

## A AMIZADE SEGUNDO O SÓCRATES DAS *MEMORÁVEIS* DE XENOFONTE

ALICE BITENCOURT HADDAD<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo pretende esclarecer como o Sócrates das *Memoráveis* de Xenofonte entende a amizade (*philia*). Não nos posicionamos quanto à sua historicidade, preferindo deixar essa questão em suspenso. Após apresentarmos os principais traços do conceito de amizade, que ocorre ao longo da obra, nos dedicaremos a uma breve descrição de alguns diálogos de Sócrates em que o tema aparece. Com isso pretendemos mostrar, além da própria concepção teórica que Sócrates/Xenofonte expressa, a ilustração mais prática desse conceito.

**Palavras-chave:** Amizade, Sócrates, *Memoráveis*.

**ABSTRACT:** This paper aims to clarify how Socrates, in Xenophon's *Memorabilia*, understands friendship (*philia*). We did not take a stand on its historicity, preferring to leave it as an outstanding issue. After presenting the main features of the concept of friendship, which occurs throughout the work, we will provide a brief description of some of the Socratic dialogues about the subject. In this way, we intend to show, in addition to the theoretical conception that Socrates/Xenophon expresses, the practical aspect of this concept.

**Keywords:** Friendship, Socrates, *Memorabilia*.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal Fluminense. E-mail: alicehaddad@id.uff.br.  
Fecha de recepción: 5/7/2020; fecha de aceptación: 25/9/2020.

“Vendo um dia Aristarco triste, [Sócrates] disse:

– Parece, Aristarco, que você carrega um peso. É preciso dividir os fardos com os amigos, pois talvez possamos aliviá-lo.”

(*Mem.* 2.7.1)

### ASPECTOS GERAIS SOBRE A AMIZADE NO SÓCRATES DAS *MEMORÁVEIS*

O texto das *Memoráveis* de Xenofonte tem uma peculiaridade muito interessante para os estudiosos de Filosofia Antiga e especialmente para os estudiosos de Sócrates, que é o fato de trazer uma narrativa sobre o filósofo – laudatória e apologética, sem dúvida –, entremeadada com supostas conversas que ele teria tido com distintas figuras, alguns caracterizados como discípulos, outros não, mas que ilustram a própria narrativa, aquilo que é descrito sobre sua personalidade e atitudes. Essa peculiaridade não é gratuita, arbitrária, mas consideramos que seja uma tentativa de mostrar um Sócrates que fala e age, que não separa palavras de ações. Seria Sócrates, da perspectiva de Xenofonte, um filósofo cuja obra era a própria vida e que tinha consciência disso. Não fazia de sua habilidade dialética uma profissão, um meio de angariar recursos, e assumiu seu ofício de dialogar mesmo com todos os riscos que isso implicava e implicou para seu fim.

Uma marca fundamental desse Sócrates é a maneira como se relaciona com outros homens. Ele é um *philánthropos*, um amigo da humanidade (*Mem.* 1.2.60), e que oferece aos amigos aquilo que ele tem (*Mem.* 1.3.3). E nenhum outro lugar, senão nas *Memoráveis*, vimos de maneira tão nítida a distinção entre Sócrates e os sofistas. Além de condenar a remuneração pelo ensino da virtude, pela falta de liberdade que ela implicava (na obrigação de dialogar com quem pagasse), Sócrates tinha em vista, em seus diálogos e exames, a aquisição de bons amigos e de amigos bons para toda a vida (*Mem.* 1.2.8). A Antífon ele chega a dizer que enquanto alguns gostam de

possuir um bom cavalo, um bom cão ou um bom pássaro, ele preferia ter bons amigos (*Mem.* 1.6.14).<sup>2</sup> Em sua defesa de Sócrates, com relação à acusação de ter inspirado Crítias e Alcibíades, grandes inimigos da cidade, Xenofonte deixa a entender que eles que não entenderam nem aproveitaram a amizade de Sócrates. Tinham outros interesses que não a própria amizade. Frequentaram-no com vistas a adquirir habilidades políticas e oratórias e o abandonaram assim que se enxergaram prontos. De modo diferente se comportaram os discípulos amigos, como Críton, Querefonte, Querécrates, Hermócrates, Símiias, Cebes, Fédon e tantos outros, que queriam se tornar excelentes (*kaloì te kagathoí*),<sup>3</sup> aprendendo seus deveres para com os servos, os parentes, os amigos, sua cidade e concidadãos (*Mem.* 1.2.48).

