

Artigo recebido em: 11/05/2018

Artigo aprovado em: 16/07/2018

SÓCRATES, A FILOSOFIA E A CIDADE:
considerações a partir da *Apologia de Sócrates*, de Platão

SOCRÁTES, PHILOSOPHY AND THE CITY:
Consideration from the *Apology of Socrates*, by Plato

Deivid Junio Moraes¹
(deividjunio@gmail.com)

RESUMO

O julgamento de Sócrates, ocorrido em Atenas no ano de 399 a.C., encontra-se entre os fatos mais marcantes da história da Grécia Antiga. Uma das maiores referências a esse acontecimento encontra-se na *Apologia de Sócrates*, escrita por Platão, que fornece o panorama para pensarmos os problemas de legitimação da filosofia no espaço da *pólis*, bem como sua relação com as outras vozes da cidade, tradicionais ou não. Nesse contexto, impõe-se à filosofia a tarefa de construir para si mesma uma forma discursiva apropriada. O objetivo deste texto é apresentar a *Apologia de Sócrates* como a elaboração de um paradigma discursivo para a filosofia. Para tanto, será necessário desenvolver as distinções conceituais entre essa modalidade de discurso e as demais – poética (religião), sofística (educação) e retórica (política).

Palavras-chave: Platão, *Apologia de Sócrates*, discurso filosófico, *pólis* grega.

ABSTRACT

The judgment of Socrates, held in Athens in 399 BC, is among the most striking facts in the history of Ancient Greece. One of the greatest references to this event is Plato's *Apology of Socrates*, which provides the panorama for thinking about the problems of legitimation of philosophy in the *polis* space, as well as its relation to other voices of the city, traditional or not. In this context, philosophy is imposed with the task of constructing for itself an appropriate discursive form. The purpose of this text is to present the *Apology of Socrates* as the elaboration of a discursive paradigm for philosophy. For this, it will be necessary to develop the conceptual distinctions between this modality of discourse and the others - poetics (religion), sophistry (education) and rhetoric (politics).

Key words: Plato, *Apology of Socrates*, philosophical discourse, greek *polis*.

¹ Mestre em Estética e Filosofia da Arte pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4813998304408421>.



O julgamento de Sócrates, ocorrido em Atenas no ano de 399 a.C., encontra-se entre os fatos mais marcantes da história da Grécia Antiga. A importância desse episódio já teria sido sentida à época mesma de seu acontecimento, o que pode ser atestado pela considerável produção de textos escritos² sobre a figura excêntrica desse sábio, penalizado sob as alegações de impiedade – desprezo aos deuses da cidade – e de corrupção da juventude ateniense. Tais textos, cuja abordagem é permeada, ao menos no início, por um tom eminentemente apologético, encontram no tratamento dado por Platão uma poderosa dimensão filosófico-literária, vindo a extrapolar seu próprio tempo, perpetuando-se como uma fértil fonte inspiradora.

Na extensa obra de Platão, os dramas ou diálogos que tratam do processo, das acusações contra Sócrates e da morte deste são quatro: o *Éutifron*, a *Apologia de Sócrates*, o *Críton* e o *Fédon*. Juntos, eles compõem uma clara sequência dramática, que vai da discussão sobre o ponto central da acusação – perguntando-se, no *Éutifron*, o que é o exercício piedoso para com os deuses –, passando pela defesa perante os quinhentos jurados no tribunal – na *Apologia*, a estada na prisão constitui a cena do *Críton*, no qual é discutido se é lícito ou não obedecer às leis da cidade, mesmo quando elas parecem ser aplicadas injustamente – e, no *Fédon*, colocando-se em questão a alma e sua imortalidade, figurando-se também o momento em que a pena de morte é realizada.³

