

O Sócrates de Xenofonte e o estoicismo (*Memoráveis* 1.4)

ALICE BITENCOURT HADDAD
Universidade Federal Fluminense

DOI: 10.36446/rlf2021175

I 55

Resumo: Esta pesquisa se insere no contexto maior de um estudo sobre os *Contra os físicos* de Sexto Empírico. Procuramos compreender, neste artigo, a citação das *Memoráveis* de Xenofonte ali presente e sua relação com a teologia estoica, uma vez que esta é o alvo principal da crítica de Sexto. Para isso, abordamos o próprio texto de *Contra os físicos*, de Sexto Empírico; algumas anedotas em Diógenes Laércio e em Themistius (SVF 1.9); *De natura deorum*, de Cícero; e os *Discursos* de Epiteto.

Palavras-chave: *Memoráveis*, teologia, física, recepção estoica.

Xenophon's Socrates and the Stoicism (Memorabilia 1.4)

Abstract: This research is part of a study of Sextus Empiricus' *Against the physicists*. The present

paper aims to explain the passage of Xenophon's *Memorabilia* quoted by Sextus, and its link with the Stoic theology, since this is the main target of Sextus' criticism. For that, we deal with the following texts: Sextus Empiricus' *Against the physicists*, some of Diogenes Laertius' and Themistius' (*SVF* 1.9) anecdotes, Cicero's *De natura deorum* and Epictetus' *Speeches*.

Key-words: *Memorabilia*, theology, physics, stoic reception.

Em *Contra os Físicos*, no capítulo intitulado “Se há deuses”, Sexto Empírico afirma que Xenofonte teria um argumento a favor da existência de deuses. No contexto maior, o que Sexto vem fazendo desde o início da obra é lançar luz sobre a disputa em torno disso que ele considera o principal fundamento das físicas de seu tempo, a saber, o princípio eficiente. Como o princípio eficiente é reconhecido por vários pensadores e escolas como Deus, Sexto se detém por dois longos capítulos nesse assunto, especificamente na discordância em torno da origem da noção de “deus” ou “deuses”; em seguida, na discordância em torno da recusa ou defesa de sua existência. Xenofonte é enquadrado nesse último grupo, com um argumento atribuído a Sócrates nas *Memoráveis*. Neste trabalho pretendemos analisar o argumento de Xenofonte e a maneira como ele foi apropriado por Zenão e sua escola.

56 |

Contextualização

Antes de prosseguir, é preciso recuperar, de maneira muito breve, a maneira como Sexto encadeia seus argumentos nessa discussão específica sobre Deus ou os deuses, com vistas a mostrar, primeiro, que seu alvo preferencial nesse contexto é a física estoica, e que Xenofonte só é mencionado ali porque, em certa medida, inspirou o estoicismo (o que ficará mais claro, esperamos, no decorrer do artigo).

Lembremos que, ainda na introdução do livro, Sexto apresenta os pensadores que de alguma forma tratam do princípio eficiente (*poiktikè arkhê*). Elenca, nesta ordem, Homero, Anaxágoras, Hermótimo de Clazômenas, Parmênides, Hesíodo, Empédocles e, por último, os estoicos (*M.* 9.4-11¹). Cada um desses pensadores nomeia esse princípio de uma maneira:

¹ “M. 9” corresponde a *Adversus Mathematicos* 9, ou seja, *Contra os físicos* 1. *Memoráveis* abreviaremos com *Mem.*, *De natura deorum* com *ND*, o *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* de

Proteus, *Noûs*, Eros, *Phília* etc. Os estoicos usam um nome que doravante será assumido por Sexto como um termo que unifica o que todos esses pensadores estão entendendo (segundo ele, claro) como princípio eficiente: *theós*, Deus. Segundo os estoicos (M. 9.11), haveria dois princípios: Deus e a matéria indeterminada (literalmente, sem qualidades – *ápoios hýlē*); Deus como aquilo que age, atua, cria (*poieîn*); a matéria como aquilo que sofre, padece, se altera (*páskhein*; *trépesthai*). Após essa apresentação, Sexto define que atacará esses dois pontos presentes nessa classificação (*diátaxis*), que ele considera ter sido elaborada pelos melhores físicos (M. 9.12).

