

A IMAGEM DE AQUILES NA APOLOGIA DE PLATÃO (28B-29A)

THE IMAGE OF ACHILLES IN PLATO'S APOLOGY (28B-29A)

7

Marco Valério Classe Colonnelli^{1 2}

Enviado em: 03/07/2020

Aceito em: 20/02/2021

RESUMO: investiga-se neste artigo a utilização da técnica argumentativa do exemplo na Apologia de Sócrates de Platão. Depois de uma breve contextualização do emprego dessa técnica, procedeu-se a análise do *corpus* para verificar não só a inserção do procedimento no discurso, mas também a sua possível utilidade na construção do argumento socrático. Somado a isso, procurou-se cristalizar a imagem da personagem com vistas a determinar o possível efeito sobre audiência em termos de persuasão e ensinamento.

Palavras-chave: Apologia, Paradigma, Aquiles, Sócrates.

ABSTRACT: this article investigates the use of the argumentative technique of the example in Plato's Socrates Apology. After a brief contextualization of the use of this technique, the *corpus* was analyzed to verify not only the insertion of the procedure in the speech, but also its possible usefulness in the construction of the Socratic argument. In addition, we sought to crystallize the character's image to determine the possible effect on audience in terms of persuasion and teaching.

Keywords: Apology, Paradigm, Achilles, Socrates.

1. A noção de *paradigma* (παράδειγμα) da poesia à retórica

A noção de *paradigma* está fortemente marcada na cultura grega antiga. Tanto no período arcaico quanto no clássico, há atestações que confirmam a sua utilização já bem especializada. Em Homero, é possível constatar já a aplicação da técnica nos discursos dos heróis. No canto IX, Fênix o preceptor de Aquiles relata a cólera de Meleagro para demover o discípulo de sua ira. O uso do *paradigma* aqui procura não só convencer, mas também educar. O próprio Aquiles no Canto XXIV (v. 601-19) procura dissuadir Príamo que está totalmente abalado diante da exposição do corpo do filho, a comer. Aquiles na cena narra o mito de Níobe que, mesmo após perder 20 filhos, mortos por Ártemis e Apolo, encontra animo para se alimentar. Willcock (1964, p.3), analisando a forma desses discursos, a identifica como uma construção em *ring-composition*: “quando, frequentemente, é usado em um paradigma, o sistema se torna uno em cinco partes; Nestle o descreve como tese-razão-narrativa-razão-tese.”³ O longo discurso de Nestor a Pátroclo no canto XI (v. 656-803) também contém argumentos paradigmáticos. Para Pedrick (1983, p.57), “a primeira parte do discurso contém paradigmas provenientes do passado, e sua estrutura circular – o exemplo enquadrado pelas reclamações sobre Aquiles – é típico para exortações paradigmáticas.”⁴ A partir desses exemplos, torna-se evidente que o uso do *paradigma* nos discursos dos heróis homéricos pode ser consi-

¹ Doutor em Letras, área de Letras Clássicas (PPGL/UFPB) e Professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), contato: mcolonnelli@hotmail.com.

² Todas as traduções são de responsabilidade do autor do artigo.

³ When, as often, it is used in a paradeigma, the system becomes a five-part one; Nestle describes it as thesis-reason-narrative-reason-thesis.

⁴ The first part contains the paradeigma from the past, and its ring-structure-the example surrounded by complaints about Achilles-is typical for paradigmatic exhortations.

derado uma técnica consciente, sobretudo, de sua finalidade que não é outra senão a persuasão.

Em Platão é possível encontrar tanto o uso generalizado do *paradigma* quanto um emprego específico. O conceito alcança matizes semânticos como *modelo*, *forma*, *padrão*, ou seja, há uma cristalização do termo com vistas à aplicação filosófica. No Górgias, Sócrates, discursando sobre um sistema de punição, revela este uso generalizado do termo:

Convém a todo aquele que está em julgamento, ser punido por outro corretamente, ou para ajudar a torná-lo melhor ou para transformá-lo em modelo para outros, a fim de que estes, vendo e temendo as penas que aquele vier a sofrer, tornem-se melhores. (Górgias, 525b)

Προσῆκει δὲ παντὶ τῷ ἐν τιμωρίᾳ ὄντι, ὑπ' ἄλλου ὀρθῶς τιμωρουμένου, ἢ βελτίονι γίνεσθαι καὶ ὀνίνασθαι ἢ παραδείγματι τοῖς ἄλλοις γίνεσθαι, ἵνα ἄλλοι ὀρῶντες πάσχοντα ἃ ἂν πάσχη φοβούμενοι βελτίους γίνωνται.⁵

