

SÓCRATES, MESTRE DE RETÓRICA*

Adriane da Silva Duarte**

DUARTE, A.S. Sócrates, mestre de retórica. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 14: 61-66, 2004.

RESUMO: Esse artigo procura investigar as razões da caracterização de Sócrates como um mestre de retórica na comédia *As Nuvens* de Aristófanes. Como contraponto, também se examina o *Fedro*, diálogo platônico em que Sócrates se vale de procedimentos retóricos para questionar o estatuto desta arte na Atenas de século V a. C..

UNITERMOS: Sócrates – Aristófanes – *As Nuvens* – Comédia grega – Platão – *Fedro* – Retórica.

Nosso conhecimento de Sócrates é mediado pela visão de pelo menos três grandes autores. Dois deles foram seus discípulos e compartilharam o interesse em perpetuar o legado do mestre, Platão e Xenofonte, o terceiro, um comediógrafo, crítico de seu tempo e de seus contemporâneos, Aristófanes. O próprio Sócrates, como é sabido, não deixou registro direto de suas idéias. Para formar o perfil do Sócrates histórico, temos forçosamente que nos basear no testemunho dessas fontes, mas o problema surge quando elas entram em desacordo. Há pontos em que a coincidência entre elas é admirável. Por exemplo, a descrição da aparência do filósofo. Seu aspecto de sileno, seu desleixo com o vestuário, o costume de andar descalço, sua parcimônia nos banhos estão atestados de uma forma ou de outra por todos. Mas como que para provar o que todo grego tinha como certo, ou seja, que o olho é mais

confiável do que o ouvido, é na hora de registrar seus pensamentos que surgem as maiores discrepâncias.

O elemento suspeito na tríade acima apresentada, naturalmente, é o comediógrafo, pois, ao contrário dos outros dois, não está comprometido nem com a memória do filósofo nem com a enunciação da verdade. Aristófanes, portanto, esteve sempre na berlinda, acusado de ter apresentado um retrato grosseiro e deturpado de um grande homem. Essa história tem início com o próprio Platão, que, na *Apologia* (19 C), põe na boca de Sócrates uma queixa contra a forma em que foi representado na comédia, deixando entender que se referia à *As Nuvens*, peça que Aristófanes inscreveu nas Grandes Dionisias em 423 a.C.. Essa situação de um Sócrates, personagem de Platão, que desautoriza outro Sócrates, personagem de Aristófanes, deu margem a diversas interpretações sobre a natureza do Sócrates cômico, sendo predominante a que considera o personagem de *As Nuvens* uma amalgama dos vários tipos intelectuais que circulavam pela Atenas do século V a.C. e, muito especialmente, dos sofistas. O helenista inglês K. J. Dover, estudioso de Aristófanes e editor de *As Nuvens*, é o principal defensor dessa tese. Segundo ele, “todas as características atribuídas a Sócrates por Aristófanes encontram-se em vários intelectuais de sua própria geração e das anteriores; [...] assim parece que

(*) Esse texto foi apresentado durante a *II Semana de Estudos Clássicos e Educação* promovida pela Faculdade de Educação/USP em maio de 2003 apenas alguns dias após o falecimento da Profa. Dra. Gilda Reale Starzynski, tendo sido dedicado na ocasião a sua memória.

(**) Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. asduarte@usp.br

Aristófanes criou um retrato composto” (1988: xx, tradução da autora).

Dentre as várias vertentes intelectuais, os sofistas merecem destaque na composição do Sócrates cômico na medida em que este se caracteriza pelo ensino remunerado da arte retórica. Ao menos assim parece a Estrepsiades, o herói da peça, que, afogado em dívidas, espera aprender com o filósofo um discurso que o isentasse de pagá-las. É assim que ele se refere a Sócrates e aos seus discípulos no prólogo da comédia (vv. 98-99, tradução de Gilda Reale Starzynski):

“Se a gente lhes der algum dinheiro, eles ensinam a vencer com discursos nas causas justas e injustas.”

