

O ideal de *kalokagathia* em Xenofonte: uma análise dos excessos*

The ideal of kalokagathia in Xenophon: an analysis of excesses

Luana Neres de Sousa**

Resumo: Xenofonte, polígrafo ateniense que viveu no século V a.C., produziu um diálogo intitulado *Banquete* que possui como fio condutor as ações dos homens virtuosos, ou seja, dos *kaloikagathoi*. Nosso objetivo é identificar o que para Xenofonte consistia a *kalokagathia* a partir da análise de dois personagens do *Banquete* que se constituem em paradigmas de excesso: Nicerato e Critóbulo.

Abstract: Xenophon, an Athenian polygraph who lived in the fifth century BC, produced a dialogue entitled *Symposium* which has as a conducting wire the actions of the virtuous men, i.e. the *kaloikagathoi*. Our goal is to identify what consisted as *kalokagathia* for Xenophon from the analysis of two of *Symposium's* characters that constitute excess paradigms: Nikeratus and Critobulus.

Palavras-chave:

Kalokagathia;
Xenofonte;
Banquete.

Keywords:

Kalokagathia;
Xenophon;
Symposium.

Recebido em: 29/10/2013
Aprovado em: 13/12/2013

* Os resultados impressos neste artigo são de parte da Tese de Doutorado intitulada *As relações pederásticas em Atenas no período clássico: uma análise do Banquete de Platão e de Xenofonte*, defendida em 2013 na Universidade Federal de Goiás sob a orientação da Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves.

** Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás. Atualmente é professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás.

Os antigos gregos possuíam um ideal de virtude denominado *kalokagathia*, palavra oriunda da junção dos termos *kalós* (belo) *kai* (e) e *agathós* (bom), qualidades de um *kalokagathos*, homem bom e belo tanto física quanto moralmente. A *kalokagathia* é contrária à noção de *hybris*, que compreendemos como um ato de descontrole, de excesso. Esse ideal de virtude figura em diversas obras do período clássico, como o diálogo intitulado *Banquete* (*Sympósion*) escrito por Xenofonte em torno de 380 a.C., no qual o filósofo Sócrates figura enquanto um *kalokagathos* por excelência.

Xenofonte nasceu em Atenas aproximadamente no ano 430 a. C., pertencendo ao Demo de Erquia. Era filho de Grilos e, segundo Diógenes Laértios, um homem extremamente modesto e de ótima aparência (Diógenes Laércio. *Vitae philosophorum*, II, 6, 48). Teria se encontrado com Sócrates pela primeira vez em uma rua estreita quando o filósofo estendeu o bastão para barrar-lhe o caminho. Perguntou-lhe Sócrates onde se vendia toda a espécie de alimentos e, ao obter a resposta, voltou a questionar-lhe onde os homens se tornavam excelentes (*kaloikagathoi*). Diante da hesitação de Xenofonte, teria dito Sócrates: "Então siga-me e aprenda". Segundo Diógenes Laértios, a partir desse momento Xenofonte passou a seguir o filósofo e ser seu discípulo.

Xenofonte escreveu cerca de quarenta livros, cujas diversas temáticas retratadas nos levam a classificá-lo como um polígrafo, embora nas biografias escritas por Diógenes Laértios ele seja identificado como filósofo e Albin Lesky tenha preferido incluí-lo na sessão "Historiografia" do livro *História da Literatura Grega*. Foi bastante lido ao longo da Antiguidade Tardia e possuía uma escrita de linguagem simples e ideias claras, que conquistou diversos leitores, sendo, todavia, muito difícil fixar com exatidão a cronologia de sua obra. É pouco provável que tenha começado cedo a escrevê-la uma vez que durante sua juventude dedicou-se à equitação e às atividades militares (LESKY, 1995, p. 652-656). Carlos García Gual (2001, p.12) ilustra que no final de sua vida, o homem de ação aposentado se consola lembrando o passado: "há nostalgia na evocação das conversas com Sócrates, um mestre em virtude e em patriotismo, que atraiu o jovem Xenofonte sem conseguir fazer dele um filósofo".

José Vela Tejada (2003, p.461) esclarece-nos que, por compartilhar um espírito pedagógico, Xenofonte experimenta em seu *lógos Sokratikós* um formato original em que são mesclados o retrato literário e a descrição verídica de Sócrates como modelo de pensamento e de conduta a ser seguido. Neste sentido, confluem na obra xenofonteana

três aspectos: a tradição filosófica jônica e sua marca na prosa ática do século V a. C., o método dialético sofisticado e os temas tradicionais da sabedoria popular, característica que explica a presença de aspectos e ensinamentos pouco convencionais ao mestre filósofo nos diálogos socráticos de Xenofonte.