Modelo nessa passagem parece ter um uso para além de provas no discurso. Aqui a utilização aponta para a noção de referência, bem menos específico do que no discurso de Nestor, por exemplo. Mas é inegável que a evolução do conceito está em curso em Platão. Prior (1983) afirma que Platão usa o paradigma, apesar do desvio, sem consciência clara entre as duas instâncias semânticas. Exemplo e padrão são outras duas possibilidades para se traduzir o termo: o primeiro, como uma noção geral apontada acima que inclui também a ideia de modelo; o segundo, com matiz filosófico aplicado à teoria das formas. Para o autor (Prior, 1983, 37):

Em trechos dos diálogos não diretamente relacionados com a Teoria das Formas, "exemplo" ou "modelo" predominam sobre "padrão" como a correta tradução de "*paradigma*"; mas este não é o caso naquelas passagens onde a Teoria está sob discussão. Essas passagens ocorrem em Euphr. 6e; Rep. V, 472c, VI, 500e, VII, 540a, IX, 592b; Tht. 176e; Parm. 132d; and Tim. 28a-c, 29b, 31a, 37c, 38b-c, 39e, e 48e-49a. Em nenhuma dessas passagens somos forçados a traduzir "*paradeigma*" como "exemplar"; alguns deles são neutros entre os dois sentidos que distingui, e outros requerem a tradução de "padrão".⁶

O sentido geral de paradigma como modelo, exatamente como se pode perceber em sua utilização pelos heróis homéricos, também é encontrado em Platão. Neste sentido, parece também ser o mesmo conceito no tocante à retórica. Desta noção comum, deve-se apontar, porém, que há uma especialização técnica do termo na retórica. Não difere muito do sentido geral, mas seu emprego é bem funcional e bastante consciente.

Deste período clássico, há duas retóricas nas quais o conceito está desenvolvido: a *Retórica* de Aristóteles e a *Retórica a Alexandre*. Vale dizer que a *Retórica* aristotélica é um compêndio de artes retóricas anteriores. Certas inovações, porém, são introduzidas pelo filósofo como, por exemplo, o alargamento de noções retóricas para outros gêneros discursivos além do judicial; o desenvolvimento da argumentação lógica em detrimento da emocional e a pouca importância dada à estrutura formal do discurso. Todos esses aspectos são reconhecidos como divergentes em relação às artes retóricas de seus antecessores (Alexandre Júnior et alii, 2012). Outra obra, atribuída ora a Aristóteles ora a Anaxímenes de Lampsaco, é a *Retórica a Alexandre*. Ela teria sido escrita um pouco antes da *Retórica* aristotélica. Assim, para além do esquema dos três gêneros, esta retórica define algumas

⁵ Texto grego extraído da edição de Croiset (1965).

⁶ In passages of the dialogues not directly concerned with the Theory of Forms, "example" or "model" predominates over "pattern" as the correct translation of "*paradeigma*"; but this is not the case in those passages where the Theory is under discussion. These passages occur at Euphr. 6e; Rep. V, 472c, VI, 500e, VII, 540a, IX, 592b; Tht. 176e; Parm. 132d; and Tim. 28a-c, 29b, 31a, 37c, 38b-c, 39e, and 48e-49a. In none of these passages are we compelled to translate "*paradeigma*" as "exemplar"; some of them are neutral between the two senses I have distinguished, and others require the translation "pattern".

de suas espécies: o deliberativo se subdivide em suasório e dissuasório; o epidítico, em encomiástico e reprobatório; e o judicial, em acusatório e defensivo.

Em ambas encontramos o conceito de *paradigma*. Há, contudo, certa diferença entre as obras no tocante à definição do termo. A amplitude de sua aplicação é bem maior na *Retórica* aristotélica, enquanto, na *Retórica a Alexandre*, sua função é bem concisa:

Paradigmas são fatos semelhantes a fatos já acontecidos e contrários aos fatos mencionados por nós há pouco. O momento em que se deve utilizá-los é quando desejares, se não puder comprovar por meio do verossímil, fazer com que algo não crível se torne evidente, a fim de que a audiência acredite ainda mais no que tu dizes, ao analisar um outro fato semelhante, praticado do mesmo modo como dizes ter acontecido.