Nesta abordagem específica da constituição do discurso filosófico, porém, será a *Apologia* a obra que nos fornecerá o panorama oportuno para pensarmos os problemas de legitimação da filosofia enquanto discurso no espaço da *pólis*, bem como sua relação com as outras vozes da cidade, tradicionais ou não, devendo conquistar para si mesma a sustentação e a forma discursiva necessárias.⁴ Assim, a *Apologia* platônica não apenas coloca no centro da discussão a adequação ou inadequação do filósofo ao espaço moral e religioso da cidade, como também fornece um dos textos fundadores da filosofia, na medida em que elabora considerações

² “*Lógos sokratikós*” seria a denominação para o gênero dramático dos escritos produzidos pelos discípulos diretos de Sócrates nas cinco décadas subsequentes à morte do mestre. Como observa Rossetti (2015, p. 19 et seq.), cerca de 300 escritos socráticos (*lógoi sokratikói*) teriam sido publicados nos primeiros decênios do século IV a. C.

³ Quanto ao tratamento temático, o *Fédon*, o mais extenso e talvez mais complexo texto dentro dessa tetralogia, é geralmente considerado uma composição posterior de Platão, refletindo aspectos de uma filosofia menos fiel à visão do mestre.

⁴ Como lembrara Vernant (2002, p. 53-54), o discurso tornara-se central na vida da *pólis*. O sistema político estava implicado, sobretudo, por uma “extraordinária preeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos de poder”. Enquanto meio político por excelência, o discurso é o que poderia garantir a sustentação de toda autoridade, comando e domínio sobre o outro. Os gregos, inclusive, fizeram do poder da palavra uma deusa – Peithó, a força da persuasão –, reconhecendo a eficácia das palavras no mesmo grau em que reconheciam o poder das fórmulas em determinados rituais religiosos.



originais sobre a importância dessa modalidade discursiva para a vida da cidade, bem como sobre suas vantagens e sua inconformidade frente às demais instituições do saber e da tradição.

Do ponto de vista formal, vale notar que a *Apologia*, dentro da obra platônica, é normalmente tomada como um monólogo dramático, no qual o discurso proferido por Sócrates, apesar de extenso, insere trechos de diálogos em que o personagem mimetiza as falas de Meleto, um de seus acusadores, reconstruindo uma conversa passada entre eles (PLATÃO, 2008, p. 79-85), provavelmente com o propósito de tornar mais vívida a demonstração da inconsistência do denunciante. Quanto ao conteúdo, a *Apologia* pode ser dividida em três partes distintas: a que corresponde ao discurso de defesa propriamente dito, em que o filósofo procura responder tanto às calúnias antigas quanto às acusações acatadas pelo tribunal; a parte em que o réu apresenta a proposta de uma pena diante de um veredito desfavorável, direito previsto na legislação ateniense; e as considerações finais, nas quais Sócrates aborda, entre outros assuntos, o sentido da morte.

Além disso, é possível dizer que nesse drama estão contidas as linhas-mestras que repercutirão em toda a obra platônica, servindo-lhe como uma das melhores introduções. Ali se tem também acesso a um dos mais luminosos retratos de Sócrates apresentados por Platão, revelando-nos o modo de pensar e de agir do mestre, expresso numa das formulações mais definitivas do jeito socrático de fazer filosofia, ou de como Sócrates buscava promover uma experiência efetivamente filosófica, sem negar contudo as consequências mais trágicas de tal prática, quando aplicada no seio da cidade. Trata-se da desqualificação de todo suposto saber, manifesto no comportamento daqueles que preconizavam para si mesmos certa segurança intelectual, i.e., o domínio do saber e a posse do discurso verdadeiro, seguida de uma importante lição, qual seja, a de que a presunção de ignorância, aliada à suspeição dos valores e saberes estabelecidos, constitui princípio básico para toda investigação de conhecimento, ou, em última instância, configura o mais valioso de todos os saberes.