O primeiro ramo da classificação é Deus, e é disso que ele irá tratar inicialmente. E a maneira como Sexto o aborda é interessante porque pressupõe uma diferença bem estabelecida entre a noção (*énnoia*) de Deus e Deus ele mesmo, se existente. Dessa maneira, ele parte de um dos maiores combates (senão o maior) que céticos e acadêmicos travaram com os estoicos: aquele que questiona a realidade daquilo que nos aparece tal qual nos aparece, com base na suposta evidência ou clareza daquilo que nos aparece. Desmembrando o problema em dois, Sexto, então, primeiro discute a origem da noção de Deus, como diferentes pensadores e escolas explicam o fato de representarmos Deus, para, em seguida, questionar tanto a afirmação de inexistência como a de existência de Deus ou deuses. O foco da argumentação contra os estoicos está, claro, na discussão sobre os que defendem a existência de Deus. E desse ponto em diante, boa parte da argumentação, mesmo que citando outros pensadores, tem uma matriz estoica. Afirmamos isso a partir do próprio texto de Sexto, quando cita estoicos, e a partir do confronto com o texto de Cícero *De natura deorum*, em que as mesmas estratégias argumentativas pela defesa da existência de Deus ou deuses são reportadas – e, mais do que reportadas, usadas – pelo personagem estoico Lucílio Balbo. Em Sexto (M. 9.60), são elas: (1) o consenso universal; também em *ND* 2.5 e associado a Cleanto em *ND* 2.13; (2) o arranjo ordenado do cosmo; também em *ND* 2.4 e associado a Crisipo em *ND* 2.16; (3) o absurdo da negação da existência da divindade – única estratégia em que não aparecem nomes, de nenhum pensador ou escola, e que não tem paralelo em *ND*; e (4) a derrubada dos argumentos oponentes, em que se expõem os argumentos estoicos contra os que afirmam a inexistência de Deus ou deuses – o primeiro deles em Sexto (M. 9.132) é analisado em detalhes por Balbo em *ND* 2.7-13, que o atribui a Cleanto; o segundo deles

I 57

Diógenes Laércio com *DL* e os *Stoicorum Veterum Fragmenta* com *SVF*. Essas abreviações são as comumente usadas na área dos Estudos Clássicos em geral, porém cabe esse esclarecimento para o leitor não acostumado.

em Sexto é atribuído a Zenão; Sexto lhe apresenta uma objeção e traz em seguida a resposta de Diógenes da Babilônia.

Esse quadro geral visa apenas a mostrar, já de início, que, com exceção da terceira estratégia (porque não podemos provar, embora suspeitemos de que ela também tenha origem estoica), todas as demais são remediadas a estoicos específicos, seja por Sexto, seja por Cícero. Como dissemos, mesmo quando temos outros pensadores citados, eles são citados a partir de um estoico.

A citação de Xenofonte se enquadra na segunda estratégia argumentativa, que trata do arranjo ordenado do cosmo. E é apenas dela que trataremos neste artigo, com o objetivo limitado de entender *por que* Xenofonte – um autor considerado muitas vezes como secundário pela literatura filosófica – e em que a passagem das *Memoráveis* citada por Sexto contribui para o argumento estoico da defesa da existência de deuses. Creio relevante esclarecer também que a sequência do *Contra os físicos* explora a importante influência do *Timeu* de Platão (M. 9.105–107) para essa mesma estratégia argumentativa estoica, porém deixaremos este assunto para um outro artigo, de modo a cuidar com mais detalhamento dessa outra dimensão do texto (recomenda-se, todavia, para a influência do *Timeu* na cosmologia estoica, Betegh 2003).

58 |

Xenofonte no Contra os Físicos (M. 9.94-95) e suas Memoráveis

O texto que Sexto reproduz é o seguinte:

Também Xenofonte, o socrático, propôs um argumento a favor da existência de deuses (*lógon eis tò eínai theoús*), atribuindo a prova (*apódeixin*) a Sócrates, que, investigando junto a Aristodemo, disse com estas palavras: “Dize-me, Aristodemo, existem aqueles a quem admiras por sua sabedoria? Claro, disse. Então quem são eles? Pela habilidade poética, admiro Homero; pela escultura, Policleto; e Zêuxis, a dádiva da pintura. E não é que tu os aprovas pelas coisas produzidas por eles, confeccionadas de maneira extraordinária? Sim!, disse. Se, então, uma imagem de Policleto ganhasse vida, tu não aprovarias muito mais o artífice (*tekhníten*)? Muito mais! Ora, enquanto miravas uma estátua, dizias que tinha sido confeccionada por um artífice; e mirando um ser humano que se move perfeitamente por ser animado, e bem organizado quanto ao corpo, não consideras ter sido confeccionado por uma inteligência extraordinária (*noú perittoú*)? Em seguida, mirando a posição e a utilidade das partes, primeiro, que aprumou o homem, deu-lhe olhos de modo a ver as

coisas visíveis; audição, de modo a ouvir as coisas audíveis. Qual a utilidade do odor, se não tivesse acrescentado as narinas; da mesma maneira, qual a utilidade dos sabores, se a língua, que os discerne, não tivesse sido produzida? Além disso”, continuou, “sabendo que possuis uma pequena porção de terra, que é muito abundante, em teu corpo; um pouco de água, que é abundante; e de fogo e de ar da mesma maneira; acreditas que só a inteligência (*noûn*), não estando em lugar algum, te alcança por pura sorte?” (*M.* 9.92-94 – esta e as demais traduções são nossas).