O *Banquete* é uma das mais ricas descrições de um *sympósion* ateniense clássico que nos chegou à atualidade.¹ Xenofonte nos relata um jantar oferecido por Cálias em honra ao jovem Autólico por sua vitória no pancrácio em 422 a. C., por ocasião das Grandes Panatenéias.² Lícon, Nicerato, Sócrates e seus amigos, Critóbulo, Hermógenes, Antístenes e Cármides foram os convidados a participar desse evento. Ana Elias Pinheiro (2008, p. 24), na introdução de sua tradução o *Banquete* para a Língua Portuguesa, defende que a obra de Xenofonte, ao contrário do diálogo homônimo platônico, não é um texto sério, mas de caráter cômico:

Ao contrário do *Banquete* de Platão, que é um texto sério, este de Xenofonte é, assumidamente, um texto burlesco. E digo assumidamente porque o próprio Xenofonte faz questão de precisar no início (1.1) que vai lembrar momentos em que Sócrates e os que frequentavam a sua companhia se dedicavam a “criancices”, porque lhe parece que esses também são “momentos dignos de lembrança”, ou seja, “memoráveis”.

Acreditamos que ao atribuir um aspecto mais cômico que filosófico, Xenofonte objetivou tornar seu texto educativo, na medida em que o cômico possuía um caráter pedagógico em Atenas durante o período clássico. A obra é composta por nove livros e estruturalmente está dividida em três partes. Na primeira, há a apresentação dos personagens; na segunda, versa-se sobre variados temas, dentre os quais estão a natureza feminina, a dança, o vinho e a bebedeira, a Filosofia e os esportes, sempre pautados na importância da temperança (*sophrosine*); na terceira e última parte, especificamente no livro VIII, Sócrates assinala suas principais ideias acerca do Amor, sobretudo do amor

¹ O que costuma-se designar como banquete grego em língua portuguesa trata-se, na verdade, de uma festividade dividida ritualisticamente em duas partes distintas. A primeira, denominada *deípnon*, era o jantar propriamente dito. Já a segunda, o *sympósion*, cujo significado é “reunião de bebedores” era constituída por ritos religiosos, divertimentos, música e dança, tudo regado a muito vinho, que deveria ser consumido aos poucos para que não se atingisse a bebedeira rapidamente.

² O termo pancrácio se refere a um esporte de combate, sem armas, utilizado como base de treinamento para os soldados na Grécia, especialmente entre os espartanos. Já as Panatenéias consistem em festividades realizadas de quatro em quatro anos em homenagem à deusa Atena. Havia concursos de música e canto, corridas de cavalo e outras competições (FLORENZANO, 2004, p. 11).

entre um homem adulto (*erastés*) e um jovem em processo de formação social (*erómenos*). O fio condutor da obra, que *a priori* parece ser a junção desorganizada de capítulos com temáticas independentes, é a *kalokagathia*, atingida através de um processo de formação dos futuros cidadãos. Deste modo, analisamos a seguir a opinião de Xenofonte a respeito da *kalokagathia* e a maneira como tal temática é abordada.

O diálogo inicia-se com a valorização do *kalokagathos* (Xenofonte. *Symposium*, I, 1). Xenofonte afirma que não apenas as ações sérias dos homens virtuosos (*kalon kagathon*) são dignas de memória, mas também seus divertimentos (*paidiais*): "Não são somente, a meu ver, as ações sérias dos homens virtuosos que são dignas de memória, mas também seus divertimentos. Eu o sei por ter testemunhado, e meu desejo hoje é os fazer conhecidos" (Xenof., *Smp.*, I, 1).

Ou seja, tanto as ações sérias quanto os momentos de lazer de um *kalokagathos* são dignas de memória por servirem de exemplo aos demais. Assim sendo, Xenofonte sente brotar em si o dever de tornar público aquilo que conhece (*gignósco*). Ainda que o polígrafo tenha se inspirado em um evento real e em personagens ontologicamente autônomos, é evidente que há no *Banquete* elementos criados e/ou adaptados pelo autor para dar fluência e coerência aos fatos narrados. Podemos aplicar em sua análise a noção de verossimilhança expressa por Aristóteles na *Poética* na qual "a obra do poeta não consiste em contar o que aconteceu, mas coisas que podiam acontecer" (Aristóteles. *Poética*, 1451a). Sabemos que a criação dos personagens em uma obra não acontece de maneira aleatória. Ao se pensar na construção de um texto, o autor tem em mente um esboço das principais características e necessidades de seus personagens a fim de que os mesmos atinjam os objetivos inicialmente traçados. No caso do *Banquete* de Xenofonte, a *kalokagathia* está presente em todo o diálogo, seja na ação dos personagens, seja em seus discursos, a fim de demonstrar que tal virtude deveria ser almejada e praticada pelos cidadãos atenienses. Consideramos que ao elaborar seu texto, Xenofonte elegeu elementos no temperamento de seus personagens que buscaram despertar em seus leitores a identificação e/ou diferenciação com os mesmos, a fim de que, através da reflexão, seus próprios atos fossem analisados.