Como insiste o próprio protagonista em sua defesa, teria sido essa postura investigativa, refutativa e reveladora do desconhecimento alheio a grande responsável por fomentar o desconforto e a inimizade de muitos: “Foi precisamente por causa dessa ‘inspeção’, varões atenienses, que surgiram muitos ódios contra mim, e assim tão duros e pesados, que a partir deles, então, muitas *calúnias*⁵ começaram a surgir” [...] (PLATÃO, 2008, p. 76). No rol das acusações contra Sócrates, os inimigos colecionados ao longo do tempo são muito bem representados pelas três figuras que o incriminam: “Meleto tomando as dores dos

⁵ Grifo do tradutor. (*Apologia de Sócrates*, 23a)



poetas, Anito, as dos trabalhadores [técnicos, artesãos etc.] e dos envolvidos com política, e Lícon, as dos oradores” (PLATÃO, 2008, p. 77). Temos aqui, portanto, exemplares de pelo menos três tipos de especialistas e/ou autoridades inspecionados por Sócrates, os quais, segundo o filósofo, têm bastante enraizadas dentro de si as calúnias a que dão voz, sendo consideravelmente difícil demovê-las (PLATÃO, 2008, p. 77).

A desqualificação impulsionada pela investigação socrática retirava do especialista e do sábio certezas que alegavam possuir ou que a cidade então outorgava a eles. O sentimento negativo advindo daí alcançava, certamente, uma dimensão moral, por questionar a integridade e o valor de determinadas posições dadas como inquestionáveis. Por extensão, a prática elênctica (refutativa) de Sócrates, promotora de controvérsias, atingia os costumes da cidade e, por conseguinte, a religiosidade, uma de suas partes inseparáveis.

De outro lado, crescia a crença entre os circunstantes de que Sócrates fosse na verdade um sábio dissimulado, i.e., alguém que se ocultava sob a máscara de ignorância visando a expor ao ridículo quem quer que postulasse para si algum conhecimento seguro. Chamando Sócrates de “sábio”, portanto, pretendiam alegar que ele fosse mesmo conhecedor das coisas a respeito das quais refutava alguém (PLATÃO, 2008, p. 76). A situação se complica, ainda, pelo agravante da atração que o filósofo e seu método conseguiam exercer sobre os jovens, os quais se enchiam de satisfação em acompanhar de perto a inspeção socrática e, muitas vezes, sentiam-se encorajados para reproduzi-la. A possibilidade de multiplicação de tal prática não é apenas uma profecia destilada pelo protagonista ao final de sua defesa, como era comum aos heróis proferirem na iminência do desfecho trágico⁶; ela refletia também um dos temores das autoridades quanto ao futuro de Atenas. Assim, a acusação de perversão da juventude ateniense acaba se articulando àquela de impiedade.⁷

A atividade de Sócrates, na realidade, só pode ser completamente entendida quando se leva em conta o contexto sociocultural do qual emergia. O status e a presença das diferentes

⁶ Sócrates, ao final de seu discurso, anuncia à sua audiência que profetizará, de modo semelhante aos homens quando estão prestes a morrer, o seguinte: “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. E serão tanto mais duros quanto mais jovens forem, e vocês ficarão mais abalados ainda. Pois, se vocês pensam que, matando homens, haverão de impedir que alguém os repreve por não viverem corretamente, não raciocinam corretamente; é que esse livramento não é de todo possível nem belo, mas aquilo sim é belíssimo e fácil: não podar os outros, mas se equiparar para ser o melhor possível” (PLATÃO, 2008, p. 105-106).

⁷ Sócrates cita de memória a declaração escrita: “[...] tomemos a declaração juramentada deles; é mais ou menos isso: ‘Sócrates age mal’, diz, ‘ao corromper os jovens e ao não crer nos deuses em que a cidade crê, mas em coisas numinosas diferentes, novas’” (PLATÃO, 2008, p. 78).



discursividades no espírito grego, seus regimes e sua validade assentida nesse ambiente são fatores consideráveis quando se trata de entender também a constituição do discurso filosófico, com respeito ao qual Sócrates tem um papel paradigmático.⁸ E, quando se trata de contrapor à sua imagem as demais práticas discursivas, a *Apologia* é, novamente, imprescindível. O discurso de defesa proferido por Sócrates perante o tribunal, sob o tratamento literário conferido por Platão, revela que o julgamento do filósofo teria sido mobilizado por um arranjo de forças políticas, intelectuais e religiosas.