Παραδείγματα δ' ἐστὶ πρόξεις ὅμοιαι γεγενημένα καὶ ἐναντία ταῖς νῦν ὑφ' ἡμῶν λεγομέναις. τότε δὲ χρηστέον αὐτοῖς ἐστὶν ὅτε ἄπιστον ὄν τὸ ὑπὸ σοῦ λεγόμενον εἶναι φανερόν ποιῆσαι θέλεις ἐὰν διὰ τοῦ εἰκότος μὴ πιστεύηται, ὅπως προᾶξιν ὁμοίαν ἐτέραν τῇ ὑπὸ σοῦ λεγομένη καταμαθόντες οὕτω πεπραγμένην, ὡς σὺ φῆς γεγενηθῆσαι, μᾶλλον πιστεύσωσι τοῖς ὑπὸ σοῦ λεγομένοις. (1429a21-28).⁷

Não há dúvida de que o *paradigma*, na passagem acima, comumente traduzido por *exemplo*, está estreitamente relacionado com o conceito de *verossímil* (εἰκός). Mas ao contrário daquele, o verossímil é amplamente aceito pela audiência, porque encontra respaldo em exemplos que *estão nas mentes dos ouvintes* (ἐν ταῖς διανοίαις ἔχουσιν οἱ ἀκούοντες. 1427a27). A questão principal para o orador neste contexto seria criar uma analogia com a utilização do exemplo. Assim, exemplificar com fatos, eventos ou pessoas, quando o fato for polêmico ou não verossímil, pode produzir credibilidade. Nesta perspectiva, há duas possibilidades de uso: *uma conforme a expectativa, outra fora da expectativa* (τὰ μὲν γὰρ τῶν πραγμάτων γίνεται κατὰ λόγον, τὰ δὲ παρὰ λόγον. 1429a30).

Em casos conforme à expectativa, o orador precisará apenas exemplificar com fatos já aceitos pela audiência, tornando assim o enunciado crível. Por outro lado, quando os fatos não são conforme à expectativa, o orador deverá se utilizar de casos que ilustrem ou tornem evidente os fatos de seu próprio discurso, para que a audiência não o considere falso. Quanto maior for o reconhecimento público do *paradigma* utilizado maior será sua aceitabilidade.

Como foi dito, a definição de *paradigma* não é tão concisa assim na *Retórica* de Aristóteles. Na primeira passagem, em 1356b, o *paradigma* é simplesmente uma indução retórica, serve sobretudo para produzir demonstração. Aristóteles admite para a demonstração apenas duas formas, o entimema que é um silogismo retórico e o próprio exemplo. “*Demonstrar em muitos e semelhantes casos que algo ocorre do mesmo modo [...] é na retórica um paradigma*” (τὸ μὲν ἐπὶ πολλῶν καὶ ὁμοίων δεικνυσθαι ὅτι οὕτως ἔχει [...] ἐστὶν ἐνταῦθα δὲ παρὰδειγμα, 1356b-14)⁸. Outra característica do *paradigma* é que ele não apresenta relações nem da parte para o todo, nem do todo para a parte e nem do todo para o todo. Mas, apresenta relações da parte para a parte (1357b-26). Assim, entre dois fatos do mesmo gênero, o que for mais conhecido do que o outro tornar-se-á o *paradigma*. É importante considerar que Aristóteles apresenta o *paradigma* como apropriado ao gênero do discurso deliberativo, já que este se utiliza de fatos passados para melhor deliberar sobre o futuro. Não estaria, contudo, ausente em outros gêneros discursivos.

O *paradigma* usado como argumento é classificado ainda em duas espécies: fatos passados e fatos inventados. Nesta última categoria, há uma nova subdivisão: parábolas e fábulas. As parábolas são certas comparações com outras situações semelhantes. Mas, a vantagem de se utilizar as fábulas é que elas já se encontram cristalizadas na literatura e geralmente são de amplo conhecimento.

Em outra passagem, o uso do *paradigma*, na *Retórica* de Aristóteles, apresenta uma variação:

⁷ Texto grego extraído da edição de Paige (1957).

⁸ Texto grego extraído da edição de Dorati (1996).

ele pode formar uma premissa do silogismo e neste sentido ser considerado uma indução, tal como visto acima. O que o coloca não somente como uma forma de demonstração paralela ao silogismo, mas também como uma parte de um silogismo retórico.⁹ Riguero (2017, p.51), ao resumir esse desvio, argumenta que:

“torna-se então mais compreensível que o exemplo seja apresentado mais tarde como uma fonte para o entimema (RH. 2,25, 1402b13-14) ou uma indução como um lugar comum do entimema (RH. 2,23, 1398a33-1398b20), porque isto mostra que Aristóteles está consciente de que o paradigma tem essas duas partes diferentes e que o primeiro, indutivo em sua natureza, é a base para o segundo, dedutivo.”¹⁰

Assim, os conceitos extraídos das duas retóricas possuem semelhanças e diferenças. Na *Retórica a Alexandre*, não há nenhum tipo de desenvolvimento que englobe, nas possibilidades do uso do paradigma, o entimema. Mas ela, por outro lado, desenvolve o uso do conceito em relação direta com a audiência em termos de expectativa. Seja como for, em ambas as retóricas, o paradigma é a ilustração de um fato, ato ou evento que o orador precisa associar com alguma situação em seu discurso sob pena de, quando o argumento for pouco crível, não convencer a audiência.