O trecho em questão é originado das *Memoráveis* 1.4, em síntese e com algumas variações. Antes de analisar a passagem, cabe notar que as *Memoráveis* têm uma clara intenção de defender Sócrates das acusações pelas quais foi condenado e morto; que Xenofonte inicia o texto retomando os argumentos dos acusadores e respondendo-os um a um. Então desde o primeiro capítulo abundam as cenas rememoradas de um Sócrates piedoso: que acreditava nas revelações divinas por meio da adivinhação (1.1.3); que chamava de insensatos aqueles que não enxergam a providência divina e creditam tudo à inteligência humana (1.1.9); que reagira à ilegalidade do processo contra os nove generais por causa de um juramento, e acreditando que os deuses vigiam as ações humanas (1.1.19); que chamava de loucos os que não obedeciam aos avisos dos deuses (1.3.4).

I 59

No capítulo 4, Sócrates não somente é caracterizado como piedoso, mas ele chega a procurar convencer Aristodemo, alguém que negligenciava os deuses, a sê-lo também. Segundo Xenofonte, esse Aristodemo “não sacrificava aos deuses nem recorria à adivinhação, mas ria daqueles que o faziam” (*Mem.* 1.4.2). É então que Sócrates inicia sua argumentação, considerada por Sexto um argumento a favor da existência dos deuses. No original de Xenofonte, o diálogo é mais extenso, insistente em certos detalhes. A descrição das partes do corpo humano e suas utilidades recebe especial atenção. Após a apresentação dos sentidos, e que se encontra em Sexto, o Sócrates de Xenofonte disserta sobre a utilidade das pálpebras, “que se abrem quando preciso e se fecham durante o sono”; dos cílios, que protegem a vista contra o vento; dos supercílios, que formam uma goteira por cima dos olhos para que o suor da testa não escorra sobre eles; o formato do ouvido, que permite que não se encha; os dentes, que na frente são cortantes e atrás triturantes; a boca, perto dos olhos e do nariz, recebendo o que parece apetitoso; e os canais das dejeções, repugnantes, afastados dos órgãos dos sentidos. Além disso, não parece casual, segundo a passagem, que os animais desejem se reproduzir, que as mães desejem alimentar seus filhotes e por eles tenham o maior amor e o maior temor de que morram. Toda essa argumentação (*Mem.*, 1.4.5-7) está fora do texto de Sexto.

Em seguida (1.4.8), Sócrates introduz o argumento da relação entre parte humana e parte do todo. Se parte da terra que há no mundo está em nosso corpo; se parte da água que está no mundo está em nosso corpo; por que apenas a inteligência (*noús*) seria exclusivamente nossa? Como os seres são mantidos em ordem? Como vimos, essa parte do argumento está em Sexto.

O mesmo não se pode dizer da sequência, quando Aristodemo levanta a questão de não ver os artífices dessa obra. É então que Sócrates replica, questionando que a alma também é invisível e nem por isso duvidamos de sua existência. Não acreditamos, em nos referindo a nós mesmos, que fazemos tudo ao acaso; pelo contrário, nos reconhecemos agindo com intenção, com *gnóme*. Esse é um termo de difícil tradução tendo em vista as implicações filosóficas envolvidas, porém aqui o que parece estar em jogo é a oposição entre a ação desejada, pretendida, intencional e a ação arbitrária, casual, impensada. *Gnóme* se opõe, aqui, à *týkhe*, ao acaso. Pois então: mesmo não vendo a alma, não deixamos de admiti-la, se a compreendemos como isso que comanda o corpo – Sócrates dirá que ela é a senhora (*kyría*) do corpo. O argumento é mais simples e persuasivo do que inicialmente pode parecer. Ninguém nega que faz escolhas, ninguém se enxerga agindo arbitrariamente, como se o próprio corpo fosse um estranho em movimento e incontrolável. O oposto é o que o ocorre. Após esse argumento convincente, Xenofonte migra pro

60 | contexto do mundo. Se o mundo também não nos aparece caótico nem arbitrário, mas como algo ordenado (*eutáktos ékhein*, 1.4.8), é porque ele não opera por meio do acaso, mas por meio de uma inteligência. Há, portanto, inteligência no cosmo, assim como há inteligência em nós.