Do ponto de vista político, vale lembrar que no ano de 399 a.C., data dramática desse escrito e ano do fato histórico no qual se baseia, os atenienses, ainda abalados com o fracasso na Guerra do Peloponeso, terminada há quatro/cinco anos⁹ e seguida de um breve e tirânico governo oligárquico, esforçavam-se por estabelecer a democracia recentemente restituída, e certamente não viam com bons olhos qualquer tipo de polêmica ou extravagância que partisse de um de seus cidadãos, principalmente daquele que demonstrasse considerável influência sobre os jovens.

Sob uma perspectiva cultural ou, mais especificamente, intelectual, era comum a assimilação de Sócrates aos chamados sofistas, professores inovadores em matérias variadas e conhecidos por sua especialidade retórica, que cobravam alto por seus ensinamentos. De acordo com Cassin (2005, p. 65), os sofistas eram também hábeis em parecer “novos sábios”, prontos a estilhaçar as crenças dominantes e os valores tradicionais, embora se mostrassem também defensores da “ortodoxia da cidade”, “adeptos das mais convencionais e estereotipadas condutas gnômicas, um verdadeiro ‘clero estabelecido’”. Nisso residia seu apreço pela contradição, expressando-se não apenas em sentido lógico, mas também político. Sócrates, por levar os interlocutores a conclusões inesperadas, contraditórias e não raro excêntricas, não diferia, segundo a opinião corrente, daquela espécie de “sábios”¹⁰, que também estavam entre

⁸ É interessante observar a esse respeito como o próprio texto platônico acaba sugerindo Sócrates como modelo de um tipo especial de sábio: “Parece ainda que ele [o oráculo de Delfos/o deus] não fala aquilo [que a sabedoria humana pouco ou nada vale em relação à sabedoria dos deuses] *de Sócrates*, mas se serve do meu nome para fazer de mim um modelo, como se dissesse – ‘Entre vocês homens o mais sábio é qualquer um que, como Sócrates, tenha reconhecido que, na verdade, em sabedoria não vale nada’” (PLATÃO, 2008, p. 76, grifo do tradutor).

⁹ Conflito armado entre Atenas (centro político e civilizacional do mundo ocidental no século V a.C.) e Esparta (cidade-Estado de tradição militarista e de costumes austeros), que teria se estendido de 431 a 404 a.C. Sua história foi registrada, entre outros, por Tucídides. De acordo com esse historiador, contemporâneo àquele período, a razão fundamental da guerra teria sido o crescimento do poder ateniense e o temor que tal poder despertava entre os espartanos. Sabe-se, também, que a cidade de Corinto teve papel importante, pressionando Esparta a fim de declarasse guerra contra Atenas. Depois de derrotada por Esparta, Atenas passa por um breve regime oligárquico que ficou conhecido como Tirania dos Trinta, pois era um governo composto por trinta magistrados vistos como tiranos.

¹⁰ Guthrie (1995, p. 32-33), lembrando-se de uma antiga observação de Diógenes Laércio, chama a atenção ao fato de que as palavras *sophistes* e *sophós* foram uma vez sinônimas, e que isso aparece



os alvos preferenciais de suas interrogações. É provável que a identificação com os sofistas se explicasse, na prática, porque o filósofo, à maneira deles, conduzia os jovens a um novo tipo de reflexão, cujo conhecimento mais importante derivava do próprio homem, da habilidade no uso da palavra, além de mostrar certo gosto pelo certame e pela polêmica.¹¹