Apesar do uso técnico-argumentativo que o paradigma assume nas considerações acima. É preciso pontuar com Moore (2016) os elementos afetivos e psicológicos que sua aplicação é capaz de produzir na audiência. Esta funcionalidade vai além do mero emprego do exemplo como formulação lógica na construção do argumento indutivo. Trata-se na verdade de um elemento, sobretudo, psicagógico no discurso. Moore (2016, p. 302), interpretando o *Fedro* de Platão (263b7-9, 265d2-e4), conclui que:

Ao inculcar um desejo por encontrar o princípio por trás da similaridade entre casos familiares e não familiares, a utilização pedagógica de exemplos é um método para conduzir a alma (psychē-agōgē) a procurar a inteligibilidade que reside dentro da experiência.¹¹

O exemplo como ferramenta não só psicagógica, mas também pedagógica pode ser inferido do contexto de sua utilização. Moore (2016) afirma que neste contexto é possível perceber que um mestre direciona a atenção de seu aluno, através de um exemplo, para procurar uma similitude com a matéria que está sendo ensinada. Este exercício propiciaria ao aluno uma abstração prática e conceitual a respeito da matéria. Mas esta mesma definição encontra respaldo na retórica também. Lausberg (2011, p. 241) classifica o exemplo como um dos dois tipos de símile: “o exemplum (παράδειγμα [Plat. Górg. 525b) é um domínio mais finito do símile e consiste num facto fixado historicamente (ou mitologicamente, ou literariamente) o qual é posto em comparação com o pensamento propriamente dito.” Para Molinié (1992, p. 59), o exemplo é também chamado de fábula ou apólogo. Ao definir este último conceito, o autor declara que “o apólogo, então, é um relato que, em geral, narra um episódio em terceira pessoa, de tal maneira que o pequeno drama relatado teria um valor de expressão universal de amplitude geral, à título de ilustração de uma questão moral.”¹²

⁹ Quando o paradigma é colocado na primeira parte do silogismo ele funciona como indução, se colocado, porém, no fim do silogismo, funciona como testemunho (1394a-9).

¹⁰ It then becomes more understandable that the example is later presented as a source for the enthymeme (Rh. 2.25, 1402b13-14) or induction as a commonplace of the enthymeme (Rh. 2.23, 1398a33-1398b20), because it shows that Aristotle is aware that the paradeigma has those two different parts and that the first, inductive in nature, is the basis for the second, deductive one.

¹¹ By inculcating a desire for finding the principle behind the similarity between familiar and unfamiliar cases, the pedagogical deployment of examples is one method for leading a soul (psychē-agōgē) to seek the intelligible residing within experience.

¹² L'apologue est donc un récit qui, em general, raconte une anedocte à la troisième personne, de telle manière que le petit drame rapporté ait une valeur d'expression universelle de portée générale, à titre d'illustration d'une question

Diante do tão complexo uso dessa técnica e de definições tão variadas, ainda assim é possível encontrar certas particularidades comuns. O exemplo neste sentido pode servir tanto para fins de convencimento quanto para fins pedagógicos. Essas finalidades são atingidas principalmente pelo grande poder psicagógico de seu emprego. Mas com que finalidade, o Sócrates da *Apologia* lança mão dessa técnica?

2. Aquiles como *paradigma* na *Apologia* platônica

A *Apologia de Sócrates* de Platão é conhecida como uma defesa do filósofo perante o tribunal ateniense pelas acusações de introdução de novos deuses, de desrespeito aos deuses da cidade e de corrupção da juventude. Platão representa como teria sido o discurso do filósofo que preferiu não seguir modelos convencionais de discurso de defesa. Mas, apesar das críticas ao esquema estrutural dos discursos judiciais que a *Apologia* apresenta, de sua crítica ao emprego do *páthos* no epílogo dos discursos e de sua implacável denúncia dos *tópoi* discursivos empregados pelos oradores (Rossetti, 2001), Tenant (2014) demonstra que a própria *Apologia* se vale de uma organização interna muito similar aos discursos judiciais. É possível até, segundo o autor, perceber um prólogo, uma narração, um longo trecho de refutações e ainda, não tão óbvio como em outros discursos, um epílogo com refutações filosóficas de além-mundo.