Aristodemo responde, então, num outro tom, já não questionando a existência dos deuses, mas a necessidade de lhes oferecer culto, acrescentando, ainda, como justificativa, que eles não se ocupariam dos homens. A resposta de Sócrates, curiosamente ausente do texto de Sexto, defende um outro tema caro ao estoicismo, a concepção de que o homem seria especialmente cuidado pelos deuses, diferindo-se de outros animais em vários aspectos: por ficar de pé e assim poder ver mais longe, por ter mãos, por ter uma língua que lhe permite se comunicar, por um ininterrupto período para os prazeres do sexo até a velhice, por ter uma alma perfeita e capaz de reconhecer a existência dos deuses, por ter a capacidade de premunir-se contra intempéries e doenças, de desenvolver a força com exercício, de adquirir conhecimento, recordar-se do que viu, ouviu e aprendeu. Para esse Sócrates, os homens são superiores, em corpo e alma, aos demais animais.

Continuando, Sócrates faz menção aos costumes: por que as divindades se revelariam a todos os gregos, por meio da adivinhação, menos para Aristodemo? Se eles não pudessem distribuir o bem e o mal, como se acredita, nós já não teríamos descoberto esse engodo? Por que as instituições humanas

mais antigas e mais sábias são as mais religiosas? Por que as épocas mais lúcidas são as mais piedosas? Para concluir, Sócrates adverte Aristodemo acerca da onisciência e onipresença dos deuses, ocupando-se de tudo ao mesmo tempo.

O texto de Sexto, entretanto, é sintético, deixa de fora vários desses argumentos, e se concentra naquele de que Zenão de Cítio, segundo ele (*M.* 9.101), teria se apropriado: o argumento da relação entre parte e todo. Retomando então: por analogia, se há muita terra no mundo e um pouco em nós; se há muita água no mundo e um pouco em nós; como acreditar que nossa porção de inteligência também não existe em maior quantidade no mundo? Nas palavras de Zenão, “tomando Xenofonte como ponto de partida” (*apò Xenophòntos tèn aphormèn labèn, M.* 9. 101), “aquilo que lança a semente do racional (*logikoû*) é, ele também, racional (*logikón*); ora, o cosmo lança a semente do racional; logo, o cosmo é racional”. A passagem que Zenão realiza entre o argumento de Xenofonte e seu silogismo envolve muitos outros pontos doutrinários que no momento não poderíamos explicitar em detalhes. Pela sequência exposta por Sexto, a chave está na relação parte-todo, homem-cosmo; e na concepção de que o todo não se confunde com o conjunto ou o continente que abrange as diferentes formas de seres. Por isso ele diz mais à frente que não se pode comparar a relação cosmo-homens à vinha que contém (*periekhei*) uvas, como se os homens estivessem circundados pelo cosmo; não é uma relação *katà perigraphé* (*M.* 9.103), o homem como conteúdo, o homem incluído no cosmo. O cosmo, na visão estoica, é um *continuum* orgânico (*cf.* Gerson 1990: 167; e especialmente Boeri e Salles 2014: 266-268, que explicam o papel coesivo do *pneûma*), uma totalidade íntegra, racional, mas que percebemos de nosso ponto de vista, literalmente, parcial. Além disso, o cosmo é compreendido como perfeito, melhor do que nós - e Sexto cita o *Timeu* de Platão nesse sentido (em *M.* 9.105), como se a argumentação que aparece naquele diálogo, em 29d ss, servisse de sustentação para a tese estoica da perfeição do Todo. É importante assinalar que no *Timeu* a perfeição do cosmo é uma premissa, quer dizer, algo que se assume e que serve de ponto de partida para a afirmação, caracterizada como evidente ou clara (*saphés*), de que o demiurgo olhou para o modelo eterno (*tò aídion parádeigma*) ao fabricá-lo (*cf.* 29a1-6: “Se este cosmo é belo e o demiurgo bom, é claro que olhou para o [modelo] eterno; *se é o que não se permite dizer*, [olhou] para o que veio-a-ser. Ora, é absolutamente claro que olhou para o eterno, pois ele [o cosmo] é a coisa mais bela de todas as que nasceram, e aquele [o demiurgo] a melhor de todas as causas”). Se o cosmo é melhor do que nós, prossegue o raciocínio de Zenão a partir do *Timeu*, é preciso que seja animado e racional, pois o animado é melhor do que o inanimado, e o racional, melhor do que o irracional. É então o cosmo um vivente, inteligente, cuja racionalidade podemos auferir observando a regularidade, a orde-

I 61

nação, a funcionalidade e a organicidade das partes que a nós se manifestam. É claro que todo o raciocínio demandaria uma explicação com mais etapas e citações comprobatórias, porém o que se pretende para o momento é apenas tornar evidente que o texto de Xenofonte serviu como uma das bases para o desenvolvimento de uma doutrina que pensa o cosmo como totalidade perfeita e princípio gerador racional. Uma doutrina complexa, que assume mais premissas, evidentemente, do que Xenofonte, mas que parte dele, que o toma como ponto de partida (*aphormé*).