Distinguindo-se deles, porém, Sócrates jamais se apresentava como um profissional apto a instruir num determinado conhecimento, sobre o qual se sentisse plenamente versado, o que, inclusive, levava-o a não exigir qualquer pagamento daqueles que queriam ouvi-lo, estando igualmente disposto a dialogar com toda gente interessada (PLATÃO, 2008, p. 94). Na *Apologia* ele chega a argumentar que, se vivesse de outra forma, cuidando dos próprios negócios, ou se cobrasse pelo que faz, ele e sua casa seriam encontrados em condições bem menos precárias (PLATÃO, 2008, p. 76-77, 91). Ademais, insistia o filósofo em que sua busca pela verdade em nada se aproximava de uma prática discursiva manipuladora ou oportunista. Enquanto eram característicos em alguns intelectuais famosos de seu tempo o relativismo e a conveniência, Sócrates buscava amparar sua atividade em uma motivação que se apoderava de sua própria vida, por assim dizer. Era como se toda a sua prática transformasse sua vida numa espécie de missão advinda de uma ordem sobre-humana, conferindo assim uma coerência em sua pesquisa pelo conhecimento real e por sua aplicação (por uma vida virtuosa) bastante distanciada dos interesses sofísticos.

Esse estatuto de “missão divina” pelo qual o personagem pretende justificar a sua atividade filosófica, dotando-a de certa autoridade (ou integridade) até então só admitida aos poetas e aos porta-vozes da divindade, leva-nos a outro aspecto importante de ser observado nessa defesa. Uma das acusações apresentadas contra o filósofo tem origem antiga e remonta à identificação do discurso socrático com as pesquisas e formulações teóricas difundidas pelos investigadores da natureza, também chamados *physikós*, ou filósofos da *phýsis*. Essa identificação caluniosa teria vindo dos varões encarregados da educação dos mais novos, ou seja, teria vindo dos poetas.¹² Como alega o protagonista, teriam sido eles os responsáveis por

especialmente em Heródoto, que chama de sofistas a Pitágoras, Sólon e aos criadores do culto dionisíaco. Em outro aspecto, não menos original, também Píndaro (séculos VI-V a.C.), na ocorrência mais antiga da palavra, teria empregado *sophistes* no sentido claro de “poeta”.

¹¹ Aqui, vale a pena recordar a distinção que Platão procura expor, em diálogos como o *Mênon*, entre a erística dos sofistas e o diálogo dialético que deve orientar as investigações filosóficas (PLATÃO, 2001, p. 33-35).

¹² Deve-se incluir entre os poetas não apenas os tragediógrafos, mas também os autores de comédia, principal objeto da queixa de Sócrates. Jaeger (2013, p. 418) observara que a comédia, inspirada pela tragédia, adquiriu no momento alto de sua evolução uma clara consciência de sua missão educacional: “Toda a concepção de Aristófanes sobre a essência da sua arte encontra-se impregnada dessa convicção e permite colocar as suas criações, pela dignidade artística e espiritual, ao lado da tragédia de seu tempo”.



espalhar, desde cedo, esta inverdade: [...] “de que há um certo Sócrates, homem sábio, pensador das coisas suspensas no ar, e que tem investigado tudo o que há sob a terra, e que torna superior o discurso inferior” (PLATÃO, 2008, p. 69). Esse último boato ainda procura associá-lo àquela habilidade sofisticada, cuja retórica era frequentemente submetida a fins diversos e às vezes duvidosos. Mas é o primeiro rumor que pretende incluir o filósofo entre os pensadores dos fenômenos naturais, correntemente associados ao ateísmo por prescindirem de realidades divinas em suas descrições da realidade física.