Assim, especialmente na narração, onde os manuais retóricos sugerem uma construção do *ethos* do orador, Sócrates na *Apologia* platônica segue os mesmos passos. Grande parte de sua narração é dedicada aos fatos passados que envolvem os hábitos do filósofo, construindo um *ethos* de um homem não só dedicado à verdade, mas também de um cidadão cumpridor de seus deveres cívicos.

O argumento socrático intenta refutar uma possível crítica ao estilo de vida do filósofo que para alguns o teria encaminhado para morte. O próprio Sócrates considerava que *a calúnia e a inveja das multidões* (ἡ τῶν πολλῶν διαβολή τε καὶ φθόνος, *Apol.* 28a, 7)¹³ levavam muitos homens de bem à ruína. Ao refutar esta tese, o filósofo contesta não se a morte é decorrente da vida filosófica, mas se o medo da morte não seria algo indigno de qualquer cidadão antes de saber se agiu, durante sua vida, com justiça ou não (*Apol.* 28b).

Partindo dessas considerações, depois de utilizar o *paradigma* de Aquiles para demonstrar que não temer a morte é honrado, como se verá, ele termina a refutação apresentando um fato histórico e outro particular inter-relacionados. Assume a coragem e, por meio dela, a honra de ter lutado em Potideia, Anfípolis e Délio, arriscando-se à morte, ao obedecer a generais indicados pelo povo e, em analogia com estes fatos históricos, demonstra também como não pôde deixar de seguir os desígnios da divindade que o impeliu a seguir a vida filosófica, com o mesmo risco de morte de suas façanhas bélicas. A construção de seu *ethos*, neste trecho da defesa, é ao mesmo tempo a do piedoso e a do cidadão honrado. Vale lembrar que esses argumentos eram lugares comuns em discursos judiciais.

Mas, sem dúvida, as duas considerações acima incidem sobre o argumento de que não temer a morte é honrado. Mas como o filósofo associou a coragem diante da morte à noção de honra em seu discurso? A resposta para essa pergunta está na utilização do *paradigma* por parte do filósofo. Aquiles, por questões óbvias, aparece aqui como o modelo por excelência da coragem diante da morte. Sócrates o utiliza para tornar seu argumento mais crível, com o intento de afastar qualquer tipo de prejulgamento, face à multidão que o ouve no tribunal. Além disso, é possível supor neste panorama que ninguém na audiência consideraria ser melhor morrer do que ser exilado, a outra pena possível para Sócrates. Assim, entre 28c e d, ele desenvolve um *apólogo* de Aquiles com o intuito de se associar ao herói. Respondendo à multidão, ele argumenta:

morale.

¹³ Texto grego extraído da edição de Fowler (1912).

Medíocres, pois, em teu discurso, seriam alguns dos semideuses que morreram em Troia e o filho de Tétis que, ao invés de tolerar a vergonha, desprezou de tal modo o perigo que sua mãe, mesmo sendo uma deusa, ainda assim, disse a ele, que desejava muito matar Heitor, mais ou menos deste modo, como eu penso: - “Filho, se tu vieres a vingar o assassinato de teu companheiro Pátroclo e matar Heitor, tu mesmo irás morrer – logo depois de Heitor – disse ela – sua morte será certa.” Ele, depois de escutar isso, fez pouco caso da morte e do perigo, mas com muito mais temor de viver como um vil e de não vingar os amigos, ele responde: - “Que possa eu morrer logo então, depois de dar uma punição ao injusto, para que eu não fique aqui junto das naus recurvas, sendo ridicularizado, como um peso sobre a terra.”

φαῦλοι γὰρ ἂν τῷ γε σῶ λόγῳ εἶεν τῶν ἡμιθέων ὅσοι ἐν Τροίᾳ τετελευτήμασιν οἳ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Θετιδος υἱός, ὃς τοσοῦτον τοῦ κινδύνου κατεφρόνησεν παρὰ τὸ αἰσχρὸν τι ὑπομεῖναι ὥστε, ἐπειδὴ εἶπεν ἢ μήτηρ αὐτῷ προθυμουμένῳ Ἔκτορα ἀποκτεῖναι, θεὸς οὐσα, οὐτωςί πως, ὡς ἐγὼ οἶμαι. ἜΩ παῖ, εἰ τιμωρήσεις Πατρόκλῳ τῷ ἑταίρῳ τὸν φόνον καὶ Ἔκτορα ἀποκτενεῖς, αὐτὸς ἀποθανῆ—αὐτίκα γάρ τοι, φησί, ‘μεθ’ Ἔκτορα πότμος ἑτοῖμος’—ὁ δὲ τοῦτο ἀκούσας τοῦ μὲν θανάτου καὶ τοῦ κινδύνου ὠλιγόρησε, πολὺ δὲ μᾶλλον δείσας τὸ ζῆν κακὸς ὢν καὶ τοῖς φίλοις μὴ τιμωρεῖν, ‘Αὐτίκα,’ φησί, ‘τεθναίνην, δίκην ἐπιθεῖς τῷ ἀδικούντι, ἵνα μὴ ἐνθάδε μένω καταγέλαστος παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν ἄχθος ἀρούρης.’ μὴ αὐτὸν οἶει φροντίσαι θανάτου καὶ κινδύνου;” (Apol. 28c-d)