Os perfis dos personagens do *Banquete* são muito heterogêneos. O grupo que constitui para Xenofonte como exemplo de bons cidadãos é formado por Antístenes, Hermógenes, Cármides e por Lícon, pai do jovem homenageado. Compreendemos que o polígrafo reuniu no jantar em honra a Autólico, que na ocasião tratava-se de um

meirakion,³ personagens do círculo socrático cujo caráter exemplar poderia servir de inspiração àquele jovem em processo de formação: Antístenes, o da alma próspera; Hermógenes, o modesto e amigo dos deuses; Cármides, cuja beleza física não corrompeu sua conduta e reconhecia na pobreza um grande bem; e por fim, Lícon, um pai zeloso que sabia identificar nos *kaloikagathoi* a verdadeira virtude.

Ainda acerca dos bons exemplos, destacamos três figuras que, segundo nossa avaliação, representam a expressão maior de um *kalokagathos* no *Banquete*, tratando-se dos protagonistas do diálogo: Cálias, Autólico e Sócrates. Embora Cálias e Autólico detenham inúmeras qualidades e se destaquem dentre os convivas como aqueles que mais possuem virtudes, Sócrates é para Xenofonte a personificação da *kalokagathia*. O filósofo possui bom humor, preocupa-se com a saúde, é temperante e intervém nas discussões sempre de modo a acrescentar algo ou chamar atenção a algum aspecto despercebido.

Contudo, não apenas de bons exemplos foi constituída a lista de indivíduos designados por nosso autor para compor seu diálogo. Xenofonte também utilizou o recurso do mau exemplo para despertar em seus leitores a reflexão sobre os perigos que uma conduta pautada no descomedimento poderia intentar. Deste modo, propomos uma análise das figuras de Nicerato e de Critóbulo, a fim de que possamos, através da apreciação de seus feitos, compreender o que para Xenofonte deveria reger as atitudes dos homens nobres.

Paradigmas do excesso: Nicerato e Critóbulo

Nicerato, filho do estrategista Nícias, este que foi responsável pela paz entre Esparta e Atenas em 421 a. C., era um homem de posses e possuía o mesmo nome de seu avô paterno (Tucídides. *Historiae*, III 51; V 20). Seu nome é mencionado por Diodoro Sículo, que o coloca entre os ricos de Atenas que foram injustamente imputados e mortos pelos Trinta:

Após a morte de Terámenes, os Trinta elaboraram uma lista dos ricos e apresentaram falsas acusações contra eles, condenaram-nos à morte e tomaram suas propriedades. Eles mataram Nicerato, filho de Nícias, que comandou a campanha contra os siracusanos; um homem que se conduziu em direção a todos

³ Segundo Kevin Robb (1993, p.87), é o termo se aplica ao jovem com idade entre 15 e 21 anos.

os homens com justiça e benevolência, e que talvez tenha sido o primeiro de todos os atenienses em riqueza e em reputação (Diodoro Sículo, *Bibliotheca historica*, 14.5.5).

Notamos que Diodoro Sículo considera iníquo o aniquilamento de Nicerato, haja vista essa ser uma atitude incompatível com as qualidades do comandante ateniense, que para o historiador se tratava de um homem justo e benevolente. Todavia, embora no *Banquete* Xenofonte o descreva como um homem muito culto, esse se apresenta descontrolado em relação ao seu conhecimento. Nicerato, que se orgulha de recitar de cor todos os versos da *Ilíada* e da *Odisseia*, defende que, como Homero versou sobre quase todos os temas humanos, quem quiser ser um orador, um administrador, um general ou igualar-se aos heróis, basta ser seu companheiro, uma vez que se trata de um profundo conhecedor dessas ciências (Xenof. *Smp.*, III, 5-6; IV, 6).

Nicerato demonstra desequilíbrio em relação a sua admiração por Homero, citando seus versos na maioria das vezes em que se manifesta durante o *sympósion*. Compreendemos que receber uma boa educação não seria o suficiente para que o homem se constituísse em um *kalokagathos*: antes, ele deveria ter domínio sobre suas paixões, sendo detentor da *sophrosine*. Seu comportamento desregulado nos leva à conclusão de que por estar tomado pela *hybris*, Nicerato acabou por se tornar incapaz de pensar por si próprio, necessitando sempre de Homero como referência em suas próprias decisões.