Platão é testemunha da prática dos sofistas que prometem treinar os interessados na oratória, habilitando-os a vencer as causas mais difíceis, ministrando também conteúdos filosóficos e ensinamentos relativos à natureza da linguagem, tudo isso mediante um substancial pagamento. Górgias, grande orador siciliano e personagem de Platão em um diálogo homônimo, exemplifica essa prática ao garantir a Sócrates incluir na formação do orador a noção de justiça (460 a – 461 b).

O que é surpreendente para nós é que Sócrates, cujas restrições à atuação dos sofistas estão cristalizadas nos diálogos platônicos, tenha sido escolhido por Aristófanes como o representante dessas práticas. Uma forma de enfrentar esse paradoxo é encará-lo de frente. Num interessante artigo dos anos oitenta, Martha Nussbaum (1980: 43-97) sugere que a assimilação de Sócrates a alguns de seus contemporâneos não soluciona o enigma proposto pela personagem, mas aponta para o fato de que os atenienses de seu tempo percebiam um ponto de contato entre eles. E mais, como a personagem está firmemente identificada com o filósofo e não com uma companhia limitada, Sócrates seria o principal expoente do tipo de pensamento que a comédia aristofânica contrapõe ao conhecimento tradicional compartilhado pela sociedade.¹

(1) A identificação entre o filósofo e a personagem pode ser ilustrada através de uma conhecida anedota que conta como, diante da curiosidade dos estrangeiros presentes no teatro sobre a figura satirizada no palco, Sócrates teria se levantado durante a representação para tornar-se visível a todos, como a dizer “aquele ali sou eu”.

Valendo-me desses mesmos pressupostos, mas me distanciando da autora citada no que diz respeito ao foco da investigação, vou tentar mostrar, a partir da atuação do Sócrates platônico, que o filósofo faz jus à reputação que Estrepsiades lhe confere enquanto mestre de retórica. Para tal, vou propor uma leitura do *Fedro* platônico contrapondo-o *As Nuvens*.

O tema do *Fedro* é a natureza da retórica. Só que, ao contrário do que acontece no *Górgias*, diálogo em que se examina a mesma questão, Sócrates não se vale imediatamente da dialética para confrontar seu interlocutor. Uma das razões disso reside justamente na especificidade de seus interlocutores em cada um desses diálogos. No *Górgias*, ele se defronta com duas raposas velhas, Górgias e Pólo, formados e deformados pelo hábito que vestem, a quem não caberia persuadir e sim demonstrar cabalmente a verdadeira natureza da arte que professavam e suas conseqüências para a cidade. Já no *Fedro*, ele está diante de um jovem entusiasmado com a oratória, mas ainda ingênuo, passível portanto de ser atraído para a filosofia. Também a circunstância inicial de cada um desses diálogos determina o tom a ser adotado por Sócrates em cada ocasião. Se o filósofo vai deliberadamente a casa de Cálicles para questionar Górgias, seu encontro com Fedro é fortuito, sendo que parte do jovem o convite para o passeio pelos arredores da cidade sob pretexto de escutar o discurso de Lísias. Ou seja, é Fedro quem procura Sócrates e lhe traz um tema para discussão, algo que de certa forma não está distante da situação proposta n^o *As Nuvens*, em que o velho Estrepsiades vai até o filósofo com um objetivo claro em mente, exercitar-se na arte retórica, entregando-lhe depois o filho para treinamento.

Fedro, diferentemente de outros diálogos socráticos, tem a sua primeira parte estruturada em torno de três discursos – a parte dialogada é incidental. Fedro, visivelmente fascinado, lê para Sócrates o discurso que acabara de escutar de Lísias, orador destacado na época, membro de uma família abastada. Trata-se de uma carta a um jovem rapaz da parte de um admirador. Nela se defende a tese de que o jovem deve antes ceder seus favores a quem o corteja sem estar apaixonado do que ao que é presa da paixão. Finda a leitura, diante da recusa de Fedro em examinar o teor da peça, Sócrates discursa pela primeira vez, tendo como principal objetivo conquistar-lhe a

admiração. Por isso, procura se aproximar o mais possível da oratória praticada na Atenas de seus dias, como que a provar ao seu jovem amigo que os filósofos também dominam a arte da palavra, não sendo esta um privilégio dos sofistas.