Podemos imaginar a importância de Xenofonte para Zenão a partir do que nos diz Diógenes Laércio em sua biografia. Nascido em Cítio, na ilha de Chipre, acaba em Atenas por acaso, quando sofre um naufrágio perto do Pireu após ter comprado púrpura na Fenícia. Senta-se numa banca de livros e começa a ler as *Memoráveis* de Xenofonte – segundo Diógenes, o segundo livro – e, encantado com Sócrates, sai em busca de homens como ele. Daí que lhe recomendam Crates e se inicia sua vida filosófica em Atenas (*DL* 7.2-3). Diógenes relata ainda uma outra versão, de Demétrios de Magnésia (7.31), que afirma que desde menino Zenão lia as obras dos socráticos que seu pai lhe levava de Atenas, quando lá negociava. E há, ainda, a versão de Themistius (*Or.* 23.295 D. Hard. em *SVF* 1.9): “A coisa mais famosa sobre Zenão e celebrada por muitos é que a *Apologia de Sócrates* o teria conduzido da Fenícia para o [Pórtico] pintado”. Não sabemos, contudo, a que *Apologia* o autor se refere, se de Platão ou Xenofonte. Essas diferentes histórias (especialmente a primeira) talvez nos apontem um indício, independentemente de sua veracidade (como diz Long 2001: 18): Zenão se encanta com o Sócrates de Xenofonte. Esse registro é mais um sinal de como o estoicismo, segundo a tradição, a partir da figura de Zenão, compreende e se apropria de Sócrates. Em outras palavras, e afirmando com mais rigor, o Sócrates estoico não é, ou não é somente, o Sócrates de Platão (para uma análise minuciosa e abrangente da diversa literatura socrática e sua relação com o estoicismo, recomenda-se Alesse 2000).

Essa passagem das *Memoráveis* que aparece cortada e resumida em Sexto Empírico é uma que chama bastante atenção dos intérpretes porque, independente de Sexto citar Zenão, ela é eivada de elementos estoicos. A semelhança com a teologia estoica é de tal modo impactante que levou alguns estudiosos a afirmarem que se tratava de interpolação (ver referências a autores e textos em Dorion 2016: 184). Não apenas o trecho do livro 1, cap. 4, mas também o do livro 4, cap. 3, em que novamente abundam elementos identificados com a doutrina estoica, argumentos referentes aos cuidados dos deuses para conosco, proporcionando-nos a luz, as estações, o alimento, a água, o ar, inclusive os animais de outras espécies, que não apenas serviriam de alimento, como nos auxiliariam na guerra, nos trabalhos etc. Cabe notar,

ainda, que em 4.3.13, Sócrates novamente afirmará, agora a Eutidemo, a importância de reconhecermos os deuses por meio de suas obras, já que eles mesmos são invisíveis.

Importantes estudiosos de Xenofonte e do estoicismo, todavia, questionaram a tese da interpolação (por exemplo, Dorion 2017: 54; Long 2001: 39 e DeFilippo e Mitsis 1994: 265). Nas palavras de Dorion (*loc. cit.*), Xenofonte que teria influenciado fortemente o estoicismo e não haveria nenhum argumento contundente para nos fazer concluir o inverso. Em apoio a essa interpretação, eu apontaria uma passagem nas *Memoráveis* que escapou da imputação de interpolação, no livro 2, cap. 3, em que Sócrates aparece conversando com Querécates, procurando persuadi-lo a ficar amigo do irmão, porque “ao que [...] parece, a divindade fez o par de irmãos tendo em vista uma maior utilidade recíproca do que aquela das mãos, dos pés, dos olhos, e de todos os outros pares que ele gerou para os homens” (*Mem.* 2.3.19). Portanto, mesmo numa conversa sobre outro assunto, sobre a importância da amizade entre irmãos, Sócrates assume como premissa a divindade inteligente e geradora com vistas a fins.