Outro personagem que expressa incapacidade de ponderação em decorrência da presença de *hybris* em seu comportamento é Critóbulo, filho de um grande amigo de Sócrates chamado Críton e cuja filiação pode ser confirmada no livro I do *Memoráveis*: "Critóbulo filho de Críton" (*Κριτόβουλόν ποτε τὸν Κριτῶνος*) (Xenofonte. *Memorabilia*, I, 3, 8). Ele é também personagem do *Econômico*, outro diálogo xenofonteano, e sua presença neste concentra-se nos seis primeiros capítulos nos quais estabelece um diálogo com Sócrates acerca da melhor maneira de se administrar o *oikos*.

No *Banquete*, Critóbulo é um personagem muito interessante uma vez que se apresenta fortemente enamorado de Clínias, que de acordo com Diana Bowder (1982, p. 107), era um nome recorrente em Atenas. Alcibiades teve um filho chamado Clínias, que se casou com Dinômaca, neta de Clístenes. Todavia, o Clínias a que se refere Xenofonte e também Platão é o filho de Axíoco, conforme observamos na seguinte fala de Sócrates para Eutidemo e para Dionisodoro, no diálogo *Eutidemo*:

Pois então, eu disse, deixemos para outra ocasião vossa exibição e demonstrei isto aqui: persuadi este jovem de que é necessário amar a sabedoria e cultivar a virtude, e sereis agradáveis, a mim e a todos estes que aqui estão. Pois ocorre algo assim com este jovem: eu e todos aqui desejamos que ele se torne o melhor possível. Pois ele é filho de Axioco, filho de Alcibiades, o Antigo, e primo irmão do atual Alcibiades; o nome dele é Clíneas. Ora, ele é jovem. Tememos, pois, por ele, como é natural temer por um jovem, que alguém se adiante a nós, desviando seu pensamento para alguma outra ocupação, e que o perverta. Vós chegastes assim na melhor das ocasiões. Se não vos importa, fazei uma experiência com o jovem, e conversai com ele na nossa frente (Platão, *Euthydemus*, 275 a-b).

No trecho acima, Sócrates demonstra preocupação pela educação de Clíneas, de modo particular, e de todo jovem, de modo geral, incitando em seus interlocutores a demonstração de que é preciso amar a sabedoria e ser virtuoso, de modo que os jovens possam se espelhar e se tornar também virtuosos.

No livro IV do *Banquete*, após ter declarado exaustivamente seu amor por Clíneas, Critóbulo afirma ser mais belo que Sócrates e capaz de conseguir convencer mais facilmente os demais com sua beleza que Sócrates com sua eloquência. Provocado por tal afirmação, o filósofo convida Critóbulo após aquela conversa a realizar consigo um concurso de beleza perante os juízes, que seriam os convidados do jantar em honra a Autólico. Critóbulo, então, questiona se Sócrates não se submeteria também ao juízo de Clíneas, quando é impetuosamente advertido: “Tu não deixas de pensar em Clíneas?” E a resposta do apaixonado foi:

- Por não pronunciar seu nome, crês que pensarei menos nele? Tu não sabes que tenho a imagem dele tão clara que eu seria capaz de reproduzi-la e pintá-la fielmente do mesmo modo que se estivesse olhando para ela?
- Porque então, disse Sócrates, me importunas para que eu te leves onde possas vê-lo, já que tens a imagem dele tão nítida?
- Por que, Sócrates, a visão dele me faz feliz enquanto a visão de sua imagem aumenta o *desejo* (Xenof., *Smp.*, IV, 21-22).

Sócrates reprova claramente a *hybris* que toma Critóbulo em relação a Clíneas. Destacamos o termo *desejo* (*pothos*) para demonstrar que, ao estar ausente, Clíneas despertou ainda mais a atenção de quem o ama. O interesse descontrolado de Critóbulo por Clíneas é ridicularizado por Sócrates também no *Memoráveis* durante um diálogo entre o mestre filósofo e o próprio Xenofonte:

Era assim que ele contava esta história, meio a brincar, meio a sério. Quanto aos prazeres sexuais, aconselhava vivamente a que se afastassem dos rapazes belos, porque, dizia ele, não é fácil manter-se sóbrio quando se joga com tentações dessas. Então, em determinada altura, tendo sabido que Critóbulo, o filho de Críton, beijara o filho de Alcibíades, que era um belo rapaz, fez esta pergunta a Xenofonte, e diante de Critóbulo:

– Ora, diz-me lá, Xenofonte, não achavas tu que Critóbulo é um desses homens que são mais sensatos do que temerários, e que, em vez de insensatos e aventureiros, são cautelosos.