Esse primeiro discurso é então um exercício retórico de exposição de um tema visando impressionar Fedro, o que explica que ao seu final sejam retomados praticamente inalterados os argumentos de Lísias. Isso faz com que alguns comentadores o considerem uma paródia e explica o fato de Sócrates cobrir a cabeça ao falar, por vergonha.

A semelhança, no entanto, é aparente. As diferenças são sobretudo metodológicas e estão expressas no início da fala de Sócrates, quando este introduz como pressuposto de qualquer discussão a necessidade de se saber sobre o que se delibera (p. 142):

“[...] em todas as coisas, meu rapaz, para que se tome uma resolução sábia é mister saber sobre o que se delibera, pois, de outro modo, infalivelmente nos enganamos. A maioria dos homens não nota, entretanto, que ignora a essência das coisas. Isso não os impede de acreditar erroneamente que a conhecem; segue-se daí que no começo de uma pesquisa não definem suas opiniões, acontecendo depois o que é natural: tais pessoas não concordam consigo mesmas, nem umas com as outras. Evitemos, pois, esse defeito que censuramos em outros. Como se trata de saber se é melhor ter amizade com alguém que ama do que com alguém que não ama começaremos assim estabelecendo uma definição do amor, a sua natureza e dos efeitos, definição que deverá estar de acordo com a opinião de nós ambos; havemos de nos referir sempre a esses princípios e reduzindo desse modo toda a discussão, examinaremos se o amor traz vantagens ou prejuízos.”

Lísias não se ocupara da definição do objeto sobre o qual discorreu, dando mostras de ignorar sua essência. Sócrates, ao levá-la em consideração, estabelece um patamar mais elevado para o debate e a discussão progride. Assim, pode-se dizer que a relação que um discurso mantém com o outro é dialética, mas também que isso passa despercebido a Fedro, que se ressentia apenas da brevidade da fala socrática.

Instado por seu amigo a aproveitar a sombra agradável do plátano e deitar conversa fora

enquanto o sol não dá trégua, Sócrates sente-se provocado a discursar uma segunda vez. A razão, diz ele, é sua insatisfação tanto com o discurso de Lísias quanto com o seu (p. 147):

“Trouxeste-me um discurso horrível, caro Fedro, e me obrigaste a fazer outro discurso horrível.” [...] “Um discurso tolo e, em certo sentido, ímpio. Pode haver coisa mais horrível?”

Para o filósofo, os dois discursos são ímpios por tratarem como nocivo o efeito de Eros sobre os homens, o que é inadmissível na medida em que a divindade é por princípio boa. São também tolos por terem se absterido de dizer a verdade, satisfazendo-se com a “capacidade de iludir alguns ingênuos e ganhar seus aplausos” (p. 148). Sócrates detecta em seu próprio discurso aquilo mesmo que censura à oratória no *Górgias* (502 e – 503 a), o desejo de agradar ao público, de lisonjeá-lo, sem levar em conta se os ouvintes tornam-se melhores ou piores depois de submetidos a ela.

Impõe-se então a necessidade de um novo discurso, que defenda a tese contrária à anteriormente exposta. Sócrates evoca Estesícoro, poeta siciliano conhecido pelo poema em que se retratou por ter apontado Helena como responsável pela Guerra de Tróia, colocando assim seu discurso no âmbito da palinódia (literalmente, “canto em sentido contrário” e daí retratação), cujos versos iniciais ele cita (149):

“Não foi verdadeiro o meu discurso;
tu jamais entraste num navio
e nem tampouco estiveste no castelo de Tróia.”

