é preciso lidar com a possibilidade mais incisiva de que tenham sido compostas visando a um público interno, ou seja, que pudessem constituir não mais que “apologias literárias”, mesmo que o grau de mimese que comportem seja difícil de determinar.

Quando se fala de “apologias literárias”, o primeiro modelo que se tem em vista é a *Apologia de Sócrates* de Platão. Essa mera sucessão de genitivos, consagrada pela transmissão do texto (*Plátonos Apologíá Sokrátous*), ao desvincular o “poeta” do “diegeta” (ou o autor do narrador), entrega a obra ao leitor como diegese mimética, mesmo que o que se mimetiza seja uma diegese simples. Eu afirmei que no caso dos apologistas cristãos o grau de mimese é mais difícil de determinar porque nele não se procede a essa disjunção entre autor e emissor do discurso. Justino, por exemplo, que escreve provavelmente na segunda metade do segundo século, dirigindo-se ao “Imperador Tito Élio Adriano Antonino Pio César Augusto e a Veríssimo, seu filho, filósofo, e a Lúcio, filho por natureza do César filósofo e de Pio por adoção, amante da *paideía*, e ao sagrado Senado e a todo povo (*démō(i)*) dos romanos”, cuida de logo no início apresentar suas credenciais de cidadão romano: “em favor dos homens de todas as raças (*ek pantōs génos anthrópon*) injustamente odiados e caluniados, Justino, filho de Prisco, filho de Báquio, da cidade de Flávia Neápolis, na Síria Palestina, sendo um deles, compus este arrazoado e súplica”.² Esse exemplo, embora tomado de contexto muito diverso e dizendo respeito a uma espécie do gênero

² JUSTINO. *Apologia*, 1. Anote-se que esse cabeçalho levanta sérios problemas com relação ao protocolo exigido nos libelos dirigidos aos imperadores, o que leva diversos comentadores a considerar que “the setting of these two works [as apologias de Justino] is a literary fiction”; cf. BUCK, P. Lorraine. Justin Martyr’s *Apologies*: Their number, destination, and form. *Journal of Theological Studies*, NS, Oxford, v. 54, n. 1, p. 45-59, 2003. p. 59. Para uma visão alternativa, segundo a qual, em que pesem as imperfeições formais, se trata de autênticas apologias, ver THORSTEINSSON, Runar M. The literary genre and purpose of Justin’s *Second Apology*: A critical review with insights from ancient epistolography. *Harvard Theological Review*, Cambridge, MA, v. 105, n. 1, p. 91-114, 2012.

apologia também um tanto diversa, o das apologias concebidas por escrito, serve ao propósito de mostrar uma forma de enquadramento do discurso apologético muito diferente da que adota Platão na *Apologia de Sócrates*, na medida em que Justino pode estar escamoteando que compõe uma “apologia literária”, ou seja, o caráter mimético de seu texto.

Em nenhum dos casos minha intenção é determinar que o texto seja assim ou assado, tenha esta ou aquela intenção, constitua uma autêntica ou uma fingida apologia. O que desejo examinar é como ele, em sua recepção, pode assumir significados diferentes, produzindo efeitos diferentes – e, desde que isso aconteça, possa tipologicamente pertencer a mais de um gênero ou espécie. Como anunciado no título, meu objeto será a *Apologia de Sócrates* de Platão, de que tratei apenas de passagem em outro trabalho no prelo, pretendendo eu examinar, dado que se trata de uma apologia, a que espécie ela pertenceria.³

Dizer que se trata de uma apologia – independentemente se literária ou não – implica situá-la no conspecto do que foi chamado, por Aristóteles, de *lógos dikanikós*, o discurso judiciário. Da perspectiva aristotélica, que parece expressar bem o que se passa num tribunal, espera-se que o discurso, lançando mão de argumentos ou provas (*písteis*), produza persuasão (*peithô*) e tenha como efeito o convencimento (*pístis*), levando a uma deliberação, pelo voto, sobre o que é justo ou injusto com relação ao passado. Trata-se, portanto, de um gênero de discurso inteiramente imerso na efemeridade das circunstâncias do tribunal, que só tem sentido no contexto do contraditório (*agón*) e move a um convencimento dos juízes de curta duração, pois é preciso que se prolongue não mais que até a emissão do voto (culpado/inocente).