O que fundamenta a importância da amizade em Xenofonte é claramente sua “utilidade” (*ophéleia*).<sup>4</sup> Aliás é a percepção de utilidade uma espécie de crivo que separa aquilo a que o homem deve se dedicar daquilo a que ele não deve se dedicar. Nesse sentido que não se deve investigar a *phýsis*, nem a origem do cosmo, se esses estudos não trouxerem nenhum proveito ao homem (*Mem.* 1.1.11-16). Por esse mesmo raciocínio, o homem deve se livrar daquilo que não lhe é útil (*anophelés*), ou que não tem serventia (*akhreíon*), como quando corta unhas, cabelos, retira calos, cospe saliva (*Mem.* 1.2.54)... Com mais ênfase deve se livrar daquilo que lhe é prejudicial, sendo esse Sócrates alguém que prega a sobriedade (1.2.1-5), a resistência aos prazeres da mesa, ao frio, ao cansaço (2.1.1) e a abstinência de sexo com os belos, pela impossibilidade de se manter moderado depois de tocá-

---

<sup>2</sup> KAHN (1996: 393-394) nota a semelhança entre essa passagem e a de PLATÃO, *Lísias*, 211d-e, embora reconheça que Xenofonte não faça nenhum uso desse diálogo em sua abordagem do tema da amizade nas *Memoráveis*.

<sup>3</sup> A tradução de *kalòs kagathós* por “excelente” não é ainda a melhor, porém me pareceu a menos carregada para falar de um caráter virtuoso e, ao mesmo tempo, nobre (de raiz aristocrática, mas não explicitamente ou exclusivamente aristocrática, me parece).

<sup>4</sup> O tema da utilidade, e mais especificamente o da utilidade de Sócrates, atravessa toda a obra, funcionando à maneira de um fio condutor (ver DORION, 2010: CLXXXV-CLXXXVI; e também GOLDHILL, 1998: 109).

los (1.3.8), e que afirma ser a *enkráteia*, o autodomínio, a base da virtude (1.5.4).<sup>5</sup>

Em contrapartida, a amizade é a via, por excelência, da aquisição de benefícios. O que a caracteriza especificamente é justamente a relação de troca de benefícios entre os polos dessa relação. Há boas e más amizades, certamente, preconizando Sócrates a amizade que leva à virtude. Esta é a amizade verdadeiramente útil e que deve ser buscada. O reconhecimento da virtude do outro é o primeiro passo nesse processo de conquista. É preciso também que o outro reconheça a virtude em “mim” e me veja como um potencial “fornecedor de benefícios” para que enfim a amizade se estabeleça.<sup>6</sup> O homem que se coloca nessa busca por amigos excelentes (*kaloì kagathoi*) é sábio (*sóphron* - *Mem.* 1.6.13).

Essa sabedoria de buscar amigos excelentes não é algo simples. Como dissemos, é preciso que o amigo ambicionado queira também “me” ter como amigo. Portanto é necessário, para que eu me beneficie de uma amizade, que eu também pareça excelente ao futuro amigo, e capaz de lhe ser útil. Se eu pareço inútil ou prejudicial, não terei amigos. Sobre isso adverte Sócrates a seu filho Lâmprocles, um ingrato que se queixa do humor de sua mãe e a ofende. As pessoas, ao saberem desse desrespeito, o desprezarão e ele terminará sem amigos – repreende-o seu pai (*Mem.* 2.2.14).

---

<sup>5</sup> HINDLEY (1999: 77) atribui essa admiração pela *enkráteia* a Xenofonte, que teria valorizado essa atitude em outras obras que não contam com a figura de Sócrates (seu artigo, entretanto, se dedica a mostrar como, em relação ao sexo entre homens, Xenofonte seria menos rígido que Sócrates, que aconselhava a abstinência). O fato é que é difícil saber se Xenofonte teria aprendido com Sócrates a *enkráteia* e levado essa concepção moral para outras obras e contextos, ou se teria posto na boca do mestre sua própria visão. Claramente, porém, podemos constatar que ele endossa a importância da *enkráteia* como o narrador das *Memoráveis* em 1.5.1, quando considera a *enkráteia* uma aquisição excelente (*kalòn te kagathòn ... ktêma*) para o homem, e faz sua defesa de Sócrates, nesse capítulo, mostrando que o filósofo seria o mais moderado, *enkratésteron*, em palavras e atos (1.5.6). Cabe acrescentar à discussão a observação de DORION (2009: 96-100), que considera ausente do Sócrates de Platão tamanha importância dada à *enkráteia*. O autor faz uma análise refinada do assunto cuja leitura recomendamos.

<sup>6</sup> TAMIOLAKI (2018: 440) nota com exatidão que a conquista da amizade em Xenofonte se aproxima muito mais de uma ação calculada do que de uma ligação afetiva, espontânea. Em seu texto ela explora a hipótese de que a amizade em Xenofonte tem um pano-de-fundo político, sendo alguém que busca amigos comparável a um líder em busca de aliados.

Há aqueles, ainda, que fazem amigos e os perdem justamente porque não cuidam da reciprocidade, não se importando se o amigo está doente ou precisando de ajuda (*Mem.* 2.4.1-4), esquecendo-se de que podem um dia estar na situação contrária, passando por adversidades nos negócios, na vida pública, em questões financeiras (*Mem.* 2.4.6-7). Nessas horas um bom amigo pode socorrer de diversas maneiras, ajudando a levantar o companheiro caído (*Mem.* 2.4.7). O próprio Sócrates é apresentado por Xenofonte como alguém que auxilia os amigos que, por causa da ignorância, se encontram em apuros. Ajuda-os com opiniões, conselhos (em grego *gnóme*, *Mem.* 2.7.1).

