



Querefonte, o amigo mais desvairado de Sócrates

Chaerephon, Socrate's craziest friend

Cristina de Souza Agostini¹

e-mail: cristina.agostini@ufms.br

orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8345-6211>

DOI: <https://doi.org/10.25187/codex.v8i2.38601>

RESUMO: Neste artigo, apresento uma análise acerca dos elementos que, na *Apologia* e no *Cármides*, de Platão, ligam os personagens Sócrates e Querefonte no que concerne à prática dialógica filosófica. Assim, pretendo demonstrar que, de acordo com uma argumentação que parte desses dois textos, de um lado, Querefonte foi figura imprescindível para que Sócrates estabelecesse o diálogo como essência de sua filosofia, na medida em que a consulta que fizera ao oráculo de Delfos foi o ponto de partida para que a investigação socrática tal como a que temos delineada nos diálogos se concretizasse. De outro lado, diferentemente dos seguidores de Sócrates, Querefonte é um personagem que apresenta dedicação à filosofia com certa independência intelectual em relação ao seu amigo, manifestando, assim, ações que expressam a liberdade de pensamento que desfruta e, portanto, o coloca em pé de igualdade a Sócrates. Nesse sentido, caracterizar Querefonte como filósofo tal qual Sócrates pode nos fazer avançar na compreensão sobre o uso do diálogo socrático como ferramenta pedagógico-filosófica, destinada aqueles que, diferentemente de Querefonte, não são capazes ainda de filosofarem por si mesmos.

PALAVRAS-CHAVE: Querefonte; oráculo; diálogo; Sócrates; *manikós*

ABSTRACT: This paper presents an analysis of the binding elements between the characters Socrates and Chaerephon in what concerns the dialogical-philosophical praxis both in the *Apology* and *Charmides*. I intend to show that Chaerephon must be considered as playing a fundamental role in Socrates' establishment of the dialogue as the very essence of his philosophy to the extent that the consultation of the Delphi oracle that Chaerephon realized was the starting point to the Socratic investigation as envisaged in the Dialogues. Unlike other followers, Chaerephon is a character that dedicates himself to philosophy somewhat independently from his friend. From this point of view, he is not inferior to Socrates as he can carry out his way of thinking. Hence, considering both Chaerephon and Socrates as philosophers opens up an understanding regarding the Socratic dialogue as a pedagogical-philosophical tool designed to those who, unlike the former, are not able to philosophize by themselves.

KEYWORDS: : Chaerephon; oracle; dialogue; Socrates; *manikós*

¹ Professora de História da Filosofia Antiga da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, *campus* de Campo Grande, Brasil.



Em um artigo de 2013 intitulado *Chaerephon the Socratic* (p. 287), Christopher Moore afirma:

Mais uma evidência oriunda de Xenofonte, se considerada independentemente, reforça a narrativa de Platão, retomada por Diógenes Laércio (2:37): Querefonte perguntou ao Oráculo de Delfos acerca de Sócrates (Xen. *Apol.* 14). Se a narrativa é verdadeira, Querefonte devia estar atrelado a Sócrates de modo muito próximo na época em que foi a Delfos. Mas quando isso teria ocorrido?²

Desse modo, o autor segue tentando estabelecer uma data provável para a consulta oracular de Querefonte, por um lado, bem como, por outro lado, busca identificar quando Sócrates teria começado a examinar, por meio do diálogo, seus concidadãos: se a partir do oráculo delfico, ou se em um momento “pré-oráculo” o filósofo já estaria engajado com a prática questionadora sem, contudo, tê-la constituído de modo sistemático ou intencional (*systematically or intently*). Assim, ao final dessas especulações, a conclusão a que Moore (p. 287) chega é a de que

Nós não sabemos se Querefonte e Sócrates eram amigos a não ser no momento de uma das versões de *Nuvens*, 424 ou 420–417. No entanto, temos boas razões para crer que os homens fossem amigos desde o final de 430 e talvez até antes, e pelo menos até a penúltima década da vida de Querefonte.³

Desse modo, a tentativa de datação da consulta oracular empreendida por Querefonte leva o autor a buscar nos diálogos escritos por Platão certa coerência cronológica da vida de Sócrates. Nesse sentido, empreende-se uma discussão que visa correlacionar diálogos como *Protágoras* e *Górgias* à plausibilidade histórica do encontro entre Sócrates e os dois sofistas. Um exemplo disso é o que Moore fala sobre o *Górgias* (p. 291): “O *Górgias* deve retratar um período um pouco posterior ao *Cármides*, pois sabemos que não houve visita de Górgias a Atenas antes de 427.”⁴