Aristóteles é arguto o suficiente para perceber que as espécies em que divide o gênero retórico se definem pelos recebedores:

Da retórica há espécies em número de três, pois tantos também vêm a ser os ouvintes dos discursos [lógon]. É que se compõe de três coisas o discurso [lógos], daquele que fala, de sobre o que fala e para quem – e o fim [télos] a este dirige-se, digo, para o ouvinte. Necessariamente o ouvinte será ou espectador [theorón] ou juiz [krités] de coisas acontecidas ou por vir. Há quem julga sobre o coisas futuras como membro da assem-

³ Examinando a *Apologia de Sócrates* dessa perspectiva, Tennant conclui que dificilmente poderia ela ser considerada um discurso forense em sentido estrito (TENNANT, John Roger. *Plato's Apology as forensic oratory. Archai*, Brasília, v. 14, p. 39-50, 2014).

bleia [ekklesiastés], quem julga sobre coisas acontecidas, como o juiz [dikastés] e o que julga sobre a capacidade [peri dynámeos], o espectador [theorós]. Assim, por necessidade, seriam três os gêneros [gêne] dos discursos retóricos: deliberativo [symboloutikós], judiciário [dikanikós] e demonstrativo [epideiktikós]⁴.

A partir disso, desdobram-se os outros traços de cada espécie: o *lógos* judicial comparte todas as características que elenquei antes com o deliberativo, com apenas três diferenças: a deliberação diz respeito ao futuro, tem em vista o que convém ou não convém, e os votos são dados não por juízes, mas por cidadãos reunidos em assembleia. O paralelo entre as duas situações é importante no sentido de sublinhar a efemeridade dos efeitos pretendidos, já que nos dois casos, por o *lógos* ter em vista um “juiz de coisas acontecidas ou por vir”, se trata de ouvir e votar, os dois procedimentos esgotando-se na consecutividade de uma mesma circunstância espaço-temporal. Se, de um lado, isso empresta ao *lógos* uma desmesurada importância, pois tudo depende do efeito imediato que ele produz, por outro lado põe o mesmo *lógos* em suspeição, pela perspectiva de que, em outras circunstâncias de espaço ou tempo, poderia ele produzir o efeito contrário. Uma possibilidade, portanto, de definir o *lógos* retórico seria esta: trata-se de um *lógos* em situação, ou seja, um *lógos* cuja eficácia depende inteiramente do *kairós*.

Da Antiguidade grega recebemos um conjunto pequeno mas representativo de peças, principalmente dos oradores atenienses, que tudo leva a crer foram realmente pronunciadas na assembleia ou no tribunal, ainda que com toda verossimilhança possam ter sido reescritas para posterior publicação. Mas recebemos também peças retóricas que jamais foram de fato pronunciadas, tendo portanto uma função literária – como deve ser o caso das famosas tetralogias de Antifonte, compreendendo acusação (*katégoria*), defesa (*apología*), réplica e tréplica. Entre esses dois extremos, encontramos discursos com relação aos quais não se tem como tomar uma decisão taxativa, como é o caso do que nos ocupa, a *Apologia de Sócrates* de Platão. A dúvida não diz respeito à forma da apologia, que naturalmente foi dada por Platão, enquanto autor do texto, mas a saber se de fato Sócrates usou os argumentos que, a seu modo, Platão transmite. Nesse caso, conta-

⁴ ARISTÓTELES. *Retórica*, 1358a-b.

mos com um segundo testemunho, o de Xenofonte, que, diferentemente de Platão, não nos fornece uma peça mimética em que Sócrates é o locutor, sem nenhum enquadramento autoral, mas discursos diretos de Sócrates enquadrados em seu próprio discurso.