O benefício ao amigo poderia ocorrer até mesmo por meio da mentira, do engano. Essa é uma discussão que Sócrates faz não somente nas *Memoráveis*, como também na *República* de Platão<sup>7</sup> – o que nos faz a levantar as hipóteses de que ou (1) essa fosse uma questão do Sócrates histórico que ambos os discípulos retrataram; ou (2) de que um autor tenha se inspirado no outro. Porém o Sócrates aqui de Xenofonte assume sem questionamentos a tese de que aos amigos se faz o bem e aos inimigos, em contexto de guerra, se faz o mal.<sup>8</sup> Na *República*, o diálogo de Sócrates com Polemarco já nos deixaria bastante desconfiados de uma convicção sua nesse sentido, uma vez que levanta a possibilidade de o amigo não ser realmente amigo, o inimigo não ser realmente inimigo, e sobre a estranheza de alguém virtuoso fazer o mal a alguém, ainda que inimigo (*República*, 1.334c-335e). Não é uma discussão para se desenvolver aqui, mas que aponta, de todo modo, uma dissi-

---

<sup>7</sup> Kahn também nota semelhanças entre esse trecho das *Memoráveis* e algumas passagens de *República* I (KAHN, 1996: 396); e afirma (398) que isso mostra a dependência de Xenofonte nos escritos de Platão, embora não o argumento de maneira convincente. Quero dizer que nada garante de maneira decisiva que a discussão sobre os possíveis benefícios da mentira, bem como aquela sobre a compreensão da justiça como fazer bem aos amigos e mal aos inimigos não fossem do Sócrates histórico. De qualquer modo, ainda que Xenofonte tenha se inspirado em *República* I, se o fez foi para dar soluções completamente distintas.

<sup>8</sup> Assume sem questionamentos provavelmente porque essa concepção seria a corrente em seu tempo. Sobre esse princípio de conduta ser comum à moral grega do séc. IV a.C., ver DOVER, 1974: 180-184. Ver também BLUNDELL, 1989, que trata especificamente desse tema com enfoque nas tragédias de Sófocles (séc. V a.C., portanto); em especial BLUNDELL (1989: 26-31), onde a autora faz uma introdução geral ao assunto, abordando-o na tradição grega de maneira mais larga, indicando também várias referências para quem quiser conferir e se aprofundar.

metria no retrato desses dois Sócrates. Entretanto, há em comum nos dois textos a defesa de que a mentira não é necessariamente um mal, e que mentir ao amigo pode ser bom. O exemplo do homem que retém as armas de um amigo está perfeitamente ilustrado tanto no diálogo com Céfalos na *República* (1.331c), como nas *Memoráveis* num diálogo com Eutidemo (4.2.17-18). De um amigo muito angustiado, que pudesse querer se matar, Sócrates diz a Eutidemo que tomaria suas armas, e seria considerado justo por isso. O mesmo vale para o general que engana sua tropa para lhe devolver a coragem, e para os pais que dão para os filhos remédios misturados com sabores que os iludam. Na base dessa discussão está um Sócrates preocupado muito mais com a utilidade e o benefício do que com a verdade.

Ao falarmos de utilidade e benefício é preciso reiterar que Sócrates não prevê uma vida de facilidades e agrados para o homem virtuoso. O primeiro capítulo do livro 2 das *Memoráveis* é muito explícito nesse sentido, com a célebre história que Sócrates conta, atribuindo a Pródico sua autoria, de Hércules tendo que escolher entre seguir ou não uma vida virtuosa. Interessante que os dois caminhos são representados por mulheres que lhe perguntam de qual das duas ele quer ser amigo (*Mem.* 2.1.23 e 2.1.33). A primeira, que se autodenomina Felicidade (*Eudaimonía*), mas que é conhecida por seus inimigos como Fraqueza<sup>9</sup> (*Kakía*), promete todos os deleites e prazeres, uma vida livre de trabalho a partir do proveito do esforço alheio. A segunda mulher, chamada Virtude (*Areté*), não promete prazeres nem benefícios sem trabalho (*pónos*). Para cada ambição corresponde uma tarefa que lhe é própria: se Hércules quer os deuses propícios, deve cuidar deles; se quer ser querido por seus amigos, deve ser gentil com eles; se quer que a cidade o honre, deve lhe ser útil, e assim por diante (*Mem.* 2.1.28). O fim da história dá clara vitória do embate à Virtude, que se autodeclara a melhor parceira da amizade (*arístē dē philías koinonós*, *Mem.* 2.1.32), reforçando que o tipo de amizade que Sócrates elogia e orienta seus discípulos a buscar

<sup>9</sup> São muitas as possibilidades de tradução de *kakía*. Em oposição a *tò agathón* (o bem), poderíamos traduzir o termo por “maldade”, “perversidade”, “vilania” – considerando apenas palavras femininas para nomear a “mulher” então representada. Como no texto ele está em contraste com *areté* (virtude), e o que se entende por *areté* na sequência tem relação com resistência e autodomínio, achamos interessante propor uma tradução que remetesse ao oposto de disso, isto é, à incapacidade de resistência e autodomínio. Por isso, *Fraqueza*.