Mais do que mostrar a importância de Xenofonte ou do Sócrates de Xenofonte para o estoicismo, o que nos parece mais adequado seria afirmar que essa passagem das *Memoráveis* 1.4 guarda um argumento que ganha vida própria para além da obra em seu contexto. Sua apropriação pelos estoicos e seus adversários pode ser vista tanto em Sexto quanto em Cícero (como adiantamos na seção “*Contextualização*”). Aliás, várias são as semelhanças entre a discussão de Sexto sobre os deuses no *Contra os físicos* e o diálogo criado por Cícero em *De natura deorum*, são muitos os argumentos e pensadores citados em comum, o que indica uma fonte comum para ambos (teriam consultado um mesmo livro?), ou pelo menos que a discussão atravessou a escola estoica por várias gerações. Sobre a questão da suposta fonte de Cícero (e também de Sexto, já que expressamos a forte suspeita de serem a mesma), Boyancé (1962: 26) e outros (ver referências em Pease 1955: 46) levantam a possibilidade, considerando especialmente o livro 2, de ser o *Peri Theôn* de Posidônio. Claro, o próprio Cícero o menciona ao final do livro 1 (123) ao descrever criticamente a teologia de Epicuro, fornecendo, inclusive, o título e o lugar do livro em que Posidônio alude ao ateísmo do filósofo. Porém Boyancé defende que o *Peri Theôn* seja no máximo uma inspiração e não uma fonte no sentido de ter seus conteúdos transcritos ou transmitidos por Cícero. Apoiar-se, como argumento, no fato de Cícero normalmente citar pelo nome os autores cujas ideias ele expõe no momento em que expõe. E a verdade é que, no longo trecho do livro 2 em que ele apresenta a teologia estoica, o nome de Posidônio sequer aparece. Aparece em se referindo apenas ao planetário (um modelo do sistema solar) que ele teria construído

I 63

(ND 2.88). Há, ainda, estudiosos que defendem diferentes fontes, entre elas, além de Posidônio, o *Perì Theôn*, de Apolodoro; o *Perì Pronoías*, de Panécio; algum manual da Academia; alguma obra de Crisipo; alguma obra de Antíoco (ver Pease 1955: 47-48 para cada uma dessas hipóteses com indicação de bibliografia).

A possibilidade da fonte comum para Cícero e Sexto não é assunto supérfluo para nossa questão, uma vez que em *De natura deorum* (2.18), exatamente o mesmo argumento, o da origem da inteligência (*sollertia*) humana, é atribuído ao Sócrates de Xenofonte (*apud Xenophontem*) por Lucílio Balbo, o representante do estoicismo no diálogo:

E ainda da própria inteligência (*sollertia*) dos homens devemos considerar que existe alguma mente (*mentem*) e ela mesma penetrante e divina. Pois de onde o homem a “teria pego” (como diz Sócrates em Xenofonte) (*ut ait apud Xenophontem Socrates*)?

Aqui, pelo que vem em seguida, certamente o que está em foco é o argumento parte-todo que expressamente aparece, como já vimos no *Contra os físicos*, como ponto de partida para Zenão em sua exposição da doutrina da racionalidade cósmica.

64 |

Mais à frente (ND 3.27), em sua resposta, o personagem adversário de Balbo, o acadêmico Cota, cita novamente o Sócrates de Xenofonte (*apud Xenophontem Socrates*) e o argumento da origem da nossa inteligência, atribuída novamente ao cosmo (*mundo*). E assim temos bem consolidado que esse é um argumento referido ao Sócrates de Xenofonte bem antes de Sexto escrever seu *Contra os físicos*.

Aliás, tanto Sexto quanto Cícero (ou sua fonte comum), pelas passagens aqui citadas, expressam mais convicção quanto à autoria do argumento por Xenofonte do que os estudiosos modernos. Em Cícero, com muita clareza, em *De natura deorum* 1.31, Veleio, o personagem epicurista, afirma que “Xenofonte comete quase os mesmos erros [que Platão], embora com menos palavras; pois, em suas memórias dos ditos de Sócrates, ele representou Sócrates [*rettulit Socratem*] argumentando [...]”... Esse personagem crítico ao estoicismo ataca Xenofonte explicitamente. Ele nem inicia a frase com “o Sócrates de Xenofonte...”, mas com “Xenofonte” mesmo! Entretanto, não foram poucos os estudiosos modernos que retiraram de Xenofonte a autoria das passagens das *Memoráveis* em questão. Além de todos aqueles que as consideram interpolação estoica, há ainda aqueles que entendem que toda a passagem teológica, que aqui expusemos, teria sido retirada de Diógenes de Apolônia (por exemplo, Jaeger 1948: 174-175; Gerson 1990: 293-294, n. 47; além de outros referenciados por Dorion 2016: 185); e