O que se constata é que há sim uma recorrência de argumentos, embora tratados de modo bastante diferente. Conforme Xenofonte, por exemplo, Sócrates teria referido em seu discurso o fato de que, interrogado por Querefonte a seu respeito, o oráculo de Apolo em Delfos, teria dito que “nenhum homem era mais livre, nem mais justo, nem mais sensato” que ele⁵, um dado que teria tido um efeito adverso, pois, conforme o mesmo Xenofonte, “ao elogiar-se a si próprio diante do tribunal, Sócrates despertou a inveja dos juízes e tornou-os ainda mais veementes na sua condenação”⁶. Ora, o que Sócrates teria argumentado é que outras personagens ilustres foram tratadas de modo igual pelo deus, como Licurgo, que, ao ingressar no templo, ouviu: “hesito se devo te chamar deus ou homem”⁷. A versão de Platão é mais conhecida: Querefonte interrogara o oráculo perguntando se havia alguém mais sábio que Sócrates, o deus tendo respondido simplesmente “não”. Considerando que nada sabia, mas que o deus não poderia mentir, Sócrates inicia então uma pesquisa, testando os políticos, os poetas e os artesãos, para concluir a verdade da declaração de Apolo: todos esses acreditavam saber algo quando na verdade nada sabiam, apenas Sócrates sabendo que nada sabia, o que o tornava, então, o mais sábio de todos.

O tratamento dado a esse argumento pelos dois autores – argumento que, estando presente nas duas fontes de que dispomos, não haveria por que negar que pudesse ter sido usado no próprio discurso de Sócrates ao tribunal – permite-nos refinar nossas categorias de análise, distinguindo entre o que teria sido esse *lógos* do tribunal, a que não temos acesso, e os diferentes modos como é transmitido nas duas apologias em causa. Isso orienta diferentes abordagens do texto de Platão:

1. De um lado está a que se interessa em extrair do texto dados biográficos sobre o chamado “Sócrates histórico” e, neste caso específico, sobre quais

⁵ XENOFONTE. *Apologia*, 14.

⁶ XENOFONTE. *Apologia*, 32.

⁷ XENOFONTE. *Apologia*, 15.

teriam sido suas autênticas palavras, usando como argumento sobretudo as coincidências com a apologia de Xenofonte.

2. No extremo oposto encontra-se a abordagem que defende que a “*Apologia de Sócrates* de Platão” é de Platão e pouco tem a ver com o discurso proferido no tribunal, não passando de uma peça literária (poética), a defesa tomando como argumento principal as dissonâncias com a apologia de Xenofonte.
3. Entre esses dois extremos – o de um “Sócrates histórico” e o de um “Sócrates poético” –, que têm em comum considerar o texto como que purificado de suas injunções, situam-se abordagens interessadas em lê-lo da ótica do que poderiam ter sido as intenções de Platão, perspectiva que considero mais produtiva, desdobrada basicamente em duas orientações, que têm em comum considerar que a apologia guarda seu valor enquanto um discurso de defesa, divergindo contudo quanto àquilo contra que ela se põe:
 - 3.1. num primeiro viés, a defesa de Sócrates contra aqueles que, numa sorte de perenização do julgamento, insistiam em detrá-lo, o que se dividiria também em dois caminhos, a saber:
 - 3.1.1. considerar a existência de uma detratção oral, no nível de algo que poderíamos entender como uma “opinião pública”, uma *dóxa* que pudesse ter em vista que a condenação teria sido ou não a confirmação tanto dos crimes atribuídos a Sócrates no processo, quanto de seu caráter debochado, na linha do explorado por Aristófanes em *Nuvens*, debate oral de que alguma memória parece que se conservou, a crer no que relata Diógenes Laércio a propósito de Antístenes: “parece que Antístenes foi a causa do desterro de Anito e da morte de Meleto, pois, havendo encontrado uns jovens do Ponto que viajavam movidos pela fama de Sócrates, conduziu-os a Anito, dizendo que, no caráter, era mais sábio que Sócrates – pelo que, irritados, os circunstantes o desterraram”⁸;
 - 3.1.2. o segundo caminho, na linha do recentemente explorado por Gabriel Danzig,⁹ situar a apologia de Platão no contexto da

⁸ DIÓGENES LAÉRCIO, 6, 9-10.