é aquela que não visa ao compartilhamento de prazeres prejudiciais a longo prazo, que tornam o corpo impotente e a alma bruta. Os amigos da Virtude – que são, afinal de contas, os amigos bons – comem quando têm fome, bebem quando têm sede, dormem bem e acordam bem, e não têm arrependimentos quando lembram da juventude. “[...] por minha causa”, diz Virtude, “são amados (*phíloi*) pelos deuses, queridos pelos amigos e honrados pela pátria” (*Mem.* 2.1.33). E nisso resume aquilo que entende como a “mais bem-aventurada felicidade” (*makaristotáten eudaimonían*, *Mem.* 2.1.34). Duas vezes a palavra “amigos”/“amados” (*phíloi*) aparece na definição da mais alta, da mais alegre felicidade. Ninguém é feliz sem boas amizades, mas tampouco ninguém é um bom amigo ou tem bons amigos sem a virtude.

Observe-se, ainda, com relação a essa passagem, que a virtude se irradia para todos os âmbitos da vida, manifestando-se na relação dos homens com os seus mais próximos (amigos e parentes), com os seus concidadãos (aliados em torno da pátria comum), e com os deuses. DORION (2010: CCXVII) refere-se a essa imagem como uma *progressão da utilidade*, segundo a forma de círculos concêntricos, em que no centro vemos o indivíduo, ocupado com o autodomínio ou o governo de si; e a repercussão de seu modo de vida virtuoso beneficiando os mais próximos, e assim por diante até atingir a cidade inteira.<sup>10</sup>

Nas próximas seções deste trabalho, nos dedicaremos à breve exposição de cinco diálogos que ilustram a apresentação geral que fizemos, e que lhes acrescentam detalhes na medida em que particularizam aquilo que até agora abordamos de maneira mais abstrata. Xenofonte, porém, põe Sócrates a aconselhar sobre casos concretos, a conversar com amigos ou simples conhecidos com problemas reais, muitos dos quais poderiam ser considerados triviais ou mesmo vulgares. É esse, entretanto, o Sócrates em ação, aquele que visa a provocar mudanças efetivas nas vidas das pessoas com quem conversa.

---

<sup>10</sup> Repare-se que em 3.7.9, Sócrates utiliza um raciocínio semelhante para convencer Cármi-des a se dedicar à vida pública. Ele deve se ocupar de si mesmo, segundo o filósofo, e, se possível, ser útil à pólis. Se assim o fizer, terá prestado enorme serviço "não somente aos cidadãos em geral como a teus amigos e a ti próprio".

## O DIÁLOGO COM QUERÉCRATES

No livro 2, capítulo 3, intrigado de os irmãos Querefonte e Querécates não serem amigos, Sócrates insiste muito com este último para que conquiste a amizade do irmão mais velho. Estranha não ser amigo de quem nasceu da mesma mãe e se alimentou do mesmo leite, uma vez que até os bichos têm alguma ternura por seus irmãos (*Mem.* 2.3.4). Querécates dá todos os motivos de ter se afastado do irmão, mas Sócrates é obstinado e continua aconselhando-o de maneira impositiva. Ao final da discussão, com um Querécates já cedendo, Sócrates alude à finalidade divina dos irmãos. Sabemos, tanto por *Memoráveis* 1.4 quanto por 4.3, que o filósofo, pelo menos na leitura que dele faz Xenofonte, defende que o mundo e as coisas nele existentes obedecem a uma funcionalidade e a uma finalidade previstas pelos deuses. Vejam que a noção de “utilidade” perpassa inclusive a criação do cosmo, de modo que os deuses fizeram as mãos em pares para trabalharem em conjunto, assim como os pés e os olhos. Por que não seria assim com os irmãos?

“Parece-me que [a divindade], em criando dois irmãos, [teve] em vista sua utilidade recíproca mais ainda que a das mãos, dos pés, dos olhos e do mais de que deram aos homens a parelha fraternal. As mãos não poderiam pegar ao mesmo tempo duas coisas distantes mais de uma toesa,<sup>11</sup> uma da outra, nem os pés separar-se um do outro mais de uma toesa. Os próprios olhos, que se nos afiguram de alcance muito mais extenso, não podem ver simultaneamente de frente e de trás os objetos mais próximos. Porém dois irmãos, [se forem amigos], seja qual for a distância que os separe, podem [agir em conjunto e com vistas à utilidade recíproca]”. (*Mem.* 2.3.19, tradução de Andrade com alterações nossas entre colchetes).

---

<sup>11</sup> *Órgyia* é a distância medida entre as pontas mais distantes dos dois braços abertos.

Essa passagem chama atenção para a ideia de que o amigo (aqui especificamente o irmão amigo) opera como uma extensão nossa no mundo, aumentando nossa capacidade de atuação e de obtenção de benefícios, claro que sempre sob a condicional da reciprocidade.