Tal pretensão, entendida naquele contexto como difamatória, já podia ser percebida pelo menos desde a comédia de Aristófanes. Numa referência ao texto *As Nuvens*, escrito anos antes, em 423 a.C., o filósofo queixa-se de ter sido representado como certo indivíduo que afirmava extravagâncias e asneiras sobre as quais não entendia coisa alguma (PLATÃO, 2008, p. 69). Sabe-se que a famigerada comédia apresenta um Sócrates que exhibe explicações estritamente físicas para os fenômenos celestes, além de destituir Zeus e cultuar em seu lugar as Nuvens. Embora se tratasse de uma figuração mais ou menos caricata, ela teria surtido seus efeitos. Sob uma perspectiva religiosa, a vinculação da investigação socrática à pesquisa dos naturalistas, que esvaziavam o poder dos deuses sobre os fenômenos do mundo, era mais do que suficiente para colocar os poetas contra o filósofo (ou contra a filosofia), já que a atividade discursiva dos poetas sempre estivera associada, grosso modo, à produção e à comunicação de imagens dos deuses, semideuses, e heróis do passado, legando à posteridade uma visão de mundo aliada à tradição religiosa – e bem diversa, portanto, daquela dos naturalistas.

É nesse clima de disputa e de afirmação entre as diferentes vozes no espaço da cidade que vemos, de um lado, Sócrates e a filosofia e, de outro, o alinhamento de forças da tradição poético-religiosa, empenhada na permanência dos valores herdados do passado, com os defensores de uma estabilidade política aplicados na manutenção da democracia e os sofistas e professores de retórica, que se propunham como educadores modernos e buscavam se estabelecer nesse ambiente por meio da venda de conhecimentos úteis e especialidades. A defensiva de Sócrates tem como destino não apenas os quinhentos juízes e os três acusadores formais do processo. Uma vez reconstituída por Platão à sua maneira, a *Apologia* destina-se a demonstrar a consistência da atividade socrática perante os demais registros do conhecimento, expondo, de maneira ousada, ser a filosofia que acusam o saber mais verdadeiro e o mais imprescindível para a felicidade da cidade.¹³

¹³ De fato, ao propor como pena alternativa, como era de direito nessa circunstância, a mesma honraria destinada a figuras importantes – a exemplo de atletas que se destacavam nos Jogos Olímpicos e de hóspedes oficiais –, que era a de comer às custas da cidade no Pritaneu, Sócrates coloca-se como um



Uma das chaves para se entender a *Apologia* e, por conseguinte, toda a atividade filosófica de Sócrates, é precisamente o caráter mais surpreendente de sua tarefa: a vinculação dela ao deus. Ao mesmo tempo em que o filósofo argumenta contra todas as calúnias sofridas, ele explica que todas elas surgiram depois de ter-se dedicado a investigar a revelação do oráculo de Delfos, que lhe parecia extremamente nebulosa – a saber, a afirmação de que Sócrates era o mais sábio dos homens. Sócrates diz ter ficado por muito tempo em aporia, i.e., sem qualquer resposta para si mesmo sobre a verdadeira significação da sentença do oráculo, lançando-se, por fim, “numa longa investigação junto às pessoas que, segundo a tradição grega, [...] possuem a sabedoria, isto é, o saber-fazer, homens de Estado, poetas, artesãos, para descobrir alguém que fosse mais sábio que ele”, como observa Pierre Hadot (2014, p. 50-51).

Nesse percurso, que lhe rendeu a dedicação de parte da vida na busca de verificar a revelação do deus, Sócrates percebe então o seguinte: todas as pessoas que acreditavam saber o que diziam saber não sabiam nada. Diante disso, o filósofo é levado a concluir que é o mais sábio entre os que julgam saber, não porque creia saber, mas por ter consciência de que não sabe. O oráculo teria revelado, portanto, que o mais sábio dos humanos é quem reconhece que sua sabedoria é desprovida de valor, admitindo a própria ignorância. Assim, a missão confiada pelo deus de Delfos (Apolo) a Sócrates consistiria, em última instância, em levar os outros a tomarem consciência (ou autoconsciência) de não saberem o que presumem saber, induzindo-os por meio do diálogo a esse valioso autoconhecimento.