⁹ DANZIG, Gabriel. Apologizing for Socrates: Plato and Xenophon on Socrates’ behavior in court. *Transactions of the American Philological Association*, Baltimore, v. 133, n. 2, p. 281-321, 2003.

perenização literária do julgamento representada pelo gênero denominado por Aristóteles, na *Poética*, os *lógoi sokratikoi*, arena em que se situariam, além das obras de Xenofonte, apologias devidas a Teódectes¹⁰ e Demétrio de Falera, uma acusação da autoria de Polícrates, publicada em 394-393, e uma defesa de Lísias, que Diógenes Laércio informa ter sido recusada pelo próprio Sócrates,¹¹ não se tendo certeza, portanto, se teria circulado na polêmica posterior ao julgamento;

3.2. num segundo viés, a polêmica em que a apologia de Platão poderia estar inserida diria respeito à própria herança socrática, em que pelo menos dois outros herdeiros se encontrariam de imediato implicados, Xenofonte e Antístenes, esse amplo enquadramento podendo (ou mesmo devendo) orientar nossa leitura não só da *Apologia de Sócrates*, mas de toda a obra de Platão.

De todas essas possibilidades, considero que as duas primeiras, porque um tanto radicais, sejam as mais improdutivas, as demais, que de algum modo intentam situar a apologia de Platão em contextos plausíveis, podendo render bons frutos. Destaque-se, todavia, que também para estes casos podem ser levantadas objeções de peso: é difícil imaginar que Platão pudesse ter escrito sua apologia como resposta a detrações orais então correntes, bem como considero igualmente difícil que o texto pudesse ter circulado como um panfleto, para rebater panfletos contrários a Sócrates como o de Polícrates. Por outro lado, saber que relação têm as apologias de Platão e de Xenofonte é difícil – para determinar, por exemplo, no caso do oráculo, se Platão estaria corrigindo a impressão que deixa Xenofonte de que Sócrates fora presunçoso no tribunal. Como se vê, todas as propostas são válidas, mas repletas de problemas, nenhuma sustentando-se por si.

¹⁰ Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* 1399a: “Um exemplo do Sócrates de Teodectes: Contra que santuário cometeu impiedade? A quais deuses não prestou honras, dentre aqueles em que a cidade crê?”.

¹¹ DIÓGENES LAÉRCIO, 2, 40-41: “E o filósofo, uma vez que Lísias tinha escrito uma apologia dele, tendo-a lido, disse: – O discurso [*lógos*] é belo, Lísias, mas não adequado para mim! – pois era claro que era mais jurídico [*dikanikós*] que filosófico [*emphilósophos*]. Falando então Lísias: – Se o discurso é belo, como não seria adequado a você? – ele disse: – É que belas correias e sandálias também não me seriam adequadas”.

Minha intenção aqui não é testar a validade ou as deficiências de nenhuma delas, mas propor a leitura da apologia de um quarta perspectiva, a de sua destinação ao público interno da Academia, isto é, aos discípulos do próprio Platão, configurando-se, então, a situação que, no título, expressei como “pregar a convertidos”.

Diógenes Laércio, depois de arrolar as obras de Platão e esclarecer os sinais editoriais que neles se encontravam (fruto do trabalho crítico de transmissão), declara o seguinte: “esses são os sinais e esses tantos são os livros, os quais (diz Antígono de Carístio em seu *Sobre Zenão*), quando recentemente publicados (*neostì ekdóthenta*), se alguém os queria ler, devia pagar a seus proprietários”¹². Mesmo que Zenão não tenha chegado em Atenas senão em 313, tendo-se interessado pela filosofia ou porque o pai, que era comerciante, sempre levava ao filho, ainda novo, *sokratikôn* (*lógoi* socráticos), ou porque ele próprio, dirigindo-se à cidade com uma carga, ouviu um livreiro que lia o segundo livro das *Memoráveis* de Xenofonte, perguntando-lhe então onde encontrar homens assim (como Sócrates), o livreiro tendo-lhe indicado Crates¹³, ou seja, mesmo que todas essas informações sejam posteriores à época de Platão, devem fazer com que tenhamos precaução ao imaginar como os escritos platônicos circulavam, parecendo que não poderiam fazê-lo na forma de panfletos – ou que tivessem uma difusão ampla e abrangente. Pelo contrário, o fato de que a Academia tenha sido fundada em 384-383 faz supor que seja provável que as tais obras tivessem já durante a vida de seu autor uma circulação mais restrita, até em vista de que, como se assevera reiteradamente nos diálogos, a filosofia não se destina a *hoi polloí*. Assim, a decisão vigente quando da chegada de Zenão a Atenas, época em que Polémon era o chefe da Academia, pode não ser tão diversa do que ocorria quando o filósofo ainda vivia.