## O DIÁLOGO COM CRITÓBULO

O diálogo com Critóbulo (2.6), por sua vez, trata, em primeiro lugar, daquilo que se deve buscar num amigo: aquele que tem autocontrole com relação aos desejos, que não é perdulário, nem ambicioso ou belicoso. Depois, sobre como fazer do amigo escolhido um amigo de fato. E aí os personagens iniciam a discussão sobre a importância de ser virtuoso, de se tornar bom no falar e no agir (*hemâs agathoûs deî genésthai légein te kai práttein*, 2.6.14), de ser útil – tópicos que já apresentamos mais acima, embora caiba reforçar, ainda, como a esse Sócrates é relevante que palavras e atos estejam unidos!

Em seguida, há uma breve consideração que mais uma vez relaciona a amizade à virtude. Nesse ponto (2.21), Sócrates diz com muita clareza – e só aqui ele faz isso – que a disposição pra amizade é natural ao homem. A expressão é a seguinte: *phýsei gàr êkhousin hoi ánthropoi tà mèn philiká*.<sup>12</sup> A expressão “*tà philiká*”, que traduzimos por “disposição pra amizade”, pode ser entendida, ainda, como “sentimento da amizade”, “comportamento amigável”. O que Sócrates está dizendo é que o homem naturalmente tende a fazer amigos. A questão é que, mesmo tendendo a fazer amigos, os homens também disputam, ambicionam, cobiçam, sentem raiva, inveja. Ou seja, também têm natural disposição para os conflitos (*tà polemiká*). Sócrates, entretanto, entende que os homens excelentes (*kaloî kagathoî*), por compartilharem alimento e bebida, por não quererem mais riquezas do que o necessário, por refrearem a raiva etc., não atrairão para si inimizades, nem disputas; pelo contrário. Portanto, ainda que nos seja natural a disposição para fazer amizades, as boas amizades exigem um preparo que é o da vida vir-

---

<sup>12</sup> Literalmente, “pois os homens, por natureza, têm a disposição pra amizade”.

tuosa, e que compreende, sobretudo, um desprendimento de bens e sentimentos supérfluos – em última instância, inúteis.

Por último, apresenta-se Sócrates para ajudá-lo a caçar (!) amigos, por ser amoroso (*erotikós*) e experiente nisso (2.6.28-29). Observe-se a ambiguidade da figura socrática nesse trecho. A caça a homens (literalmente assim em 2.6.29, *théran anthrópon*) poderia remeter à própria sofística (ver p. ex. PLATÃO, *Sofista*, 223b), que ele reprova. A menção ao seu erotismo, ou *amorosidade*, poderia remeter também à busca de amantes, levando-nos a imagem da caça à representação da relação entre amante (*erastés*) e amado (*erómenos*), em que o primeiro segue ou persegue o segundo,<sup>13</sup> que é visto como uma espécie de presa. E é assim que a conversa muda de direção, com um Critóbulo altamente interessado em conquistar homens belos, fisicamente belos (e não *kalòs kagathós*). Sócrates o proíbe de beijá-los, de pôr boca contra boca (2.6.32), mas Critóbulo insiste que só beijará os belos! Sócrates logo percebe que esse Critóbulo ainda precisa de muito preparo. Promete que o ajudará quando se interessar por alguém, cobrindo-lhe de elogios ao amigo ambicionado, porém que isso não será possível agora, pois louvores descabidos uniriam duas pessoas que se detestariam depois, assim como os esposos enganados, que depois ainda reclamam do casamenteiro que os aproximou. A caçada de Critóbulo não deve ter como alvo homens belos, mas as virtudes (2.6.39), que crescerão com estudo (*máthesis*) e exercício (*meléte*). Critóbulo termina encabulado, não conseguindo contestar Sócrates.

## O DIÁLOGO COM CRÍTON E SUAS CONSEQUÊNCIAS

O curto diálogo com Críton ocorre em *Memoráveis* 2.9. Sabemos como Críton, dileto amigo de Sócrates,<sup>14</sup> era rico, e isso lhe causava muitos conflitos

<sup>13</sup> A cena de um homem seguindo um rapaz com interesses sexuais é recorrente na literatura, revelando um certo padrão de comportamento homoerótico. Ver, sobre o assunto, DOVER, 1994: 75 e 84-85. A caça ao amado também encontra paralelo em PLATÃO, *Lísis*, 206a-c.

<sup>14</sup> Críton ocupa lugar de destaque na literatura platônica como um amigo muito dedicado a Sócrates, angustiado em seus últimos dias, gastando seus recursos providenciando sua fuga e com muita dificuldade de compreender o frio exame de Sócrates sobre se seria justo ou não

com sicofantas. Críton acabava preferindo lhes dar dinheiro em troca de não passar por um processo judicial (a extorsão típica dessa categoria de malfeitores). Num dia em que ele desabafa esse incômodo com Sócrates, este lhe dá um conselho inusitado: que cuide de um amigo pobre alimentando-o, fornecendo-lhe lã, azeite etc., com vistas a ganhar um guardião fiel, alguém que afaste os sicofantas à sua volta. Claro está que esse homem deveria ser ele mesmo honesto para não se deixar corromper pelos mesmos criminosos. Assim foi Arquidemo. Grato pelos favores de Críton, começa ele mesmo a perseguir os sicofantas que assediavam seu novo amigo, devolvendo-lhes o mal na mesma moeda,<sup>15</sup> isto é, ameaçando-os de levá-los a tribunal e mesmo conseguindo deles algum dinheiro para entregar a Críton!, com a diferença apenas de que esses sicofantas eram realmente criminosos, e de que justo por esses crimes Arquidemo conseguia reverter a situação, fazendo com que deixassem Críton finalmente em paz. O final dessa história curiosa é que os amigos de Críton ficam tão admirados com os feitos de Arquidemo, que pedem para que ele também os ajude, tornando-se, assim, também seus amigos.<sup>16</sup>