² *One more piece of evidence from Xenophon, if independent, reinforces Plato's story that is taken up by Diogenes Laertius (2.37) : Chaerephon asked the Delphic oracle about Socrates (Xen. Apol. 14). If the story is true, Chaerephon must have been aligned closely with Socrates by the time he went to Delphi. But when would that have happened? Todas as traduções do inglês são minhas.*

³ *We do not know whether Chaerephon and Socrates were friends except at the time of one of the drafts of the Clouds, 424 or 420-417. We have good reason to believe, however, that the men were friends from the late 430 and perhaps even earlier, and at least up through the penultimate decade of Chaerephon's life.*

⁴ *The Gorgias must depict a time little later than the Charmides; we know of no visit to Athens by Gorgias before 427.*

Assim, embora Moore também apresente argumentos que inviabilizam a certeza histórica dos eventos que acontecem nos diálogos, ele deixa-nos entrever a qual caminho pode levar uma interpretação elaborada de acordo com a perspectiva que vislumbra Platão como um escritor que procurou, de modo fiel, retratar acontecimentos que ocorreram com Sócrates. Ora, o nome atribuído ao gênero literário que narra ou pretende narrar fielmente a vida de pessoas é a biografia, sendo biógrafo aquele que a empreende. Em outros termos, em consonância a essa abordagem, Platão seria biógrafo de Sócrates e, portanto, dele esperar-se-ia a coerência cronológica própria de seu labor, significando traço de imperfeição ou inconsistência o relato de eventos deslocados da efetividade histórica. Assim, o que se desdobra na *Apologia*, no *Cármides* e no *Górgias* – diálogos em que a figura de Querefonte é analisada – adquire a tonalidade de fato histórico e Platão torna-se o precursor de Fernando Morais.

Com efeito, na hipotética situação de que o encontro entre Sócrates e Cármides tenha *de fato* acontecido antes daquele entre o filósofo e Górgias, instaura-se a impossibilidade causal e temporal de que o *Cármides* se refira explícita ou implicitamente a algo que dependa da conversa entre Sócrates e Górgias. Isso implica compreender os diálogos platônicos como transcrições do efetivo percurso socrático, ao invés de abordá-los como criações filosóficas que, precisamente por serem filosofantes, rompem tanto com a particularidade de um homem historicizado em tempo e espaço estritamente delimitados, quanto com a própria *efetividade factual*, na medida em que desenvolve problemas universais e tem como questionamento essencial o que é.

Desse modo, o objetivo deste artigo é discutir a maneira segundo a qual Querefonte é caracterizado nos diálogos platônicos em que atua como personagem, bem como no texto em que apenas seu nome é mencionado. Para essa discussão, deixo de lado a especulação sobre as prováveis datas em que Sócrates e Querefonte começaram a se frequentar e aquela da viagem que este faz a Delfos como consulente do oráculo de Apolo. Com efeito, para a interpretação dos diálogos, adoto a perspectiva de que se tratam de obras ficcionais, extremamente valiosas para o estudo historiográfico e que podem retratar conversas que efetivamente ocorreram, mas que não necessariamente as delineiam tal como se deram, bem como podem trazer aos leitores encontros nunca ocorridos e, assim, preservar-se a autonomia filosófica de Platão, que, seguramente, criou personagens que seguem seus propósitos filosóficos.

Ao mesmo tempo, compreendo que os diálogos se estruturam de acordo com uma temporalidade lógica – segundo Victor Goldschmidt (1963)– interna à obra platônica. Logo, é óbvio que o *Fédon* é posterior à *Apologia*, pois que se trata da narrativa do personagem Fédon sobre a morte de Sócrates, tendo esta já se passado há algum tempo. Ora, também a *Apologia* é posterior ao *Górgias* e talvez ao *Cármides*, uma vez que ela retrata o dia do julgamento de Sócrates. Mas e quanto ao próprio *Cármides*, o que dizer? Que tempo levar em consideração: aquele do momento presente do relato socrático ou o do conteúdo da narrativa, a saber, o passeio de Sócrates pela palestra de Táureas após ter

retornado de Potideia a Atenas? Uma boa questão para a qual eu ainda não tenho resposta e creio ser desnecessário optar exclusivamente por uma quando ambas as possibilidades não são excludentes, mas inteiramente plausíveis, estando a cargo da leitora a escolha pelo enfoque que queira dar ao diálogo.