Esses dados de ordem material visam simplesmente a fundamentar minha hipótese de que os destinatários, se não exclusivos, pelo menos preferenciais das obras de Platão seriam os frequentadores da Academia e de que seria para eles que Platão escrevia seus diálogos socráticos. Se admitirmos essas hipóteses, o primeiro resultado, com relação à *Apologia*

¹² DIÓGENES LAÉRCIO, 3, 66.

¹³ Cf. DIÓGENES LAÉRCIO, 7, 2-3.

de Sócrates, será considerá-la uma obra de segundo grau, ou seja, um texto que se apresenta formalmente como um discurso jurídico, mas que deveria mais bem ser compreendido como do gênero epidítico. É que, independentemente de quanto o texto platônico corresponderia ou não ao discurso proferido no tribunal, ele tem como destinatários não os juízes na efeméride do julgamento (como contudo se representa), mas provavelmente discípulos de Sócrates e, mais à frente, discípulos do próprio Platão. Ora, a apologia, neste caso, tem sua função fortemente redirecionada, pois não é dirigida a juízes sorteados dentre a multidão – ou seja, escolhidos ao acaso –, mas a filósofos, melhor, àqueles que Platão chama de filósofos (cujo modelo é Sócrates), os quais, segundo ele, se distinguem justamente dos “muitos” ou da “maioria”, nomeadamente a “maioria” dos não filósofos em que se incluíam os juízes que julgaram Sócrates. A argumentação trabalhada na *Apologia de Sócrates* deixa portanto de ter a função de produzir um convencimento – uma *pístis* – efêmera visando ao voto, para pretender a produção de uma *pístis* não propriamente perene, já que a *pístis* é por natureza efêmera (em termos gregos, dependente do *kairós*), mas a função de produzir conhecimento (*epistémē*) ou uma opinião verdadeira (*dóxa alethés*).

As distinções de Aristóteles podem ser esclarecedoras. Sua grande repartição, como vimos, é entre os gêneros que se dirigem a um *krités* (deliberativo e judiciário) e os que se dirigem a um *theorós* (epidíticos), devendo-se acrescentar que, no primeiro caso, o do *krités*, estão em causa assuntos particulares, enquanto os gêneros do segundo tipo têm em vista temas universais, seu objeto sendo o elogio da virtude e o vitupério dos vícios – das formas comuns a todos os discursos o exemplo (*parádeigma*) e o entimema (*enthýmema*) sendo mais apropriados aos gêneros deliberativo e judiciário, respectivamente, enquanto a amplificação (*aúxesis*) o seria para os gêneros epidíticos. Esses poucos traços já implicam diferenças se aplicados à leitura da *Apologia de Sócrates*.

Retomemos o episódio do oráculo:

Vocês conhecem Querefonte, eu presumo. Ele era meu companheiro desde moço e companheiro também de vocês – da maioria –, e foi junto com vocês para o recente exílio e junto retornou. E vocês sabem como era Querefonte, o quão intenso naquilo em que se lançava. Pois certa vez, indo a Delfos, se atreveu a solicitar esta