Essa referência à Palinódia de Estesícoro é apropriada, já que mais uma vez é Eros que é julgado na pessoa da heroína homérica, mas também é instigante já que essa revisão de Helena pelo poeta siciliano inspirou um discurso magistral do seu contemporâneo Górgias, tido como o grande exemplo da retórica sofística, *O Elogio de Helena* – eu acho difícil que aqui não houvesse a intenção de trazê-lo, ainda que de forma irônica, à mente. É como se Sócrates tivesse consciência de que, ao se propor a defender em seqüência causas antitéticas, ele estaria adotando um procedimento de predileção dos sofistas, correndo o risco de igualar-se a eles. Ao mencionar Estesícoro, ele estaria tentando se filiar à outra vertente que não à

gorgeana, mas à da lírica arcaica, o que condiz com a valorização do arcaico frente ao contemporâneo feita nesse segundo discurso (“Elogio a Eros”) e com a escolha de Calíope e Urânia, as mais velhas dentre as Musas, como patronas da filosofia.

Nesse momento, vou interromper a análise do *Fedro* para voltar rapidamente *Às Nuvens*. Eu dizia no começo dessa exposição que dentre todas as atribuições do Sócrates cômico talvez a que causasse maior surpresa fosse sua associação com a retórica sofisticada – outro ponto de perplexidade, seu interesse pelas ciências naturais, consta das confissões de Sócrates no *Fedro*. São inúmeras as tentativas da crítica moderna de desvincular o filósofo e as lições de retórica de Fidípides, o filho de Estrepsiades. Um argumento sempre lembrado é que Sócrates, depois de anunciar a entrada dos Argumentos Justo e Injusto, deixa o palco, como que para eximir-se da culpa pelo que acontecerá depois (vv. 886-7):

“Ele mesmo há de aprender com os dois raciocínios em pessoa. Eu vou me embora.”

Essa saída, no entanto, está diretamente relacionada a uma convenção do teatro grego, a de que cada produção disporia apenas de três atores. Essa cena, Sócrates fora, só é factível com a presença de quatro atores: os dois Argumentos, Estrepsiades (que fala no v. 1107) e Fidípides (v. 1112). Mesmo considerando que o Justo sai de cena em 1104, o que daria margem para que o mesmo ator voltasse caracterizado como Fidípides, deve-se admitir que a presença dele é essencial do começo ao fim, afinal, é por ele que a disputa se dá. Então, se é preciso sacrificar alguém, o mais indicado é Sócrates, já que sua identidade com os Argumentos já estaria bem estabelecida.

Para começar, os Argumentos moravam sob seu teto e portanto deviam estar submetidos à autoridade de Sócrates, como os demais habitantes do Pensatório. Sócrates, que aceitou Estrepsiades mesmo sabendo de suas pretensões, já havia arrolado a Língua entre os deuses venerados por ele (v. 424). Por fim, também é ele que presta contas ao velho camponês dos progressos feitos pelo filho em sua escola (vv. 1145-1169) e dá sua garantia de que ele o livraria “de qualquer processo que desejar [...] ainda que houvesse mil testemunhas” do delito. Mas o indício maior dessa simbiose

está na fala de Estrepsiades quando surpreendido pelo comportamento intolerável do filho (v. 1450ss):

“Nada poderá impedi-lo [Fidípides] de precipitar-se no Báratro, com Sócrates e esse tal raciocínio fraco!”

Fidípides, por outro lado, menciona sempre a Sócrates como o responsável pela sua formação e se recusa a puni-lo como quer seu pai (vv. 1462-1467):

“Mas eu não poderia fazer mal aos meus mestres” [i.é, Querofonte e Sócrates, citados nominalmente por Estrepsiades no verso anterior].

Eliminadas as dúvidas sobre a responsabilidade de Sócrates na educação de Fidípides, resta examinar os Argumentos em ação. Muito já foi dito sobre eles e, por isso, posso resumir bem o debate. O Argumento Justo, ou Forte, representa a educação antiga ou, na denominação do Coro, os “costumes honrados” (v. 959), consolidados no pensamento tradicional. Com ele, prevaleciam a disciplina, o recato, a resistência física, qualidades associadas ao vigor e a masculinidade próprias dos guerreiros. O Argumento Injusto, ou Fraco, contesta os valores recebidos das gerações passadas e propõe como base da nova educação a retórica desvinculada de um sistema moral. As palavras-chave de seu discurso são revirar, contradizer, refutar. O hedonismo, as vantagens financeiras, a arrogância, a devassidão constituem seus objetivos.