Logo, estabelecendo como ponto de partida que a *Apologia* desenvolve os motivos que explicam a origem das acusações contra o filósofo, tal como a maneira como elas foram produzidas e se cristalizaram, cujo motor para o início da investigação socrático-dialógica é a busca pela interpretação das palavras de Apolo, apresentarei alguns elementos que nos permitirão compreender por que Querefonte é personagem fundamental para o tipo de filosofia empreendida por Sócrates. Nesse sentido, o que proponho é admitir que o oráculo de Apolo foi decisivo na vida de Sócrates e, portanto, o filósofo começou sua investigação movido pelas palavras de Querefonte. Caso este jamais houvesse falado sobre a consulta que fizera em Delfos, Sócrates não teria elaborado sua filosofia tal como nós a conhecemos, pois não haveria oráculo a interpretar.

Assim, a partir da *Apologia* e do Diálogo platônico *Cármides*, pretendo argumentar tanto em favor do papel de intermediário que, de modo literal, cenicamente, Querefonte desempenha, quanto acerca da autonomia que demonstra em relação a Sócrates, não se constituindo, estritamente, como um seguidor do filósofo, para, então, desdobrarmos a questão: o que podemos ou devemos aprender com a caracterização filosófica de Querefonte, sendo este figura essencial para a atividade socrático-filosófica? Ora, vamos começar a elaborar uma possível resposta.

Na *Apologia* platônica, Sócrates afirma que reportará aos juízes o testemunho do deus para explicar em que consistem tanto sua ocupação quanto o verdadeiro motivo da má reputação que o persegue. Esse testemunho será capaz de legitimar e justificar a atividade que exerce, que, a despeito de uma origem divina, incitou a indignação entre poetas, artesãos e políticos. Assim, tendo a palavra da deidade por testemunha, o filósofo deseja convencer os juízes acerca da injustiça de seus acusadores, tais que, seguramente, desconhecem o caráter divino atrelado ao modo de vida filosófico. Ora, enquanto divino, esse modo de vida não pode ser submetido a nenhum tipo de censura, devendo ser seus detratores, sem dúvida, qualificados como ímpios.

Como veremos, a referência ao oráculo délfico e, portanto, a Apolo como razão para o filosofar, funciona como argumento tanto no que diz respeito à dignidade e à justiça da filosofia, quanto como evidência de que Sócrates cultua os deuses locais e, portanto, refuta de antemão a acusação de impiedade que recai sobre o filósofo e que será desdobrada no diálogo que ocorre entre ele e Meleto linhas à frente. Aliás, argumentando em prol da divindade da vida filosófica, Sócrates inverte a acusação daqueles que o denunciam ímpio, demonstrando que o desprezo pela filosofia é sinônimo de desprezo pelo deus.

Concito-vos, atenienses, a não fazer balbúrdia, ainda mesmo que eu vos pareça exagerado. O que passo a contar não me pertence; vou atribuí-lo a quem é merecedor

de todo o vosso crédito. Para atestar minha sabedoria – se é que possuo alguma e de que natureza ela seja – vou trazer-vos o testemunho (*mártira*) do deus de Delfos. Decerto conhecestes Querefonte. Foi meu amigo de infância e também vosso, amigo do povo ateniense; participou de vosso recente exílio e retornou convosco para a pátria. Sabeis perfeitamente como era Querefonte e como se apaixonava quando empreendia alguma coisa. Assim de uma feita, estando em Delfos, atreveu-se a consultar o oráculo. Como vos pedi, senhores, não fazei balbúrdia. Perguntou, de fato, se havia alguém mais sábio do que eu. Ora, a Pítia respondeu que ninguém era mais sábio. A esse respeito seu irmão poderá testemunhar o que vos digo, visto já ele ter falecido.⁵

Vemos que, desde o princípio do relato de Sócrates sobre a origem divina filosófica, o filósofo pede para que seus concidadãos não façam balbúrdia ainda que seu discurso seja descomunal: *kai moi, hó ándres Athenaíoi, mè thorybésete, med' eàn dóxo ti humín méga légein* (20e3-5). Porém, antes mesmo de concluir qual foi a pergunta feita por Querefonte à Pítia, bem como a resposta da sacerdotisa, Sócrates dá mostras de que a audiência do tribunal se exaspera com sua fala de modo a antever a qual evento o filósofo irá referir-se: “Como vos pedi, senhores, não fazei balbúrdia”, (*kai, hóper légo, mè thorybeíte, hó ándres*, 21a6). Assim, embora tal passagem possa ser interpretada como um reforço do aviso de linhas anteriores, o que é bastante plausível no contexto retórico cuja limitação da memória do público deve ser levada em consideração, ela também indica a possibilidade de que a plateia tenha começado a manifestar-se, interrompendo a narrativa de Sócrates, em relação a que o filósofo reitera o pedido de cooperação dos presentes.