adivinhação (como eu estava dizendo, não façam tumulto, varões): perguntou se alguém seria mais sábio que eu. Retrucou então a Pítia que não havia ninguém mais sábio. A respeito disso este seu irmão lhes dará testemunho, uma vez que ele mesmo já morreu. Examinem porque razão estou dizendo isso; é que vou lhes ensinar de onde surgiu a calúnia contra mim. Depois de ouvir aquelas palavras, fiquei refletindo assim: “O que é que o deus está dizendo e o que é que está falando por enigma? Pois bem sei comigo mesmo que não sou sábio – nem muito, nem pouco. O que ele está dizendo então, ao afirmar que sou o mais sábio? Certamente não está mentindo, pois para ele não é algo lícito.” E depois de ficar muito tempo em aporia (o que será que ele está dizendo?), a muito custo me voltei para uma investigação disso, da seguinte maneira: fui até um dos que parecem ser sábios, porque, se havia um lugar, era esse onde eu refutaria o adivinhado e mostraria ao oráculo – este aqui é mais sábio do que eu, e você afirmava que era eu... Ao examinar bem então esse homem (não preciso absolutamente chamá-lo pelo nome; era um dos envolvidos com a política esse junto ao qual tive, examinando-o, esta impressão) e ao dialogar com ele, varões atenienses, me pareceu que parecia ser sábio para muitos outros homens e principalmente para si próprio, mas que não era. Em seguida, fiquei tentando lhe mostrar que ele pensava ser sábio, mas que não era. A partir daí me tornei odioso a ele e a muitos dos circunstantes e, indo embora, fiquei então raciocinando comigo mesmo – “Sou sim mais sábio que esse homem; pois corremos o risco de não saber, nenhum dos dois, nada de belo nem de bom, mas enquanto ele pensa saber algo, não sabendo, eu, assim como não sei mesmo, também não penso saber... É provável, portanto, que eu seja mais sábio que ele numa pequena coisa, precisamente nesta: porque aquilo que não sei também não penso saber.”¹⁴

Esse trecho com justiça famoso admitiria ser lido por quaisquer dos enfoques que apontei e em cada caso nos daria determinadas informações: sobre o Sócrates histórico (no jogo com Xenofonte), nos garantiria a veracidade do dado biográfico e das palavras ditas no tribunal; tratando-se de ficção de Platão, ficaria demonstrada não só a destreza e o elevado caráter de Sócrates, quanto a habilidade poética de Platão ao mimetizar uma apologia; do ponto de vista das circunstâncias que seguem o julgamento, a versão platônica poderia corrigir a má impressão dada pelo relato de Xenofonte, garantindo que Sócrates tivera habilidade suficiente para apresentar seu argumento; e assim por diante. Todas são leituras válidas e o texto em

¹⁴ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*, 21a-d. As traduções da *Apologia* são tomadas de PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Tradução de André Malta Campos. Porto Alegre: L&PM, 2009.

si não induz exclusivamente a nenhuma delas. Caso, todavia, se trate de ter em vista os próprios seguidores de Sócrates ou do próprio Platão, será preciso considerar que o *lógos* que mimetiza um discurso judiciário – com o objetivo portanto de defender, de um modo que falha, Sócrates das culpas que lhe são imputadas – passa a ter uma função epidítica, cumprindo perguntar então qual é seu sentido nessa esfera, considerando que o epidítico tem como objeto o louvor da virtude e o ataque aos vícios.

Nesse sentido, podemos dizer que o que se transmite nessa cena central do *lógos* é uma espécie de arqueologia da vida filosófica, cujo primeiro passo deve ser, como no exemplo socrático, essa convicção da própria ignorância. Registre-se como vários comentadores, em especial Stokes¹⁵ e, na sua esteira, Danzig, têm ressaltado as dificuldades de que se considere essa cena, na forma como apresentada por Platão, como autenticamente biográfica, considerando aspectos de ordem cronológica (o oráculo diz Sócrates ser o mais sábio dos homens antes que ele desse início a sua missão, pois só após ter recebido o dito do deus ele começa a investigar os homens), aspectos relacionados com sua verossimilhança (por que Querefonte consulta o oráculo?) e o fato de que um episódio de tanta importância para a vida do filósofo tenha ficado sem referência em outros textos (conforme Stokes, seria o “segredo mais bem escondido de uma vida”, só na hora extrema revelado). Danzig usa esses argumentos para justificar que a história, mesmo tendo sido de fato contada no tribunal, só faria sentido, na versão de Platão, no contexto do debate posterior não só ao julgamento, mas sobretudo à condenação, o objetivo de Platão sendo livrar Sócrates da pecha de que não teria sabido defender-se das acusações.