## O DIÁLOGO COM DIODORO E SUAS CONSEQUÊNCIAS

Nesse curtíssimo diálogo do livro 2, cap. 10, Sócrates adverte Diodoro. Sabendo que Hermógenes, um conhecido seu (*tís soi tōn gnorímon*), está na

---

fugir (ver o diálogo *Críton*). A intimidade entre ele e Sócrates pode ser depreendida também do *Fédon*, sendo ele o amigo a quem Sócrates pede ajuda para retirar a chorosa Xantipa da cadeia (60a); é ele que acaba levando uma bronca de Sócrates, por avisar que o veneno demorará a fazer efeito se ele continuar falando (63d); é ele que se oferece para fazer pros filhos de Sócrates o que ele pedir (115b); que pergunta como quer o funeral (115c); que o acompanha em seu último banho (116b); que acompanha a conversa que ele tem com sua família (116b); que pede para Sócrates protelar o momento da cicuta (116e); além de ser a ele que Sócrates se dirige em suas últimas palavras (118a) e que lhe fecha a boca e os olhos depois que morre (118a).

<sup>15</sup> Uma versão prática, não mais teórica –como no diálogo com Eutídemo em *Mem.* 4.2.14-19 –, do “fazer bem aos amigos e mal aos inimigos”.

<sup>16</sup> BLUNDELL (1989: 47) comenta sobre o compartilhamento de amigos e inimigos como um comportamento também tradicional e usual.

miséria, chama a atenção de Diodoro, comparando os cuidados que este teria com um escravo com aqueles que parece não ter com esse conhecido. Afinal, trataria de um escravo doente, chamaria um médico para lhe salvar a vida, enquanto Hermógenes está à míngua. Insiste Sócrates que o pobre seria muito mais útil (*khresimóteros*) que um escravo, o que o faz ver nessa situação uma ocasião para se comprar (*oneísthai*) essa mercadoria a baixo preço (essas são as palavras que ele usa!), em se referindo à amizade de Hermógenes. Muito semelhante à história de Críton, Sócrates faz Diodoro ver que, oferecendo socorro financeiro, ele pode adquirir benefícios na amizade com Hermógenes. O final da história, assim como a anterior, é feliz, com um Hermógenes grato, que já não fala nem faz nada que não seja para servir e agradar Diodoro.

### O DIÁLOGO COM TEÓDOTA<sup>17</sup>

O diálogo com Teódota é uma maravilha para leitores desejosos de ver Sócrates conversando com uma mulher! Isso é algo que não ocorre em diálogo nenhum de Platão<sup>18</sup>! E ele nos lança numa série de ambiguidades porque fala o tempo todo de *philia*, porém misturando a discutida concepção de amizade, pelo menos no que tange ao processo de conquista e à relação de reciprocidade, com a associação erótica entre Teódota e seus parceiros. Algo parecido já havia acontecido no diálogo com Critóbulo, mas aqui digamos que o erotismo ganha, inclusive da parte de Sócrates! Explico.

Teódota era uma mulher tão bonita, tão atraente, que pintores iam à sua casa para retratar suas belas formas. Numa dessas vezes Sócrates quis vê-la com os próprios olhos e os acompanhou, já curioso por tudo que falavam dela. E o filósofo fica então espantado com as mostras de luxo que en-

---

<sup>17</sup> NARCY, 2004 e GOLDHILL, 1998 têm artigos com discussões muito ricas com foco apenas nesse diálogo.

<sup>18</sup> No discurso indireto, com Sócrates como porta-voz, temos, por exemplo, Aspásia no *Menexeno* e Diotima no *Banquete*. Há também uma brevíssima fala de Xantipa no *Fédon* (60a). Não temos, porém, mulheres como interlocutoras.

contra. Teódota ostenta nos enfeites, sua mãe usa roupas caras e, por perto, muitas auxiliares formosas e à toa! Sócrates lhe pergunta de onde vem tanta riqueza, e ela responde que vem do que lhe dão os amigos.<sup>19</sup> Claro está que Teódota é uma cortesã e que vive muito bem em troca de seus serviços.