– Precisamente.

– Pois, agora, bem podes considerá-lo o mais estouvado e o mais ordinário dos sujeitos. Um tipo capaz de fazer malabarismos com facas e de se lançar ao fogo.

– Mas que raio o vistes tu fazer que te leves a acusá-lo assim?

– Pois, então, não é que ele se atreveu a beijar o filho de Alcibíades que tem um palminho de cara e está na flor da idade?

– Bom, se é a isso que tu chamas um empreendimento de risco, quer-me parecer que também eu desafiava um perigo desses!

– Oh infeliz! - exclamou Sócrates - Que julgas tu que te sucedia por beijar um belo rapaz? Bem depressa perderias a tua liberdade para te tornares escravo, farias despesas sem conta com prazeres degradantes, sem qualquer disponibilidade para te dedicares a atividades de homem de bem, forçado a pactuar com situações que nem um louco aceitaria

(Xenof., *Mem.*, I, 3, 8-11).

Carel Gabriel Cobet (1836, p.59) defende, no ensaio intitulado *Commentatio, Qua Continetur Prosopographia Xenophontea*, a ideia de que o Clíneas a quem Xenofonte se referente no trecho acima do *Memoráveis* é o filho de Axíoco, e não o de Alcibíades. Baseados na tese de Cobet, inferimos que ao mencionar Clíneas como filho de Alcibíades, Xenofonte referiu-se à ancestralidade deste, pois, conforme conferimos em *Eutidemo* 275a-b, Clíneas era primo do Alcibíades, contemporâneo de Sócrates e ambos eram netos de Alcibíades, o Antigo. O que nos interessa é que Xenofonte nos apresenta um Critóbulo descontrolado em relação ao seu desejo por Clíneas, independentemente de quem este seja filho. Apesar de seu amor desregrado por Clíneas, Critóbulo era casado, conforme Xenofonte nos relata no *Banquete*: "Nenhum homem, por exemplo, se perfumaria por causa de outro homem; e às mulheres, sobretudo as recém-casadas, como a de Nicerato e a de Critóbulo, que falta lhes faz o perfume? Elas cheiram a elas mesmas" (Xenof., *Smp.*, II, 4).

Esta informação aparece também no *Econômico*, em um diálogo entre Sócrates e Critóbulo acerca da educação oferecida às mulheres:

- Em todo caso, oh Critóbulo, já que estamos entre amigos, diga-nos a verdade. Há outra pessoa em quem confies mais rapidamente uma tarefa importante que à tua esposa?
 - Não há ninguém, disse ele.
 - Existe alguém com quem converses menos que com sua esposa?
 - Se existem, serão poucos.
 - Casastes com ela ainda bem menina, quando ainda tinha visto e ouvido muito pouco?
 - Certamente
- (Xenof., *Oeconomicus*, III, 12-13).

Constar que Critóbulo era casado, ainda que nutrisse um amor ardente por Clínias, demonstra que o interesse de um homem adulto por um jovem em nada deveria comprometer sua função de cidadão gerador de descendentes para a *polis*. Caso o relacionamento pederástico ameaçasse a instituição do casamento, fugia aos padrões socialmente aceitos para o mesmo e passaria a ser motivo de reprovação.

Conforme afirmado anteriormente, Critóbulo orgulha-se de sua beleza (Xenof. *Smp.*, III, 7) e assegura acreditar nos inúmeros elogios recebidos de seus companheiros por estes se tratarem de *kaloikagathoi* (Xenof. *Smp.*, IV, 10-11). Tal afirmação parece, em um primeiro momento, ingênua, todavia é justificada por Critóbulo através de seu amor descontrolado por Clínias, conforme observamos no trecho a seguir:

Mas se realmente sou belo, e se vocês sentem o que eu sinto quando estou diante do belo, então, eu juro por todos os deuses que não trocaria a minha beleza pelo império do Grande Rei. Eu tenho mais prazer, em efeito, em contemplar Clínias do que todas as belezas do mundo. Eu aceitaria ser cego para as outras coisas, desde que pudesse ver somente o Clínias (Xenof., *Smp.*, IV, 11-12).

Notamos que o desejo de Critóbulo por Clínias é tão desgovernado que o faz acreditar nos elogios recebidos por seus companheiros. Critóbulo está tomado pela *hybris* e por isso ama sem medida, afirmando até ser capaz de trocar sua liberdade pela escravatura, caso Clínias quisesse ser seu dono (Xenof., *Smp.*, IV, 14).