O breve *apólogo* desenvolvido por Sócrates para funcionar como um *paradigma* em seu discurso tem por finalidade justificar o modo de vida filosófico. Na primeira parte dela, Aquiles tem o *ethos* do corajoso que enfrenta os perigos face a situação vergonhosa em que foi colocado. Na segunda, sua *diánoia*, em resposta aos perigos mencionados por sua mãe, é a do justo que deve fazer o que seu código de honra lhe solicita como herói. Analogicamente, Sócrates é aquele que, mesmo sabendo dos perigos de ser levado a um tribunal, não descarta do modo de viver da filosofia e, obedecendo ao deus que lhe impelia a filosofar, corre todos os riscos possíveis. O filósofo enfrenta a pena de morte, tal como Aquiles o vaticínio da mãe, de modo honrado ao não temer a morte que se lhe apresenta como certa, depois do julgamento.

O efeito do *paradigma* aqui sobre a multidão é claro. Aquiles é sumamente conhecido pela audiência que acompanha o seu discurso. Conhecido também é seu *ethos*, caracterizado e acentuado pelo filósofo. A transferência analógica entre as situações o eleva a uma categoria de herói, de virtuoso e de cidadão ilustre ao relacionar os seus atos nas três guerras em que participou com a intrepidez do herói homérico. Sócrates não é o estulto que procura a morte, mas o cidadão honrado e piedoso, já que obedeceu ao governo de sua cidade e procurou obedecer também ao deus profético em sua vida como filósofo. Essa última qualidade ainda lhe servirá, mais tarde inclusive, para refutar a acusação de impiedade.

É interessante notar que o uso do *paradigma* aqui é calculado. A imagem do herói utilizada pelo filósofo é totalmente depurada e controlada para produzir este efeito na audiência. Um forte indício deste controle é o fato de o filósofo não utilizar o substantivo Aquiles em seu *apólogo*, mas um epíteto em seu lugar, *o filho de Tétis* (ὁ τῆς Θετιδος υἱός). O que estaria por detrás desse controle imagético do exemplo?

3. As duas imagens de Aquiles

Aquiles é personagem riquíssima na literatura grega. O herói é amplamente caracterizado na *Ilíada* de Homero, além de fazer breve aparição na *Odisséia*. Encontra-se também em outras formas poéticas desenvolvidas posteriormente, sempre com novas faces. Mas a imagem do herói, nosso foco agora, é a imagem homérica que muito provavelmente estaria na mente dos concidadãos de Sócrates, não só pela atestada influência do poeta na *paideia* grega, mas também por sua condição de ponto de partida para caracterizações mitológicas posteriores.

Extenso seria, entretanto, determinar todas as facetas dessa complexa personagem, mesmo permanecendo somente na tradição homérica. Mas duas passagens, extraídas de ambas as obras, podem cristalizar e nos aproximar do modelo mental que os interlocutores de Sócrates talvez tivessem naquele momento. A primeira imagem pode ser extraída do canto XXI da *Iliada*, entre os versos 99-114. Nela, Aquiles, na iminência de matar Licaon, profere o seguinte discurso:

Inocente! Não fala nem menciona tu um resgate:
Antes, pois, de o dia fatal alcançar Pátroclo
Entretanto, poupar troianos era algo mais caro
A mim, e a muitos, vivos ainda, aprisionei e os vendi.
Mas hoje, não há quem possa fugir da morte, se um deus,
Diante de Troia, lançar em minhas mãos algum
Dos troianos, sobretudo, algum dos filhos de Príamo.
Mas, amigo, morra tu também: por que se lamentar assim?
Morreu também Pátroclo, muito melhor do que tu.
Não percebes o quão belo e grande sou eu também?
Sou de pai nobre e minha mãe, sendo uma deusa, me gerou.
Mas sobre ti e sobre mim paira a morte e o violento destino,
Virá uma aurora, um crepúsculo ou um meio-dia
Em que alguém com Ares tomará de mim meu ânimo
Ou disparando uma lança ou, de um arco, uma flecha.