É surpreendente, portanto, que alguém, tendo num primeiro momento duvidado da palavra do deus¹⁴, acabe prestando, por sua própria pertinácia, um serviço ao deus, sendo capaz de vincular um desígnio divino – o de que só atinge de fato a sabedoria aquele que se dá conta de que muito pouco ou nada sabe – à sua atividade investigativa: uma vez refutando aqueles que creem saber, leva-os também ao conhecimento mais importante segundo o deus. Numa palavra: Sócrates acaba agindo corretamente, do ponto de vista do deus, pois age como quem duvida. Sua procura pelo saber parte exatamente de uma consciência de não saber. Contradizendo as acusações de impiedade, o filósofo argumenta que, ao investigar e interrogar, está agindo em conformidade com o deus. Assim, sua prática influenciará decisivamente a constituição do discurso filosófico, um discurso que parte da admissão de que não sabe o

grande benfeitor da cidade; não só isso, ele também se diz mais merecedor daquela honra, porque, enquanto um homem que tivesse vencido nas Olimpíadas era capaz de dar à cidade uma “impressão” de felicidade, ele, por sua dedicação à filosofia, seria capaz de fazer os cidadãos *realmente* felizes (PLATÃO, 2008, p. 100-101).

¹⁴ Sócrates estava hesitante ao saber da revelação por meio de Querofonte, homem de confiança e um dos amigos mais fieis do filósofo (PLATÃO, 2008, p. 72-73).



suficiente e, carecente, dispõe-se em direção ao saber, além de justificar seu valor e sua diferença em relação aos demais (religiosos ou não).

A filosofia encontra no diálogo a ocasião para confrontar outros discursos e examinar todo suposto saber, investigando, como declara Sócrates, todos os dias sobre a virtude e as demais coisas sobre as quais o vemos dialogar, inspecionando a si mesmo e aos outros (PLATÃO, 2008, p. 102). Como que tomado por uma espécie de “missão”, o filósofo sente-se atravessado por algo não humano, que comanda o seu querer, o seu agir (PLATÃO, 2008, p. 92) e até mesmo o seu falar (PLATÃO, 2008, p. 106), como se as suas ações não se efetuassem senão sob o comando de uma divindade, deixando-o distante de qualquer outra dedicação pessoal – tanto que vemos Sócrates dizer: “não se assemelha a algo humano eu ter me despreocupado de tudo o que é *meu* (e já por tantos anos aguentar a família sendo negligenciada) para realizar sempre o que diz respeito a *vocês*, [...] tentando persuadi-los a se preocupar com a virtude” (PLATÃO, 2008, p. 91).¹⁵ Com Sócrates, a filosofia enquanto forma de vida e a filosofia enquanto forma discursiva se misturam. Essa compreensão pode ser expressa por uma das máximas socráticas mais conhecidas e repetidas pela posteridade, de que “a vida sem inspeção não vale a pena ser vivida”; e, no entanto, torna a advertir o filósofo: “aí é que vocês, enquanto falo, vão me dar menos ouvidos ainda...” (PLATÃO, 2008, p. 102).

¹⁵ Grifos do tradutor. (*Apologia de Sócrates*, 31b.)



Referências

ARISTÓFANES. As Nuvens. Tradução de Gilda Maria Reale Starzynski. In: PESSANHA, José A. Motta (Ed.). *Sócrates*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 167-222.

(Os Pensadores)

CASSIN, Bárbara. *O efeito sofístico: sofística, filosofia, retórica, literatura*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: 34, 2005.

GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

HADOT, Pierre. *O que é Filosofia Antiga?* Tradução de Dion Davi Macedo. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates, Eutífron, Críton*. Tradução de André Malta. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____. *Diálogos*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 1973. 13 v.

_____. *Mênon*. Tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Loyola, 2001.

ROSSETTI, Livio. *O diálogo socrático*. Tradução de Janaína Mafra. São Paulo: Paulus, 2015.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