outros que defendem que Xenofonte teria se inspirado nos escritos de Antístenes (por exemplo, Declava Caizzi 1966: 100-101; *cf.* também Jaeger 1995: 504, que cita alguns estudiosos). Claro que por trás dessa longa e complicada discussão está o problema-Sócrates. Que Sócrates seria esse que Xenofonte representa que não encontra paralelo em Platão? Um Sócrates “criacionista anticientífico” e que desenvolve uma teologia explicitamente antropocêntrica (nas duras palavras de Sedley 2007: 78-80). Um Sócrates que afirma a divindade e a importância da religiosidade, muito diferente do Sócrates do *Eutífron* de Platão, que primeiro quer saber *o que é* a piedade; que pergunta mais do que responde, que é mais inquieto e inquietante do que assertivo. Por outro lado, é preciso lembrar, como o fizemos inicialmente, que as *Memoráveis* são escritas com a intenção de apresentar um Sócrates piedoso, condenado injustamente. A verdade sobre o que é do Sócrates histórico e o que é apenas do Sócrates recriado por Xenofonte é, nos parece até então, inatingível. Isso, entretanto, não é uma questão nem para Sexto nem para Cícero. É *Xenofonte* ou *o Sócrates de Xenofonte* que é referido por eles, nunca entrando em debate a historicidade ou veracidade desse relato.

De qualquer forma, é interessante notar que em Epíreto, um estoico mais próximo temporalmente de Sexto, ou seja, já bem afastado de Zenão, e ainda por cima com um registro estilisticamente também muito afastado tanto do texto de *Contra os físicos* quanto do *De natura deorum* – o que nos faz hesitar em afirmar sua inspiração na suposta fonte comum de Sexto e Cícero –, encontramos a mesma referência a Xenofonte num contexto de argumentação em defesa da existência de Deus. O capítulo 6 do livro I dos *Discursos*, “sobre a providência” (*perì pronóias*), é praticamente uma reescrita do trecho das *Memoráveis* que aqui estudamos. Segue um pequeno trecho apenas para ilustrar a semelhança, embora valha a pena ler capítulo inteiro.

I 65

Se Deus tivesse feito as cores mas não a faculdade de vê-las, qual seria a utilidade disso? – Nenhuma. – Mas, ao contrário, se tivesse feito a faculdade porém não os seres sujeitos à faculdade da visão, do mesmo modo, qual seria a utilidade disso? – Nenhuma. – E então? Se ele tivesse feito ambas as coisas mas não tivesse feito a luz? – Nem assim haveria uma utilidade. – Então, quem juntou isso àquilo e aquilo a isso? Quem juntou a espada à bainha e a bainha à espada? Ninguém? Costumamos declarar acerca de uma dada construção, dentre outras coisas prontas, que a obra é, sem dúvida, de um artífice; e que não há coisa construída sem propósito.

O texto prossegue mencionando a utilidade do prazer sexual, assim como em Xenofonte; a importância do intelecto (*diánoia*) e nossa superioridade com relação aos demais animais; além do serviço que eles nos prestam.