Diógenes Laértios traz uma informação muito interessante em sua biografia sobre Xenofonte. Segundo ele, no quarto livro da obra *Sobre a Vida Luxuriosa dos Antigos*, Arístipos afirma que Xenofonte enamorou-se de Clínias e referindo-se a ele, disse:⁴

⁴ Arístipos foi um dos seguidores de Sócrates e viveu entre 435-350 a. C., aproximadamente. Nasceu em Cirene, mas mudou-se para Atenas atraído pela fama de Sócrates, sendo o primeiro socrático a tornar-se sofista de profissão. Nem mesmo fragmentos de sua obra sobreviveram até os nossos dias, sendo sua filosofia conhecida somente através de comentários de terceiros, como Diógenes Laértios.

Para mim é mais doce contemplar Clínias que todas as outras coisas belas do mundo. Contentar-me-ia em ser cego para tudo mais, desde que pudesse ver somente Clínias. Odeio a noite e o sono porque não posso contemplar Clínias; sou extremamente grato ao dia e ao sol porque me mostram Clínias (Dióg. Laér., *Vit. Phil.*, II, 6.49).

Após a apreciação do trecho acima, nos questionamos: Critóbulo seria neste diálogo uma autobiografia de Xenofonte, ao menos no que diz respeito à sua vida amorosa? Diante da escassez biográfica que dispomos do polígrafo, não temos como afiançar que esta afirmação de Arístipos tenha procedência histórica. Inferimos, no entanto, que a inserção de Xenofonte em *Sobre a Vida Luxuriosa dos Antigos* possa ter sido uma reparação de Arístipos à sua inclusão no *Memoráveis* como interlocutor de Sócrates em um diálogo sobre o prazer, em que Sócrates o aconselha a refletir acerca da educação que Arístipos ofertava a seus alunos (Xenof., *Mem.*, II, 1.1-34). Laértios atesta que Xenofonte antipatizava com Arístipos (Dióg. Laér., *Vit. Phil.*, II, 6.49). O importante nessa análise, independentemente se o amor desmedido por Clínias tenha sido por parte do personagem Critóbulo ou um fato histórico vivido pelo próprio Xenofonte, é a constatação de que o desejo descontrolado por alguém era incompatível com o comportamento praticado por um homem que almejasse possuir a *kalokagathia*.

A revelação de Critóbulo em se contentar a se tornar cego, desde que pudesse contemplar Clínias, nos possibilita realizar uma análise da cegueira sob um estado que ultrapassa os aspectos físicos. Segundo Maria Lúcia Toledo Moraes Amiralian (1997, p. 21): "As pessoas cegas são portadores de uma deficiência sensorial – a ausência de visão –, que as limita em suas possibilidades de apreensão do mundo externo, interferindo em seu desenvolvimento e ajustamento às situações comuns da vida". A partir da afirmação de que a ausência de visão limita as possibilidades de apreensão do mundo externo, podemos interpretar a declaração de Critóbulo sob o prisma da *cegueira social*, que compreendemos como a incapacidade, permanente ou momentânea, de um indivíduo apreender seu papel na sociedade, de se importar com os outros, de viver em coletividade. A metáfora da cegueira é amplamente utilizada na literatura grega, seja como ausência de razão, seja como a possibilidade de enxergar além do que os olhos físicos nos permitem apreender. A fim de percebermos o sentido da cegueira para os antigos gregos e o que Xenofonte pretendeu ao utilizar esse recurso em seu texto, faz-se

mister a análise de uma célebre passagem do diálogo platônico *República*, conhecida como *Alegoria da Caverna* e, posteriormente, do mito do adivinho Tirésias.

Em um diálogo com Glauco, Sócrates pede que seu interlocutor imagine homens vivendo em uma caverna subterrânea, sentados de costas para a entrada, acorrentados pelas pernas e pelo pescoço, de forma que não consigam se mover e nem ver o que lhes rodeia. A única visão que tais homens possuem é a sombra da realidade que existe fora da caverna, projetada na parede pela luz que se infiltra através da entrada. Sócrates afirma que os homens nestas condições não podem considerar nada verdadeiro além das sombras dos objetos confeccionados. Caso algum deles fosse libertado e tivesse condições de sair, sofreria ao se movimentar e sua visão seria ofuscada com a luz, impedindo-o de distinguir os objetos que conhecera somente através das sombras. É necessário que ele que se habitue a sua nova realidade, diferencie inicialmente as sombras, posteriormente as imagens dos homens e dos objetos refletidas na água e em seguida os próprios objetos. Uma vez alcançada essa visão, tal homem preferiria viver todo tipo de sofrimento a ter que voltar às antigas ilusões. Se em alguma circunstância, esse homem retornasse à caverna e retomasse o lugar que antes ocupava, teria sua visão novamente ofuscada, dessa vez pelas trevas. E entrando em confronto com os que ali permaneceram, faria com que rissem às suas custas e até atentassem contra sua vida, caso tentasse libertá-los de seu aprisionamento. Sócrates finaliza afirmando ser necessário aplicar esta parábola à vida dos homens, sendo fundamental assimilar o mundo que apreendemos com a vida da prisão na caverna (Platão, *Respublica*, VII, 514a-517c).