Sócrates, perito na caça a amigos, quer saber se Teódota também a pratica, ou se deixa que os amigos apareçam ao acaso, feito moscas. E põe-se a ensinar, a uma interlocutora atenta, como deve proceder com arte para manter sua casa bem provida. À maneira de uma aranha, que com sutileza se alimenta de sua vítima, presa na teia; também à maneira dos caçadores, que deixam armadilhas no caminho das velozes lebres. Sócrates chega ao cúmulo de sugerir que Teódota arrume alguém que lhe sirva como um cão de caça, que fareje ricos para ela depois atraí-los com seu corpo, seu olhar, suas palavras sedutoras. Mas nem só de maneira sensual deve se portar Teódota. Como boa companheira, deve visitar o amigo doente, ser grata e atenciosa com aqueles que são gentis e benevolentes. A caça de Teódota se aprisionará pelo prazer, mas também por seu zelo.

Sócrates transpõe, ainda, para a rotina da cortesã sua “ética do auto-domínio”, recomendando que só sirva a quem tem apetite, não se deitando com quem estiver saciado. Se possível, que deixe seus amigos em necessidade extrema!

Teódota parece gostar dos conselhos e de Sócrates, e lhe convida para “vê-la”. Sócrates recusa de um jeito que nos espanta, ao responder que já tem amigas<sup>20</sup> e que estas não o deixam se afastar depois que aprenderam

---

<sup>19</sup> NARCY (2004: 227) vê nessas perguntas de Sócrates apenas uma provocação para que ela diga que é sustentada por seus amigos/amantes e assim comecem a discussão. Toda a passagem é curiosa em vários aspectos. Além das perguntas retóricas de Sócrates, que sabe de onde vem o luxo de Teódota, o próprio fato de ele se propor a ensinar Teódota a conquistar amigos, assim como o de ela acolher os conselhos. Nancy (p. 229) chega a afirmar que Teódota simula ignorância sobre o assunto à maneira do Sócrates irônico dos diálogos de Platão, trocando os papéis com ele nesse diálogo de Xenofonte. De fato, o início do diálogo é desconcertante em todos esses pontos trazidos por Nancy, porém tenho dúvidas se Teódota é irônica, ou se, como diz o próprio texto, ela atrai amantes simplesmente por sua beleza, assim como um doce que atrai moscas sem o exercício de nenhuma arte para isso. Contraposto a ela, está Sócrates, feio porém detentor da arte da caça a amigos, como veremos adiante.

<sup>20</sup> Quem seriam essas amigas é a pergunta que todo leitor, espantado, se faz. Seria Sócrates cobiçado por mulheres? Teria ele mentido para se esquivar de Teódota? Houve quem identifi-

com ele poções do amor e encantamentos.<sup>21</sup> O mais curioso de toda a narrativa é que logo no final, depois de estarmos bem convictos de que Sócrates está tratando da *phília* aqui como a relação amorosa entre parceiros de sexo, ele muda o rumo da conversa, afirmando a Teódota que sim, sabe fazer poções do amor e que isso explica ter Apolodoro e Antístenes sempre em seu encaço; isso explica as viagens de Cebes e Símiias de Tebas para visitá-lo em Atenas... Então parece que a ambiguidade presente entre a *phília* sensual e a *phília* dos companheiros se mantém. Que, na verdade, o que Sócrates faz ao aconselhar Teódota é transpor para o universo erótico a mesma etiqueta com que se relaciona com os seus amigos e discípulos. Afinal, esse diálogo não é o único, como vimos, em que ele se apresenta como um caçador de amigos, embora nesse trecho fique escancarado, digamos assim, seu caráter sedutor.<sup>22</sup>

## CONCLUSÃO

O tema da amizade atravessa toda a obra das *Memoráveis*. Há enorme ênfase na imagem de um Sócrates amigo de seus discípulos, que prega que sejam e tenham também bons amigos, vinculando a felicidade a essa condição. Estreitamente associados à *amizade* estão os temas da utilidade e da virtude. A *utilidade* é o assunto mais fundamental de toda a obra (de maior interesse filosófico, me parece), sem o qual não se compreende os conselhos de Sócrates. Isso porque o modo de vida do sábio supõe saber distinguir aquilo que realmente é benéfico daquilo que é prejudicial ou meramente inútil, sem proveito. A partir desse critério, que funciona à maneira de uma regra-de-

---

casasse nas "amigas" de Sócrates seus próprios discípulos. Por exemplo, GOLDHILL (1998: 121 e 123) e TREDENNICK; WATERFIELD (1990: 170). NARCY (2004: 216) defende ao longo de seu artigo que as *phílai* e, mais adiante, a *philotéra* (a mais amiga, ou *melhor amiga* - título de seu texto) de Sócrates são sua alma, educada para ser *sóphron*, autossuficiente e resistente aos prazeres.

<sup>21</sup> Sócrates no papel de encantador pode ser visto também em PLATÃO, *Fédon*, 77e-78a.