Epiteto (ou Arriano, o escritor) não cita nominalmente Xenofonte aqui, mas certamente conheceu bem o argumento das *Memoráveis*. Por outro lado, assim como Zenão, que parte de Xenofonte para a elaboração de doutrinas marcadamente estoicas, Epiteto também dá um salto que o próprio Xenofonte não dá (*cf.* Dorion 2016: 196 e 205, muito arguto nessa observação). No fragmento 23 (94), retirado de Estobeu 4.53.29, atribui-se a seguinte afirmação a Epiteto: “Maravilhosa é a natureza (*phýsis*) e, como diz Xenofonte, amante do ser vivo (*philózzos*)”. A apropriação de Epiteto é muito sutil. Xenofonte de fato utiliza esse termo *philózzos* em *Memoráveis* 1.4.7, mas em se referindo ao sábio artífice (*sophòs demiourgós*) do mundo. A estoicização de Xenofonte ocorre quando Epiteto substitui a divindade pela *phýsis*. Em Xenofonte, o estudo da *phýsis* não é debatido por Sócrates (1.1.11), e é por ele condenado por pertencer ao âmbito do divino (*Mem.* 1.1.15), não sendo razoável nem útil se dedicar a ele. A ênfase está num Sócrates fundamentalmente preocupado com questões humanas, investigador daquilo que é necessário para a aquisição da virtude, conduzindo exames sobre a piedade, a beleza, a justiça, a sabedoria etc. (*Mem.* 1.1.16). No estoicismo, por sua vez, a teologia é parte da física (*DL* 7.132), e é Deus (ou uma de suas expressões) o próprio cosmo (*DL* 7.137) racional. E a composição material do cosmo é passível de ser estudada, assim como suas transformações – gênese e dissolução. À diferença de Xenofonte, também não há ruptura, pelo menos não tão marcada, entre física e ética, uma vez que a *phýsis* deve nortear nosso modo de viver, de acordo com a razão que atravessa todo o universo. Percebemos-nos integrados ao cosmo e agir conforme a natureza universal é justamente o que nos torna virtuosos (ver *DL* 7.88). Por isso, voltando a Sexto e ao que nos fez iniciar esta pesquisa, compreende-se que o Xenofonte que aparece no *Contra os físicos* é o que serviu de inspiração aos estoicos, e somente por isso que ele interessa a Sexto. Arrisco dizer que o Sócrates de Xenofonte também seria “contra os físicos”, cético quanto a assuntos considerados por ele não-humanos, porém quis a história da transmissão das doutrinas que justamente ele, e especificamente o texto das *Memoráveis* 1.4 (somado ao de 4.3), fornecesse os caminhos para a teologia natural estoica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alesse, F.** (2000), *La Stoa e la tradizione socratica* (Napoli: Bibliopolis).
- Betegh, G.** (2003), “Cosmological Ethics in the *Timaeus* and Early Stoicism”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 24: 273–302.
- Boeri, M. D. e Salles, R.** (2014), *Los Filósofos Estoicos: Ontología, Lógica, Física y Ética* (Sankt Augustin: Academia Verlag).

- Boyancé, P.** (1962), “Les preuves stoïciennes de l’existence des dieux d’après Cicéron (*De natura deorum*, livre II)”, *Hermes*, 90 (1): 45-71.
- Cicero** (ND), *On the Nature of the Gods, Academics* (Cambridge: Harvard University Press, 1951).
- Decleva Caizzi, F.** (1966), *Antisthenis Fragmenta* (Milano: Instituto Editoriale Cisalpino).
- DeFilippo, J. G. e Mitsis, P. T.** (1994), “Socrates and Stoic Natural Law”, em P. A. Vander Waerdt (1994) (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca: Cornell University Press, 252-271).
- Diôgenes Laêrtios** (DL), *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* (Brasília: UnB, 1987).
- Dorion, L.-A.** (2016), “De l’influence des *Mémorables* (I 4, IV 3) sur le *De natura deorum* (II) de Cicéron”, *Philosophie antique*, 16: 181-208.
- Dorion, L.-A.** (2017), “Xenophon and Greek Philosophy”, em M. A. Flower (2017) (ed.), *The Cambridge Companion to Xenophon* (Cambridge: Cambridge University Press, 37-56).
- Epictetus**, *The Discourses as reported by Arrian, The Manual and Fragments* (Cambridge: Harvard University Press, v. 1, 1956).
- Flower, M. A.** (2017) (ed.), *The Cambridge Companion to Xenophon* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Gerson, L. P.** (1990), *God and Greek Philosophy: Studies in the early history of natural theology* (London: Routledge).
- Jaeger, W.** (1948), *The Theology of the Early Greek Philosophers: The Gifford Lectures 1936* (Oxford: Clarendon Press).
- Jaeger, W.** (1995), *Paidéia: A Formação do Homem Grego* (São Paulo: Martins Fontes).
- Long, A. A.** (2001), *Stoic Studies* (Berkeley: University of California Press).
- Pease, A. S.** (1955) (ed.), *M. Tulli Ciceronis De Natura Deorum: Liber Primus* (Cambridge: Harvard University Press).
- Platão, Xenofonte e Aristófanes**, *Defesa de Sócrates, Ditos e feitos memoráveis de Sócrates, Apologia de Sócrates, As nuvens* (São Paulo: Abril Cultural, 1972).
- Platon**, *Timée-Critias* (Paris: Les Belles Lettres, 1985).
- Sedley, D.** (2007), *Creationism and its Critics in Antiquity* (Berkeley: University of California Press).
- Sextus Empiricus** (M), *Against the Physicists, Against the Ethicists* (Cambridge: Harvard University Press, 2006).
- Vander Waerdt, P. A.** (1994) (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca: Cornell University Press).
- Von Arnim, H.** (SVF), *Stoicorum Veterum Fragmenta* (Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, v. 1, 1905).
- Xenophon** (Mem.), *Mémorables* (Paris: Les Belles Lettres, 2015).
- Xenophon**, *Xenophontis opera omnia*, v. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1971).