Volto a dizer: não descarto outras possibilidades de leitura, mas o que mais se mostra relevante, se considerarmos que são os próprios discípulos de Platão os destinatários preferenciais do texto, é como se afirma, afinal, que a filosofia, tal qual Sócrates a praticava, configura-se como um serviço do deus, a missão de, sabendo-se ignorante, permanecer na cidade convencendo os demais, que creem saber algo, de sua ignorância. Ora, esse jogo parece que está sim no cerne do que Platão considera a missão do filósofo, o que nos levaria a admitir que a *Apologia de Sócrates* não se separa

¹⁵ Cf. PLATO. *Apology of Socrates*. Edition, translation, and commentary by M. C. Stokes. Warminster: Aris and Phillips, 1997.

tão radicalmente quanto parece dos diálogos, em que é a mesma cena que se representa sobejamente: o teste de quem pretende saber e a convicção da ignorância alheia e própria. A conclusão de Sócrates – “Sou sim mais sábio que esse homem [...] porque aquilo que não sei também não penso saber” –, que poderia ser lida simplesmente como um dado biográfico, um argumento apresentado no tribunal ou como um argumento contra os que continuavam, depois do julgamento, detratando-o, no caso de tratar-se de uma “pregação a convertidos” constitui uma linha programática, adquire uma função paidêutica e, falando de Sócrates, visa na verdade ao filósofo.

Tal chave de leitura implicaria um deslocamento do gênero ao qual aparentemente pertence a apologia, isto é, o deslocamento do *lógos* judiciário para o epidítico, configurando uma espécie de passagem do particular (a biografia) para o universal (a filosofia). Admitir essa passagem ajuda a entender outros pontos da *Apologia de Sócrates*, mas especialmente a última parte do texto, a fala de Sócrates após a condenação definitiva – algo um tanto anômalo e que dificilmente teria tido lugar no tribunal. Ora, nesse ponto, que constitui como que o coroamento do texto de Platão, podemos dizer que encontramos um autêntico encômio de Sócrates, por meio do vitupério dos que o condenaram e do elogio daqueles que o absolveram. Como seria possível admitir que um condenado pudesse ao final dirigir-se aos juízes nestes termos?:

*Afirmo que a vocês, varões (aos que me mataram), um castigo há de chegar logo depois da minha morte – muito pior, por Zeus, que aquele com que vocês me mataram. Porque vocês fizeram isso pensando que haveriam de se livrar de ter de submeter suas vidas à refutação, mas vai se passar com vocês inteiramente o contrário, conforme eu mesmo afirmo: serão mais numerosos os seus refutadores, aos quais eu continha, sem que vocês percebessem*¹⁶.

Muito mais inadequada ainda parecem as palavras que Sócrates dirige aos que o absolveram, tratando-os como se autênticos seguidores seus:

Já com os que votaram a meu favor, teria prazer em dialogar sobre isso que ocorreu aqui, enquanto os magistrados estão ocupados e ainda não vou para onde devo ir

¹⁶ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*, 39.

morrer. Fiquem então comigo, varões, esse tanto de tempo, pois nada impede de conversarmos uns com os outros o quanto for possível. A vocês, como se fossem meus amigos, quero mostrar o que significa isso que acaba de passar comigo. É que aconteceu comigo, varões jurados (e chamando-os de jurados eu os chamaria corretamente), algo espantoso! A minha habitual voz divinatória, numinosa, era antes a toda hora sempre muito assídua e se opunha mesmo nas coisas pequenas, caso eu estivesse prestes a realizar algo incorreto; mas agora acaba de se passar comigo (conforme vocês mesmos estão vendo) aquilo que qualquer um pensaria – e que se crê – ser o mal extremo, e a mim o sinal do deus não se opôs nem quando saí cedo de casa, nem quando subia aqui para o tribunal, nem em momento algum do meu discurso, quando ia dizer algo – e, no entanto, em outros discursos, em muitos momentos interrompeu sim minha fala no meio! Mas agora, em torno desta ação, em momento algum, em ato ou discurso algum, ele se opôs a mim. Devo supor então que o motivo é qual? Eu mesmo vou lhes dizer: corre-se o risco de que isso que acaba de se passar comigo seja um bem, e não há como estarmos supondo corretamente, todos que pensamos que morrer é um mal...¹⁷