A atuação do Argumento Injusto lembra a forma adotada por Sócrates em suas inquirições. Ambos trocam a exposição pela interpelação tendo em vista à refutação de uma idéia aceita, valendo-se por vezes de exemplos tirados da vida diária para ilustrar um conceito maior. É assim que Injusto começa seu ataque ao Justo não por uma demonstração da sua concepção de ensino, mas pelo questionamento acerca da objeção de seu adversário aos banhos quentes (vv. 1036-1054):

I: “Observe como vou refutar essa educação em que ele acredita, ele que afirma em primeiro lugar que você não terá licença de tomar banho quente... (*Para o Justo*) Mas, com que fundamento você censura os banhos quentes?”

J: “Porque são uma coisa péssima e tornam o homem covarde!”

I: “Pare! Pois já o agarrei pela cintura e não o deixo escapar... Diga-me, dentre os filhos de Zeus, qual é o homem que você julga de alma mais valorosa? Diga-me quem suportou as maiores fadigas?”

J: “Não julgo nenhum homem superior a Hércules.”

I: “Pois então, você já viu alguma vez banhos de Hércules que sejam frios? Ora, quem era mais corajoso?”

J: “É isso, é isso mesmo que enche os balneários de jovens que tagarelam sem cessar o dia inteiro, enquanto as palestras ficam vazias...”

É curioso observar que a questão da pederastia perpassa o debate entre os Argumentos, sendo equacionada pelo Justo na fórmula “língua curta, quadris grandes, membro pequeno” (v. 1013-14) *versus* “língua grande, quadris pequenos, membro comprido” (v. 1018-19), uma referência aos meninos que se formaram segundo os preceitos antigos e aos que adotam os novos costumes, respectivamente. Quanto mais treinada for a língua nos discursos, maior será o apetite sexual e a falta de contenção. Eu acredito que essa mesma relação existe no *Fedro*, em que o tema dos discursos é o amor pederástico. O linguarudo Lísias sugere que o jovem possa dispensar um pretendente enamorado por um que, em posse do juízo, mantenha as promessas feitas em sobriedade, circunscrevendo a relação exclusivamente no âmbito da razão. Sob o domínio de Eros, o amante não mais seria capaz de governar a si e ao seu desejo e, como testemunham os poetas da lírica arcaica, estaria sujeito a sofrimentos atrozes. Já Sócrates, que num primeiro momento associa Eros e desejo, vai se ver forçado a reconsiderar essa premissa em seu segundo discurso (“Elogio a Eros”).

Esse discurso, ele o fará com a cabeça descoberta, encarando seu interlocutor. Pode-se dividir a fala de Sócrates em três partes: a) elogio de Eros, em que o filósofo se retrata da tese antes defendida; b) considerações sobre a natureza da alma; c) o mito da parelha alada. Dada a sua extensão e complexidade, não é o caso de examiná-lo aqui. Basta dizer que cumprirá perfeitamente sua função persuasória, conquistando a admiração incondicional de Fedro. Mas não se deve deixar passar despercebido que os dois discursos de Sócrates, ao afirmarem teses opostas, entram em contradição. O filósofo produz na sequência a

condenação e o elogio de Eros. Essa antinomia é explicável pela dialética, cujos preceitos dispõem que um tema seja examinado em geral para depois ser subdividido em duas noções distintas, mas complementares (p. ex.: Eros produz uma espécie de delírio do qual há dois gêneros: um humano e nocivo, outro, divino e benéfico, podendo ser considerado, portanto, ora um mal, ora um bem).