Assim, se interpretarmos que essa passagem traz a manifestação popular como um indício de que a história relativa ao oráculo é já há muito tempo pública e notória, como, aliás, a versão de Xenofonte faz parecer⁶, conferimos mais um argumento que sustenta a vinculação entre a origem da filosofia socrática a Querefonte e, portanto, à tese de que antes do oráculo Sócrates não filosofava. Ora, é como se os juízes pensassem: lá vem ele, novamente, com a história do oráculo de Delfos para justificar sua estranha conduta. Ou seja, publicamente, todos já esperam ouvir tal história de Sócrates, pois é sempre a ela que o filósofo recorre para esclarecer por que devota sua vida ao diálogo. É evidente que Sócrates poderia já ser um homem questionador em sua fase ‘pré-oráculo’, mas, no entanto, isso

⁵ *Apologia*, 20e7-21a9. As citações da *Apologia* correspondem à tradução de Carlos Alberto Nunes (2015), com pequenas modificações.

⁶ “Um dia em que, em presença de numerosa assistência, Querefonte interrogava a meu respeito o oráculo de Delfos, respondeu Apolo inexistir homem mais sensato, independente, justo e sábio que eu. Como era de esperar, a estas palavras os juízes fizeram ouvir murmúrio maior ainda”. (Χαιρεφώντος γάρ ποτε ἐπερωτῶντος ἐν Δελφοῖς περὶ ἐμοῦ πολλῶν παρόντων ἀνεῖλεν ὁ Ἀπόλλων μηδένα εἶναι ἀνθρώπων ἐμοῦ μῆτε ἐλευθεριώτερον μῆτε δικαιότερον μῆτε σωφρονέστερον). (Xen. *Apol.* seção 14). O fato de haver muitas pessoas acompanhando a inquirição de Querefonte ao oráculo confere muitas testemunhas ao evento, bem como sugere grande repercussão do fato para além dos muros de Atenas, uma vez que Delfos era centro de visitação de inúmeras *póleis* gregas.

não o tornava ainda filósofo, uma vez que a Filosofia, enquanto sacerdócio divino, exige que Sócrates comprometa a totalidade de sua existência a um percurso de exame dialógico. E isso somente acontece após o conhecimento do oráculo délfico.

No texto da *Apologia*, Sócrates declara que o portador do oráculo divino do qual nasce sua filosofia chama-se Querefonte. Contudo, é preciso notar que, antes de formular essa proposição, o filósofo afirma que Querefonte era bem conhecido pelos homens que compunham o júri (*Xairephônta gàr iste pou*, 21a). Logo, não se tratava nem de cidadão anônimo, nem de indivíduo de pouca reputação, mas de alguém que compartilhou momentos de convivência com os juízes. Ora, todos ali são capazes de reconhecer algo além do simples *nome* Querefonte, pois sabem *quem* foi o homem que carregava tal etiqueta do nome e, portanto, sabem como era a vida e o caráter de seu concidadão, dado que foi junto com ele que os presentes foram exilados e retornaram a Atenas (*synéphyge tèn phygèn taúten kai meth' hmôn katélthe*, 21a3)! Nesse sentido, Sócrates traz ao tribunal o testemunho vivo de um companheiro conhecido de todos com o qual, aliás, compartilhava os laços da *phília* desde a juventude de ambos⁷(*hoútos emós te hetáiros ên ek néou*, 21a1-2).

Com efeito, valendo-se de um expediente retórico, podemos dizer que, no tribunal, Sócrates ressuscita Querefonte. Além de presentificar à memória de seu público os momentos em que o homem estivera lado a lado com os atenienses, Sócrates delineia aos juízes os contornos do notório caráter de seu amigo. Caráter esse acerca do qual, certamente, todos se lembram e mantêm determinada memória afetiva, uma vez que se trata de alguém cuja convivência próxima em um período de anomalia, tal como o é o do exílio, fez-se intensa.

Observamos que Querefonte é reputado como um cidadão cujo grande ímpeto em vista do que desejava é signo distintivo. Ora, os termos utilizados para a descrição sobre o caráter de Querefonte são *sphodrós* (21a3) e *horméseien* (21a3). Assim, em dado momento, este homem decidiu fazer a consulta ao oráculo: em si mesma, uma ação extremamente ordinária. Entretanto, diferentemente de questões pessoais intrigantes – tais como: o que devo fazer em tal situação?; ou, por que a praga se instaurou na cidade?; quem é meu pai?; onde estão meus filhos? –, Querefonte leva ao deus Apolo a estranha pergunta: há alguém mais sábio (*sophóteros*, 21a7) que Sócrates? Ora, diante da questão inusitada, o filósofo afirma a audácia (*etólme*, 21a4) de Querefonte, que, como vimos, foi lembrado ao júri pela impulsividade e pela energia que lhe eram características. Assim, o acontecimento narrado por Sócrates pode tornar-se verossímil a seu público, pois não se trata de colocar nos lábios de qualquer pessoa uma questão tão delirante como esta, mas de atribuí-la a alguém conhecido sobretudo por um comportamento impetuoso. Em outros termos, é Querefonte aquele que teria sido capaz de agir de modo tão tresloucado em relação ao que os outros atenienses, em seu lugar, diante do oráculo, teriam feito.