<sup>22</sup> O caráter dúbio de Sócrates, entre o amante e o amigo conselheiro, pode ser facilmente observado no diálogo de PLATÃO *Primeiro Alcibíades*, 103a-b e 131d-132a, por exemplo.

vida, tudo o mais se define e determina, o que perseguir e o que evitar. E a amizade se destaca ao longo de toda a obra precisamente por implicar benefícios recíprocos entre os homens unidos por esse elo. Embora haja amizades de todo o tipo, porque o homem é, por natureza, *amigável*, Sócrates aparece em diversos trechos preconizando que uma amizade boa é aquela que conecta homens virtuosos. Esses estão mais dispostos a compartilhar, ceder, por não cultivarem desejos desnecessários, fortalecidos na resistência aos prazeres da comida, da bebida, do sexo e na capacidade de suportar sofrimentos corporais, como o sono e o frio, por exemplo. Além disso, estão mais dispostos a ajudar, cooperar –em suma, mostram-se úteis. A ideia de fazer amigos desse tipo parece interesseira. Alguém poderia pensar que esses homens seriam vulneráveis à falsa amizade de espertalhões. Entretanto, Sócrates deixa claro que ninguém fica amigo de ninguém que pareça inútil ou ingrato. De modo que a conquista desse bom amigo depende de que o interessado seja ele mesmo reconhecido como bom, útil. Se já não for virtuoso, aquele que visa a um bom amigo deverá se transformar. Boa parte dos conselhos de Sócrates vão nesse sentido, como no claro caso de Critóbulo.

Em alguns trechos da obra vimos também como há uma nebulosidade quando se trata de tentar distinguir entre a *phília* dos companheiros e discípulos de Sócrates e a *phília* que se observa entre amantes, parceiros sexuais. Sócrates chega a afirmar que usa seus encantamentos e poções do amor também com seus discípulos, os mesmos que ele usa com suas amantes femininas (*phílai*). Todavia, seu caráter altamente controlado nos impede de afirmar mais do que isso, afinal é esse Sócrates que proíbe Critóbulo de beijar, que chama Crítias de porco por querer ter relações com Eutidemo (1.2.29-30), que rejeita a lindíssima Teódota dizendo que tem uma mulher mais amada (a mal-humorada Xantipa) esperando-o em casa (3.11.18).

O que resta de certo, para concluir, é o destaque que Xenofonte dá não apenas ao que Sócrates (o seu Sócrates) pensava e dizia da amizade, mas também às suas atitudes como um amigo, às vezes na forma do conselho, às vezes pela exortação, pela reprimenda, no compartilhamento de uma boa

leitura<sup>23</sup> e, sobretudo, por meio do dialogar – talvez a ação mais representativa da união entre falar (*légein*) e agir (*prátein*).

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLUNDELL, M. W., *Helping friends and harming enemies. A study in Sophocles and Greek Ethics*: Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- DORION, L.-A., “Introduction”, VII-CCLII. En XENOPHON, *Mémorables*, Paris: Les Belles Lettres, 2010; t. 1.
- DORION, L.-A., “Xenophon’s Socrates”, 93-109. En S. Ahbel-Rappe, R. Kamtekar (ed.), *A Companion to Socrates*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- DOVER, K. J., *A homossexualidade na Grécia Antiga*, tradução de Luís S. Krausz: São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- DOVER, K. J., *Greek popular morality*: Oxford: Basil Blackwell, 1974.
- GOLDHILL, S., “The seductions of the gaze: Socrates and his girlfriends”, 105-124. En P. Cartledge, P. Millet, S. Von Reden (ed.), *Kosmos. Essays in order, conflict and community in Classical Athens*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- HINDLEY, C., “Xenophon on male love”, *Classical Quarterly*, 1999 49. 1: 74-99.
- KAHN, C. H., *Plato and the socratic dialogue*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- NARCY, M., “La meilleure amie de Socrate. Xénophon, *Mémorables*, III 11”, *Les Études philosophiques*, 2004 2: 213-234.
- PLATÃO, *A República*, introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, 8ª ed.: Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1996.
- PLATÃO, *Fédon*, introdução, versão do grego e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Coimbra: Livraria Minerva, 1988.

---

<sup>23</sup> Cf. a bela passagem de *Mem.*1.6.14, em que Sócrates fala da leitura conjunta com os amigos e seleção de trechos que consideravam bons.

- PLATÃO, *Primeiro Alcibiades, Segundo Alcibiades*, tradução de Carlos Alberto Nunes e texto grego de John Burnet, Belém: Ed. Ufpa, 2015.
- PLATÃO; XENOFONTE; ARISTÓFANES, *Defesa de Sócrates, Ditos e feitos e memoráveis de Sócrates, Apologia de Sócrates, As nuvens*, São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- PLATON, *Le sophiste*, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- PLATON, *Lysis*, texte établi et traduit par Alfred Croiset; introduction et notes par Jean-François Pradeau, Paris: Les Belles Lettres, 1999.
- TAMIOLAKI, M., “Xenophon’s conception of friendship in *Memorabilia* 2.6 (with reference to Plato’s *Lysis*)”, 449-459. Em G. Danzig, D. Johnson, D. Morrison (ed.), *Plato and Xenophon. Comparative studies*, Leiden: Brill, 2018.
- TREDENNICK, H., WATERFIELD, R. (ed.), *Conversations of Socrates*, edição, introdução, tradução e notas aos diálogos socráticos de Xenofonte: London: Penguin, 1990.
- XENOPHON, *Xenophontis opera omnia*, 2nd ed., Oxford: Clarendon Press, 1971; v. 2.