Aos olhos da maioria, desprovida de uma formação filosófica, seria difícil perceber a sutileza da situação. Por que o que Sócrates faz é diferente do que fazem Górgias ou Lísias? Afinal, lá está ele, deitado na campina com um jovem, fazendo discursos que defendem teses contrárias, ainda por cima sobre temas picantes. Não parece um daqueles linguarudos de que o Argumento Justo falou? Será que Aristófanes não percebeu que os atenienses não distinguem Sócrates dos oradores que infestavam a cidade? O filósofo, em parte por sua própria atitude, teria se tornado a face mais visível dessa gente que falava demais e fazia de menos, que contestava os valores herdados dos antepassados sem, no entanto, substituí-los à altura. Com isso, não quero dizer que a crítica que a comédia lhe move seja justa, mas que se justifica pelos próprios atos do filósofo, dos quais Platão é nossa testemunha.

Sócrates é, sem dúvida, um mestre de retórica, mas da retórica filosófica, a única aceitável por ele ao se pautar pelo conhecimento da alma humana e pela busca da verdade. Isso fica demonstrado no exame do tema que o filósofo e seu interlocutor conduzem na segunda metade do Diálogo, em que se chega a seguinte conclusão (p. 181):

“O exame que fizemos demonstrou o seguinte: não é possível fazer discursos artísticos naturais, quer se trate de ensinar, ou de persuadir, se não se conhece a verdade sobre os objetos a respeito dos quais se fala ou se escreve, se não se estiver em condições de defini-los e de dividi-los em espécies e gêneros, se não se houver estudado a natureza da alma e determinado quais os gêneros de discursos se adaptam às suas espécies; se não se tiver redigido e ordenado o discurso de tal maneira que ofereça à alma complexa um discurso complexo e à alma simples um discurso simples.”

E completa o filósofo (p. 182):

“[...] se eles [os oradores] estão certos de possuir a verdade e de serem capazes de a

defender, se podem com suas palavras ir além dos seus escritos, não devem chamar-se retóricos, devem tomar sua denominação da ciência a qual se dedicam. [...] Chamá-los sábios, Fedro, me parece excessivo e só aplicável a um deus; mas o nome de

filósofo ou um epíteto semelhante lhes caberia melhor e seria mais apropriado.”

Difícilmente encontraríamos alguém mais apto para receber esse título do que Sócrates, o mestre de retórica.

DUARTE, A.S. Socrates, rhetoric master. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 14: 61-66, 2004.

ABSTRACT: This paper intends to discuss the comic representation of Socrates as a rhetoric master in Aristophanes' *Clouds*. It also examines Plato's *Phaedrus*, a dialogue in which Socrates takes advantage of rhetorical procedures in order to challenge the role played by rhetoric in Athens during the fifth century b.C.

UNITERMS: Socrates – Aristophanes – *Clouds* – Greek comedy – Plato – *Phaedrus* – Rhetoric.

Referências bibliográficas

- ARISTÓFANES.
1967 *As Nuvens*. Tradução, introdução e notas de Gilda Maria Reale Starzynski. São Paulo: DIFEL.
1988 *Clouds*. Edited with introduction and commentary by K. J. Dover. Oxford: Oxford University Press.
- CASTILLO, P.G.
2000 Retórica y filosofía en Platón. J.R. Ferreira (Org.) *A retórica Greco-latina e sua peremidade. Actas de Congresso, vol. I*. Porto: Fundação Engenheiro Antonio de Almeida.
- DOVER, K.J.
1972 *Aristophanic comedy*. Berkeley: University of California Press.
- FERRARI, G.R.F.
1990 *Listening to the cicadas: a study of Plato's Phaedrus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NUSSBAUM, M.
1980 Aristophanes and Socrates on learning practical wisdom. J. Henderson (Ed.) *Aristophanes: essays in interpretation. (Yale Classical Studies, vol. XXVI)*. Cambridge, Cambridge University Press: 43-97.
- PLATÃO.
s/d *Fedro. Diálogos I*. Tradução de Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro.
1970 *Górgias*. Tradução, apresentação e notas de Jaime Bruna. São Paulo: DIFEL.

Recebido para publicação em 8 de dezembro de 2004.