⁷ De acordo com Christopher Moore (p. 286), a terminologia *ek néou* (21a1) pode significar tanto o período relativo à infância quanto ao início da vida adulta.

Desse modo, após a presentificação da lembrança de Querefonte ao centro de seu discurso, Sócrates expõe a resposta dada pela Pítia ao amigo: “ninguém é mais sábio que Sócrates” (*medéna sophóteron éinai*, 21a7-8). Portanto, é a partir desse oráculo que Sócrates começa a investigação que culmina em seu julgamento e posterior condenação à morte.

Mas por que, após ter ouvido o oráculo reportado por Querefonte, Sócrates não se contentou em ficar simplesmente feliz com a sensação de ser o mais sábio dentre todos? Como sabemos, Sócrates precisava interpretar a palavra divina, pois é necessário compreender o sentido da “sabedoria” que o oráculo lhe atribui. Ora, toda a palavra oracular exige a interpretação do consulente, uma vez que é ele mesmo quem deve enquadrar o oráculo à circunstância particular de sua vida. Acerca desse tema, contamos com diversos exemplos na tragédia e também na comédia. De um lado, em relação à tragédia, basta recorrermos ao caso paradigmático dos oráculos que permeiam *Édipo Rei* do início ao fim da peça, e, no que diz respeito à comédia, lembremo-nos do papel dos oráculos e do comércio de suas interpretações na disputa entre Paflagônio e o salsicheiro, em *Cavaleiros*. Desse modo, é levando em consideração o oráculo que Sócrates começa a empreender o exame dos homens que são, pela *pólis*, reputados como os mais sábios, a fim de descobrir o verdadeiro significado das palavras de Apolo. Portanto, segue-se que, se Sócrates filosofa de maneira dialógica com todos os cidadãos, é porque busca compreender o significado do oráculo e, enfim, sua filosofia constitui-se como rito direcionado ao deus da clarividência.

Agora, detenhamo-nos no espaço cênico ocupado por Querefonte durante a defesa de Sócrates: aquele desempenha o papel de intermediário na medida em que estabelece a conexão territorial entre Sócrates e o oráculo de Delfos. Ou seja, é Querefonte quem transmite a mensagem divina a Sócrates após ter percorrido por via terrestre o caminho de ida e volta Atenas/Delfos. Em outras palavras, é ele o responsável por conectar o filósofo ao deus e, portanto, o responsável por ter oferecido a Sócrates uma alternativa de vida sacerdotal em honra de Apolo.

A *Apologia* demonstra que, aos olhos do júri, Querefonte possuía caráter admirado por todos, pois era digno de confiança e, evidentemente, dentre todos era o único que teria sido capaz de investir tempo e dinheiro no deslocamento até Delfos somente para saber se haveria alguém mais sábio que Sócrates. Pensemos: a distância entre Atenas e Delfos hoje (levando em consideração o sistema rodoviário atual) é de aproximadamente 150 km, o que totaliza um percurso total de 300km. Certamente, para a realização desse itinerário, era preciso que o viajante contasse com provisões suficientes para alguns dias de viagem, o que implicava possuir um orçamento exclusivo para os dias de peregrinação, os quais, obviamente, se constituíam como despesa que excedia os custos do dia-a-dia da vida em Atenas.

Assim, quando imaginamos que Querefonte se dedica a fazer uma viagem longa e cansativa por vontade e recursos próprios e, diante do oráculo mais importante entre os gregos, decide deixar de lado qualquer pergunta relevante sobre sua existência para questionar Apolo sobre a sabedoria