Ao relacionarmos a *Alegoria da Caverna* de Platão à declaração de Critóbulo sobre a cegueira, inferimos que um homem possuído por um amor descontrolado em relação a alguém não está disposto de suas plenas faculdades psíquicas e não tem condição de governar os assuntos da cidade, ou seja, está socialmente cego. Por estar ofuscado pela *hybris* presente em seu desejo por Clíneas, a confissão de Critóbulo leva-nos à constatação de que nada mais lhe interessa além de seu amado, inclusive os assuntos relacionados à sua *polis*, tornando-se assim um cidadão politicamente infecundo, preocupando-se mais com seu desejo individual ao invés do bem coletivo.

Por outro lado, podemos também compreender a noção de cegueira na Antiguidade através da análise do mito de Tirésias, cuja visão fora perdida por causa de um castigo dos deuses. Segundo Grimal (1992, p.450), existem muitas lendas sobre a

cegueira de Tirésias. Uma conta que Palas o teria cegado após ter sido vista nua acidentalmente por ele. A versão mais célebre é a de que ainda jovem encontrou um dia um casal de cobras venenosas copulando, matou a fêmea e assim transformou-se em uma mulher. Sete anos depois, passando pelo mesmo local, novamente avistou duas serpentes copularem, matando o macho e retornando à condição de homem. Na ocasião de uma discussão entre Hera e Zeus acerca de quem desfrutava mais prazer no amor, se homem ou mulher, Tirésias fora consultado e, revelando que a mulher era quem gozava de maior prazer, recebeu de Hera o castigo de tornar-se cego por ter revelado o segredo de seu sexo. Como compensação, Zeus agraciou-o com o dom da adivinhação. Compreendemos, ao analisar este mito, que através da perda da visão é possível adquirir outros dons: Tirésias precisou se tornar cego para ver mais longe através da profecia, ou seja, perdeu uma capacidade humana em troca de uma dádiva divina. Partindo da afirmação de que a mulher é quem goza de maior prazer em relação aos *afrodisia* (atos sexuais), interpretamos que não deveria caber ao indivíduo do sexo masculino a busca por este tipo de deleite, constituindo-se mais um argumento em defesa de que na pederastia ateniense não deveria ocorrer o contato sexual entre o homem adulto e o jovem.

O ato de olhar pode representar uma fonte de cobiça e em alguns mitos gregos a cegueira é vista como uma penalidade a uma transgressão de caráter sexual. Acerca da relação entre a cegueira e atos sexuais reprováveis, Maria Amiralian (1997, p.27) afirma que nos mitos gregos a cegueira é quase sempre uma consequência de atos proibidos pelos deuses e muitas vezes é comparada à morte. Desse modo, observamos que tanto no mito de Tirésias quanto no de Édipo, que furou os próprios olhos ao descobrir que havia matado o pai e tomado por esposa a própria mãe (GRIMAL, 1992, p. 127-128), a cegueira foi um castigo em decorrência de um deslize sexual – seja pelo ato de delatar que quem desfruta de maior prazer sexual é a mulher, seja por ter se relacionado com a própria mãe. No caso de Critóbulo, por ter olhos somente para Clíneas, acaba por tornar-se cego socialmente e praticar atos eroticamente reprováveis, como beijar seu amado, por exemplo. Conforme atesta Sócrates:

Mas, pelos deuses, meus amigos, dizem entre nós até que ele beijou Clíneas. Ora, não há nada mais perigoso para atizar o amor, pois o beijo é uma coisa insaciável e faz eclodir esperanças libidinosas. [Talvez seja pelo fato de que a união dos lábios seja designada pela mesma palavra que a afeição dos corações, faz com

que o beijo seja tão valioso.] Por esta razão afirmo que quem pretende possuir o autocontrole deve se abster de beijar os belos rapazes (Xenof., *Smp.*, IV, 25-26).