νήπιε, μή μοι ἄποινα πιφάσκειο μηδ' ἀγόρευε·
πρὶν μὲν γάρ Πάτροκλον ἐπισπεῖν αἴσιμον ἦμαρ
τόφρᾶ τί μοι πεφιδέσθαι ἐνὶ φρεσὶ φίλτερον ἦεν
Τρώων, καὶ πολλοὺς ζωοὺς ἔλον ἠδὲ πέρασσα·
νῦν δ' οὐκ ἔσθ' ὅς τις θάνατον φύγη, ὃν κε θεός γε
Ἰλίου προπάροιθεν ἐμῆς ἐν χερσὶ βάλησι
καὶ πάντων Τρώων, περὶ δ' αὖ Πριάμοιό γε παίδων.
ἀλλὰ, φίλος, θάνε καὶ σύ· τί ἦ ὀλοφύρεαι οὕτως;
κάτθανε καὶ Πάτροκλος, ὃ περ σέο πολλὸν ἀμείνων.
οὐχ ὀράας οἶος καὶ ἐγὼ καλός τε μέγας τε;
πατρὸς δ' εἴμ' ἀγαθοῖο, θεὰ δέ με γείνατο μήτηρ·
ἀλλ' ἐπι τοι καὶ ἐμοὶ θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή·
ἔσσεται ἢ ἠὼς ἢ δεῖλη ἢ μέσον ἦμαρ
ὅππότε τις καὶ ἐμεῖο Ἄρη ἐκ θυμὸν ἔληται
ἢ ὅ γε δουρὶ βαλὼν ἢ ἀπὸ νευρῆφιν οἴστῃ.
(*Iliada*, Canto XXI, 99-114).¹⁴

A relação com o Aquiles sócrático é imediata. A violência com se exprime ao matar Licaon ilustra bem o caráter do herói que, a despeito da consciência da proximidade de sua morte, não recua face ao destino funesto que o aguarda. A vingança em honra do amigo morto, Pátroclo, é levada a termo até o último canto da *Iliada* em que Heitor, o maior dos troianos, tombará. Por outro lado, inversamente proporcional ao discurso heroico da *Iliada* é o seu discurso na *Odisseia*. No canto XI, Aquiles, aparecendo como uma das sombras que esvoaçam em torno de Odisseu, chorando, interpela o naufrago para saber como ele teria chegado até ali. Odisseu, por sua vez, profere um discurso encomiástico para o herói que, sem paciência, lhe objeta:

¹⁴ Texto grego extraído da edição de Murray (1928).

Não venha me consolar da morte, ilustre Odisseu.
Queria mais, como um camponês, servir a alguém,
A um homem pobre, que não tivesse muitos bens,
Do que reinar sobre todos esses cadáveres supliciados.

‘μη δὴ μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ’ Ὀδυσσεῦ.
βουλοίμην κ’ ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλω,
ἀνδρὶ παρ’ ἀκλήρω, ᾧ μὴ βίσιος πολὺς εἴη,
ἢ πᾶσιν νεκέεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.¹⁵
(Odisseia, Canto XI, 488-491).

A mudança apresentada na *Odisseia* em torno do caráter do herói é brusca, se levarmos em conta o retrato do herói na *Iliada*. Impossível ver aqui o herói paradigmático utilizado por Sócrates em sua defesa. Todo o código heróico diante das intempéries da guerra, da coragem e da busca do herói pela honra esmorece nesta passagem. O Aquiles da *Iliada* se esfacela diante desta nova imagem fornecida pela *Odisseia*. Mesmo que não se possa negar o interesse posterior do herói em saber se seu filho é um guerreiro honrado, a curiosidade do herói morto, entretanto, parece apenas lhe servir como alento diante de sua situação no Hades.

Aquiles comporta, como vimos, imagens que podem ser reconhecidas como antagônicas. Holway (1994, pg. 562) já havia apontado certo desvio da imagem de um Aquiles sequioso por honra e vingança para um Aquiles pró-comunidade, com virtudes cooperativas, do canto I da *Iliada*. Ao aceitarmos esse desvio proposto por Holway, a imagem do Aquiles no *apólogo* socrático se esfacelaria.