socrática, não há como não conceber Querefonte como um desvairado que não se envergonha em levantar questão tão esdrúxula para o deus. No entanto, como vimos, Querefonte é um homem tal que faz com ardor o que deseja e sempre se mostrou confiável para os atenienses. Logo, o motivo para a pergunta de Querefonte não pode ser simplesmente um desatino, mas algo que, na realidade, diz respeito a si mesmo e que, à primeira vista, parece loucura. Ora, muito provavelmente Querefonte observava a maneira segundo a qual seu amigo Sócrates não se contentava com respostas fáceis, esmiuçando-as sem descanso e, talvez, por causa disso, Querefonte quisesse certificar-se de que não estava gastando seu precioso tempo em discussões infrutíferas com nenhum palrador, mas que, na verdade, não havia nada de mais proveitoso que desfrutar seus dias na companhia do mais sábio dos homens. Seguindo a questão e, em seguida, a resposta que Christopher Moore (p. 297) coloca – “O que aprendemos sobre Querefonte a partir do fato de que ele não encontrou ninguém mais sábio que Sócrates? Isso mostra que ele descobriu que Sócrates não é louco, mas razoável”⁸ –, identificamos que o fundamental traço de cognição é a garantia de que, embora Sócrates introduza em suas conversas elementos aparentemente insanos frente aos costumes estabelecidos, eles, em essência, revelam a clareza de pensamento e razoabilidade das quais seus argumentos estão impregnados. E, precisamente, porque Querefonte aprende do oráculo que Sócrates não é louco, pode voltar para Atenas entusiasmado com a notícia que permitirá que ele próprio continue a dedicar sua vida à filosofia socrática.

Passemos, então, agora à presença de Querefonte no diálogo *Cármides*.

De acordo com Christopher Moore (p. 289), “O *Cármides* começa com Sócrates falando a um interlocutor anônimo...”⁹. Entretanto, na medida em que tal diálogo é uma rememoração de Sócrates em que nenhum indício do público para o qual o filósofo se dirige aparece, abre-se a possibilidade para que as primeiras linhas do diálogo sejam interpretadas tanto como o relato direcionado para um ou mais ouvintes, quanto como a rememoração de Sócrates consigo mesmo acerca dos acontecimentos posteriores a seu regresso para Atenas. Vejamos:

Como na tarde anterior eu tivesse retornado de Potideia, foi para mim motivo de alegria, depois de tão longa ausência, rever os lugares que costumava frequentar. Assim, penetrei na palestra de Táureas, que defronta com o pórtico do arconte rei, onde fui encontrar uma grande reunião. Alguns dos presentes eu não conhecia, mas a maioria era das minhas relações. Não me esperavam e, ao me verem entrar, de longe mesmo e de todos os pontos me saudaram. Querefonte, porém, alocado como de costume (*háte kai manikòs ón*), correu para o meu lado, tomou-me da mão e disse-me (*anapedéas ek méson éthei prós me, kaí mou labómenos tés kheirós*):
– Sócrates, como escapaste da batalha?¹⁰

⁸ *What do we learn about Chaerephon from the fact that he found nobody wiser than Socrates? It shows that he found Socrates reasonable and not crazy.*

⁹ *The Charmides begins with Socrates speaking to an anonymous interlocutor.*

¹⁰ *Cármides*, 153a-b5. Todas as citações do *Cármides* correspondem à tradução de Carlos Alberto Nunes (2015).

No início do *Cármides*, Sócrates detalha o episódio de sua visita à palestra após ter estado por longo período ausente. Nela, o filósofo encontra grande multidão (*pánu polloús*, 153.a.5) de conhecidos que, à distância, o saúda. Porém, de repente, Querefonte surge demonstrando seu habitual comportamento *manikós* (153b2).

Sócrates descreve o comportamento de Querefonte como *manikós* por meio das ações que este empreende em relação ao filósofo. Assim, enquanto todos os presentes à palestra acenam de longe a Sócrates, Querefonte é o único que se aproxima para cumprimentá-lo, mas não de modo *blasé*. Ele desloca-se correndo, agarra a mão de Sócrates e coloca a emocionada questão: “Como escapaste da batalha?” (153b5).

Ora, Sócrates havia retornado no dia anterior de Potideia, local onde estivera em combate durante o cerco empreendido por Atenas, que suscitou o revide dos espartanos. Se levarmos em consideração que a expedição militar que contava com Sócrates tenha durado por volta de três anos (de 432 a 429), podemos considerar que o filósofo ficou, de fato, longo período ausente e incomunicável. Desse modo, é significativo que um dos primeiros lugares que o filósofo decida visitar após o regresso a Atenas seja a palestra de Táureas. Certamente, essa descrição sugere à leitora a afeição que Sócrates nutria pelo lugar, bem como a saudade que dali sentira durante a estadia em Potideia, pois, após anos de sangrenta batalha, noites muito mal dormidas, alimentação exígua, cansaço diário, Sócrates, quase que imediatamente após o desembarque em Atenas, não posterga o retorno à palestra.