Concordemos ou não que num discurso como este, já encerrado o julgamento, Sócrates esteja “pregando a convertidos”, não há dúvida de que a fronteira do *lógos dikanikós* foi ultrapassada (porque a sentença já está dada) e que estamos diante de uma das modalidades do *lógos epideiktikós*, em que se percebem traços do *lógos* parenético (por exemplo, quando Sócrates diz: “mas é necessário que vocês também, varões jurados, tenham esperanças em relação à morte e pensem nesta verdade: que para o homem bom não há mal algum, nem quando vive, nem quando morre, e seus assuntos não são negligenciados pelos deuses”), mas que, no conjunto, funciona como um hábil elogio de Sócrates, habilmente posto por Platão na boca do próprio Sócrates.

Para terminar, quero apenas ressaltar três pontos. A pluralidade de leituras possível com relação à apologia, incluindo a que estou propondo, só é possível porque Platão, longe de pretender fornecer-nos o que teria sido o discurso de Sócrates no tribunal, optou por compor uma mimese de seu *lógos dikanikós*, o caráter mimético do texto, como já afirmei, estando dado pelo simples fato de que ele, Platão, ponha em cena, sem nenhum enquadramento, uma fala de Sócrates – o que não deixa de ser usar a mesma

¹⁷ PLATÃO. *Apologia de Sócrates*, 39e-40b.

técnica dos diálogos, agora com uma única personagem, numa espécie de *diegese* simples. Por outro lado, mesmo que a primeira intenção do texto não fosse “pregar a convertidos”, foi como tal que ele foi preferencialmente lido no correr de sua transmissão (e continua lido até hoje), bastando isso para dar-nos a certeza de que Platão, mesmo se se dirigindo a algum outro tipo de recebedor em sua época, não se restringiria a compor uma espécie de panfleto, sem ter a perspectiva de uma recepção de longa duração (na qual nos incluímos). Por fim, a própria história da *Apologia de Sócrates* de Platão nos mostra como “pregar a convertidos” não implica usar do discurso em vão, desde que alguém tenha em vista que se dirige não a um *krités*, mergulhado na urgência e na efemeridade das coisas da assembleia ou do tribunal, mas a um *theorós*. Dizendo de outro modo: mesmo que a *Apologia de Sócrates* de Platão admita várias leituras, a leitura própria do filósofo seria esta, a do *theorós*. É por isso que acredito que é a um recebedor assim, que mais que tudo goza de *skholé* e é filósofo, que Platão se dirige preferencialmente, melhor, é a um leitor assim que ele faz que se dirijam as últimas palavras do filósofo por excelência, que, afinal, faz apologia da própria filosofia: “Mas agora é hora de partirmos: eu, para morrer, e vocês, para viver. Quem de nós vai para melhor, a todos é inaparente, menos ao deus”.

RESUMO

Este trabalho examina a possibilidade de que, sem exclusão de outras leituras, o público visado em primeiro lugar pela *Apologia de Sócrates* fossem os próprios discípulos de Platão. A ser assim, embora o texto seja uma apresentação do que teria sido a apologia de Sócrates no tribunal, deve ser lido, conforme a classificação de Aristóteles, como um *lógos epideiktikós*, cujo objetivo é o louvor da virtude e o ataque dos vícios.

Palavras-chave: Platão. *Apologia de Sócrates*. Gêneros de discurso. Discurso epidítico.

ABSTRACT

This paper examines the possibility that, without excluding other readings, the target audience of the *Apology* were Plato's disciples

themselves. If so, although the text is a presentation of what would have been Socrates' apology in court, it should be read, according to Aristotle's *Rhetoric*, as an *epideiktikos logos*, whose aim is the praise of virtue and the condemnation of vices.

Key-words: Plato. *Apology of Socrates*. Speech genders. Epidictic speech.