Mas, se focarmos na audiência que não deveria possuir imagens sofisticadas do herói e na própria estratégia de utilização dela no *paradigma*, talvez aqui se justifique o uso do epíteto de Aquiles na *Apologia*. Nesse sentido, a expressão *o filho de Tétis* associa-se à imagem do herói corajoso e ávido de honra da *Iliada*, afastando assim a possibilidade de enfraquecimento do retrato do herói empregado no *exemplo*. É inegável, portanto, a perspicácia com que Sócrates serve-se em seu discurso desse recorte imagético. Ao mencionar apenas o epíteto, o filósofo associa sua imagem a apenas uma parte da pluralidade de imagens que o herói possui, evitando assim inclusive cenas em que o herói, mesmo na *Iliada*, fere o código guerreiro e a piedade divina.¹⁶ Com isso, o *ethos* do filósofo, apresentado na narração da *Apologia*, torna-se límpido de qualquer influência negativa que a audiência pudesse inferir.

Conclusão

A *Apologia de Sócrates* não é uma defesa retórica nos moldes dos discursos forenses da Atenas clássica, mas tampouco vem a ser uma forma totalmente inovadora de discurso. É necessário analisá-la não só como aponta Tenant (2014) ao demonstrar que a organização da *Apologia* segue de muito perto a *dispositio* dos discursos judiciais, mas como também aponta Rossetti (2011) ao demonstrar os expedientes *antirretóricos* de que se vale o filósofo. Em nosso caso, a utilização do *paradigma* na *Apologia* só vem a demonstrar que não há uma ruptura clara com os modelos clássicos dos discursos judiciais, mas talvez seja preciso afirmar também que as modificações apresentadas pelo filósofo devem ser, no mínimo, consideradas como inovações muito eficientes. Entretanto, nada se pode afirmar quanto à intenção do filósofo que, diante do que foi apontando no uso do *paradigma*, poderia ter tanto o desejo de convencer quanto o de instruir neste trecho específico de seu discurso. Isso se justificaria pela dificuldade do assunto, a morte desejável, para uma audiência pouco transcendente. Seja como for, o expediente pode ter alcançado, inclusive, contornos anti-

¹⁵ Texto grego extraído da edição de Murray (1915).

¹⁶ Aquiles, na República, é severamente criticado por Platão no Livro III. A personagem é vista a partir de seus vícios.

trágicos face ao resultado do processo.

Referências

- ARISTOTELE. **Retorica**. A cura di Marco Dorati. Milano: Mondadori Editore, 1996.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. Manuel Alexandre Junior et al. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- ARISTOTLE. **Problems II**. Rhetorica ad Alexandrum. London: Harvard University Press, 1952.
- HOMER. **The Iliad**. Vol. I and II. Tradução de A. T. Murray. London: William Heinemann, 1928.
- HOMER. *The Odyssey*. Vol. I and II. Tradução de A. T. Murray. London: William Heinemann, 1915.
- HOLWAY, R. Achilles, Socrates, and Democracy. **Political Theory**, v. 22, n. 4, p. 561-590, nov. 1994.
- LAUSBERG, H. **Elementos de Retórica Literária**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- MOLINIÉ, G. **Dictionnaire de rhétorique**. Paris: Librairie Générale Française, 1992.
- MOORE, H. G. The Psychagogic Work of Examples in Plato's Statesman. **Philosophy & Rhetoric**, v. 49, n. 3, p. 300-322, nov. 1994.
- PEDRICK, V. The Paradigmatic Nature of Nestor's Speech in Iliad 11. **Transactions of the American Philological Association**, v. 113, p. 55-68, 1983.
- PLATO. **Ouvres Complètes**. Tome III – 2^a Partie: Gorgias et Ménon. Texto e tradução de Alfred Croiset e Louis Bodin. Paris: Les Belles Lettres, 1965.
- PLATO. **Euthyphro-Apology-Crito-Phaedo-Phaedrus**. Tradução de Fowler, H.N. London: William Heinemann, 1912.
- PRIOR, W. J. The Concept of Παράδειγμα in Plato's Theory of Forms. **Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science**, v. 17, n. 1, p. 33-42, jun. 1983.
- REGUERO, M. C. E. The Paradeigma: rhetorical theory and dramatic practice in classical Athens. **Connecting Rhetoric and Attic Drama**, Levante Editori, Bari, p. 43-76, 2017.
- ROSSETTI, L. La rhétorique de Socrate. In: ROMEYER DHERBEY, G.; GOURINAT, J.B. **Socrate et Les Socratiques**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2001. p. 161-185.
- TENNANT, J. R. A Apologia de Platão como oratória forense. **Archai**, n. 14, jan-jun, p. 39-50, 2014.
- WILLCOCK, M. M. Mythological Paradeigma in the Iliad. **The Classical Quarterly**, New Series, v. 14, n. 2 p.141-154, nov., 1964.