Os conhecidos de Sócrates que estão no centro esportivo lhe acenam. No entanto, fugindo a essa regra, Querefonte sai correndo de onde está e toca em Sócrates. Ora, a atitude de Querefonte é, precisamente, a de um *amigo*. Levando em consideração o fato de que Sócrates estava em combate e poderia nunca mais ter retornado, de fato, a ação de Querefonte é aquela que esperamos de um *sincero amigo*. Com efeito, Querefonte é caracterizado como *manikós*, e sua atitude, que quebra o padrão de comportamento dos participantes da palestra, ressalta tal caráter. No entanto, é preciso compreender que *tipo de manikos* é Querefonte, pois é evidente que não se trata aqui de uma possessão que tire o personagem de si. Seguindo Christopher Moore (p. 290), penso que nesse trecho vemos uma circunscrição da boa *manía* que no *Fedro* se discute em 244a7. E, assim, “Querefonte age de acordo com o que quer fazer”¹¹, de modo independente às normas de bom comportamento estabelecidas pelo grupo ao qual pertence e por isso é livre para manifestar o amor que nutre por Sócrates. Ora, a primeira questão do *Cármides* colocada por Querefonte é sintomática daquilo que conecta os dois amigos: “Como escapaste da batalha?”.

Antes de qualquer coisa, Querefonte deseja saber como Sócrates conseguiu escapar da morte, ou seja, o que ele fez para continuar a ser Sócrates. Vejamos:

¹¹ *Chaerephon acts on what he wants to do.*

S: – Assim, como me vês.

Q: – Porém, chegou-nos a notícia - me falou - de que o encontro foi terrível e que muitos conhecidos nossos perderam a vida.

S: – É a pura verdade - lhe disse - o que contaram.

Q: – Tomaste parte na batalha? - perguntou.

S: – Tomei.

Q: – Então, senta-te ali - me disse - e relata-nos o que se passou, porque desconhecemos a particularidade do caso.

S: Assim dizendo, levou-me pelo braço e fez-me sentar junto de Crítias, filho de Calescro...¹²

Aqui, vemos novamente Querefonte ocupando cenicamente o papel de intermediário entre Sócrates e o diálogo. Mais uma vez Querefonte faz via terrestre o percurso de ida e volta até Sócrates. No entanto, diferentemente do trajeto até o oráculo de Delfos, o ponto de partida de Querefonte não está no filósofo, pois este é o ponto de parada. O início do deslocamento de Querefonte é o assento em meio aos jovens, na palestra, e também seu ponto de chegada. Nesse breve percurso, Querefonte uma vez mais sai de mãos vazias e retorna com a boa nova. Na *Apologia*, ele chega a Atenas trazendo em seus lábios o oráculo apolíneo, enquanto no *Cármides*, ele volta ao encontro dos rapazes tendo pela mão a sabedoria assinalada pelo oráculo, em pessoa. Desse modo, Querefonte leva Sócrates para a presença daqueles com os quais este poderá colocar em prática sua filosofia e, assim, é mais uma vez o amigo *manikós* quem o conduz à possibilidade filosófico-dialógica; podemos também imaginar que, a princípio, Querefonte tenha sido o moderador da conversa sobre os acontecimentos de Potideia.

Após o término do assunto sobre a batalha, Sócrates narra que busca informar-se acerca das coisas concernentes à filosofia e aos jovens e “se entre estes algum se distinguira pela sabedoria, ou pela beleza, ou por ambas as qualidades” (153d2-4). Em relação a isso, Crítias informa que seu primo, Cármides, que, certamente, naquele horário deveria estar em vias de chegar à palestra, destaca-se pela beleza. E, de fato, dentro em pouco, o rapaz entra no recinto. Daí, segue-se a narrativa de Sócrates sobre o enamoramento que Cármides provocava nos outros jovens, algo com o qual o filósofo transparece surpreender-se. Então, em meio ao torpor provocado pelo rapaz, subitamente, Querefonte dirige-se a Sócrates e o interroga:

– Que tal achas o rapaz, Sócrates? Não tem um belo rosto?

– Admirável - respondi.

– No entanto - replicou -, se ele quisesse despir-se, não darias nada por suas feições, tão perfeito é de formas.

Os demais concordaram nesse ponto com Querefonte. (155d2-6)

¹² *Cármides*, 153b9-c8.