Atinamos que a censura de Sócrates em relação ao beijo que Critóbulo teria dado em Clínicas aparece no texto xenofonteano tanto no *Banquete*, quanto no *Memoráveis* (Xenof., *Mem.*, I, 3, 8-11). A palavra beijo (*philema*) possui o mesmo radical que a palavra amizade (*philia*) e, conforme defende Sócrates, esta é a razão pela qual o beijo seja um ato tão especial. Compreendemos que ao enfatizar a importância do beijo, Xenofonte estivesse refletindo sobre atitudes consideradas libertinas praticadas pelos atenienses, recorrendo à etimologia como forma de chamar a atenção de seus leitores.

Critóbulo, conquanto possua a beleza física, atua no diálogo como um exemplo a não ser seguido em decorrência de seu amor descontrolado, ao contrário de Sócrates, que mesmo sendo tão feio quanto um sileno (Xenof., *Smp.*, IV, 19) atrai a juventude em consequência de seus atos nobres.

Após analisarmos os perfis de Nicerato e de Critóbulo, constatamos que receber uma educação de qualidade e possuir beleza física não eram o bastante para ser um homem virtuoso. Claro, estes são elementos esperados em um *kalokagathos*, mas sem o autocontrole e a sabedoria tais predicados podem se traduzir em elementos maléficos. Comparativamente, recorreremos ao exemplo de Alcibíades no diálogo homônimo de Platão, que embora tenha sido eupátrida de uma das famílias mais insígnies de Atenas, receptor de uma elevada formação intelectual e esteticamente belo, é representado como sendo egocêntrico e intemperante. Ainda que não possuam tantos vícios como Alcibíades em Platão, Nicerato e Critóbulo são retratados por Xenofonte como indivíduos tomados pela *hybris*, ilustrando que por menor quantidade em que ocorra uma desmesura, essa compromete a atividade de um cidadão em sua *polis*.

Referências

Documentação primária impressa

ARISTOTE. *Poétique*. Traduction de J. Hardy. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

DIODORUS SICULUS. *Library of History*. Translation of C. H. Oldfather. Cambridge: Harvard University Press, 1989. v. VI.

- DIOGENES LAERTIUS. *Lives of Eminent Philosophers*. Translation of Robert Drew Hicks. Cambridge: Harvard University Press, 1925. v. 1 (Books I-V).
- DIOGENES LAERTIUS. *Lives of Eminent Philosophers*. Translation of Robert Drew Hicks. Cambridge: Harvard University Press, 1925. v. 2 (Books VI-X).
- PLATON. *Ménexène – Euthydème*. Traduction de L. Méridier. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- PLATON. *Le Banquet*. Traduction de Léon Robin. Paris: Les Belles Lettres, 1951.
- PLATON. *La République*. Traduction de Émile Chambry. Paris: Belles Lettres, 1949.
- THUCYDIDE. *La Guerre du Péloponnèse*. Tome III: Livres IV-V. Traduction de L. Bodin e J. de Romilly. Paris: Les Belles Lettres, 1968.
- XENOFONTE. *Banquete: Apologia de Sócrates*. Tradução de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008, p. 13-26.
- XENOPHON. *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Translation of E. C. Marchant and O. J. Todd Cambridge: Harvard University Press, 1997.

Obras de apoio

- AMIRALIAN, M. L. T. M. *Compreendendo o cego: uma visão psicanalítica da cegueira por meios de desenhos-estórias*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.
- BOWDER, D. *Quem foi quem na Grécia Antiga*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.
- COBET, C. G. *Commentatio, qua continetur prosopographia Xenophontea*. Leiden: Samuel et Joannem Luchtmans, 1836. Disponível em: <http://bit.ly/PS9pmf> [Acessado em 31/08/2012].
- FLORENZANO, M. B. B. *Nascer, Viver e Morrer na Grécia Antiga*. São Paulo: Atual, 2004.
- GARCÍA GUAL, C. Introducción. In: JENOFONTE. *Anábasis*. Traducción de Ramón Bach Pellicer. Madrid: Gredos, 2001, p.7-37.
- GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.
- LESKY, A. *História da Literatura Grega*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- PINHEIRO, A. E. Introdução. In: XENOFONTE. *Banquete*. Tradução de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008, p. 13-26.
- ROBB, K. *Asebeia and Sunousia*. The issues behind the indictment of Socrates. In: PRESS, G. A. *Plato's Dialogues: new studies and interpretations*. Boston: Rowman & Littlefield, 1993, p. 77-106.

VELA TEJADA, J. *Empeireía* y socratismo em los *opuscula* de Jenofonte. In: IBÁÑEZ, J-M^a N. (Org.). *Lógos Hellenikós*: homenaje al Professor Gaspar Morocho Gayo. León: Universidad de León, 2003, p. 455-464.