Seguindo o artigo de Moore (p. 290), “Querefonte quer reintroduzir Sócrates ao grupo e deve temer a paralisia do filósofo diante de uma tal visão esplêndida, bem como deve ser o único que se sente livre a ponto de perguntar a opinião de Sócrates¹³”. Vejamos que nenhum dos presentes faz qualquer tipo de observação ao questionamento de Querefonte, mas, pelo contrário, todos concordam com ele. Se levarmos em consideração a caracterização de *manikós* atribuída por Sócrates a seu amigo de acordo com aquela boa *manía* do Fedro, depreendemos, mais uma vez, que Querefonte fala de maneira livre e aberta quando questiona Sócrates a respeito de algo que ele sabe dizer respeito ao interesse do filósofo (p. 291): “um belo rapaz”¹⁴. Certamente, aqui, a fala de Querefonte parece ser muito ousada, talvez até quebre um certo decoro. No entanto, linhas à frente, vemos Sócrates colocar em prática a sugestão de Querefonte: “Nesse momento, meu grande amigo, olhei para dentro das vestes de Cármides e me senti abrasado e fora de mim” (156d4-5).

Na *Apologia* e no *Cármides*, Querefonte é caracterizado como amigo indispensável ao filosofar de Sócrates não porque ele instigue o filósofo a dialogar, mas porque ele traz as condições necessárias para a efetivação do diálogo. Portanto, ao invés de uma relação de seguidor – tal como podemos pensar em relação a Aristodemo, do *Symposium*, Fédon ou Fedro –, Querefonte parece encontrar-se em pé de igualdade a Sócrates e, talvez por isso mesmo, ele não apareça, em Platão, como um personagem que dialoga com Sócrates tal como é o caso de seus seguidores. Querefonte segue por si mesmo o caminho que trilha para si e traz seu amigo para compartilhar dos jovens com os quais também conversa.

Quando pensamos a filosofia escrita por Platão sobre uma perspectiva que confere, por um lado, ênfase ao diálogo que Sócrates desenvolve com rapazes, sofistas, poetas e não filósofos no geral e, por outro lado, pincela a aparição de Querefonte em apenas três obras, é o momento de refletirmos *com quem* e sobre o que estamos conversando. O exame dialógico que perpassa os diálogos platônicos sempre confronta dois modos de vida completamente opostos. Embora seja evidente que os amigos Sócrates e Querefonte se amem e passem tempo juntos, como o *Górgias* apresenta de modo bastante enfático, é preciso que o filósofo se exponha ao contraditório e, na verdade, passe a maior parte de seu tempo exercendo o diálogo com aqueles que baseiam suas vidas em princípios não filosóficos. Lembremos que a *República* torna necessária a volta do filósofo à caverna e ali ele permanecerá por período superior àquele que permanecerá fora dela.

Nos dias de hoje, as expressões “sair da bolha” e “ficar na bolha” têm sido muito utilizadas para caracterizar a abertura para ouvir ou não argumentos diferentes daqueles que defendemos. Quando refletimos sobre o exemplo dialógico de Sócrates, percebemos que o filósofo, personagem

¹³ *Chaerephon wants to reincorporate Socrates into the group, and may fear Socrates' paralysis before such a splendid sight (cf. 155c4–e1); he may also be the only one who feels so free to ask Socrates' opinion.*

¹⁴ *a beautiful young man.*

de Platão, parece não ter se dado conta do que era uma bolha, talvez porque sem eufemismos, na *República*, ele diga que o local do filósofo é numa caverna, sofrendo oposições, elaborando exame acerca do que precisa ser examinado e, conseqüentemente, sofrendo as conseqüências dessa vida de inquirição. Sócrates conversa com o amigo Querefonte e este é ponto originário do filosofar socrático. No entanto, o conhecimento que Sócrates busca de si não pode ser alcançado por meio de alguém que se lhe assemelha e que, portanto, compartilha um terreno comum de *valores*, pois é pelo confronto com a diferença que a filosofia se desenha como constituição do pensar e precisa estar disposta a arcar com as, nem sempre, agradáveis conseqüências de seu pleno exercício.

Referências bibliográficas:

- GOLDSCHMIDT, V. Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos. In: **A religião de Platão**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963, pp. 139-147.
- MOORE, C. Chaerephon the Socratic. **Phoenix**, vol. 67, n. 3/4, 2013, pp. 284-300.
- PLATÃO. **Apologia**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 2015.
- PLATÃO. **A República**. Tradução: Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- PLATÃO. **Cármides**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 2015.
- PLATÃO. **Fedro**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 2011.
- PLATÃO. **Górgias**. Tradução, ensaio introdutório e notas de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- PLATO. **Phaedrus**. A commentary for greek readers by Paul Ryan. Norman: University of Oklahoma Press, 2012.
- PLATO. **Phaedrus**. Edit by Harvey Yunis. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- XENOPHON. **The Apology of Socrates**. Edited by Nicholas Denyer. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

