

ARTIGO

# O que Nietzsche pode nos dizer sobre o esquecimento de Isócrates nos dias atuais?

## What Nietzsche would tell us about the forgetfulness on Isocrates these days?

Leonardo Godoy Drigo

Graduação em andamento em Filosofia (2015). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes.

**Resumo:** O presente artigo investiga um caminho para observar o relativo esquecimento sobre Isócrates na contemporaneidade, a partir de indicações presentes no pensamento de Nietzsche. Parte-se de um esclarecimento sobre Isócrates e sua proposta de filosofia e observa-se que o período posterior ao Helenismo foi, segundo apresentado por Nietzsche, permeado por paradigmas de pensamento contrários ao quanto preconizava o grego. Em suma, milênios de cristianismo e de advento da ciência contribuíram para que, hoje, Isócrates fosse relegado a um segundo plano nos estudos de Filosofia.

**Palavras-chave:** Isócrates; esquecimento atual; razões; Nietzsche.

**Abstract:** The present article investigates a way to observe the relative forgetfulness on Isocrates in the contemporaneity, from indications present in the thought of Nietzsche. It begins with a clarification on Isocrates and his proposal of philosophy and it is observed that the period after Hellenism was, according to presented by Nietzsche, permeated by paradigms of thought contrary to what the Greek preached. In short, millennia of Christianity and the advent of science have contributed to the fact that today Isocrates was relegated to second place in Philosophy studies.

**Keywords:** Isocrates; actual forgetfulness; reasons; Nietzsche.



## Introdução

Sócrates foi um ateniense, cuja vida se desenvolveu entre 436 e 338 antes da Era Cristã. Conforme fazem notar alguns estudos a seu respeito (os quais serão indicados no desenvolvimento do presente estudo, Capítulo 1), trata-se de pensador que teve grande sucesso e influência sobre a formação do Mundo Helênico, principalmente após as vitórias de Filipe, da Macedônia, e, depois, de Alexandre, o Grande, permanecendo figura central de referência educacional até os dias atuais.

Acontece que, a partir da Modernidade, e até mesmo hoje, Sócrates é pouco conhecido e debatido, tendo pouca difusão seus textos originais e seu pensamento em geral. A questão que guia esta análise, então, é o *porquê* desse suposto e relativo esquecimento de Sócrates. E, conforme se crê aqui, há indícios muito bons sobre isso que podem ser encontrados no pensamento do filósofo alemão do século XIX, Friedrich Nietzsche (tema abordado no Capítulo 2 deste estudo).

Índice da importância da pergunta levantada é o fato de que a bibliografia sobre Sócrates, no Brasil, por exemplo, é ainda deveras escassa, dificultando uma compreensão profunda de seu pensamento e de seu legado histórico. No presente estudo serão abordados principalmente aspectos relevantes acerca de sua obra em oratória e sua percepção da função da filosofia, permitindo-se, como aqui se pretenderá observar, identificar uma correlação entre tais aspectos em Sócrates e em Nietzsche.

A linha central que aqui se pretende abordar é a de que tanto em Sócrates quanto em Nietzsche (e em certa medida neste último em razão da influência do primeiro) podem ser observadas: (a) preocupações com uma observação crítica da realidade empírica, que, por isso, levam (b) a uma negação de pautar-se o pensamento por instâncias metafísicas de conhecimento. Ainda, também como ponto comum, haveria (c) a ideia de que a filosofia deveria apresentar uma proposta de conteúdo material, para além de meros aspectos formais relativos ao pensamento.

Essa identificação entre o pensador grego e o filósofo alemão do século XIX, contudo, não é jamais uma afirmação de igualdade entre ambos, muito menos da coincidência entre as concepções de mundo dos dois, nem mesmo de influência exclusiva de Sócrates na formação da filosofia de Nietzsche. Antes, trata-se de uma investigação sobre a possibilidade de que Nietzsche, como filólogo de formação e leitor dos gregos antigos, tenha lido Sócrates e, junto com ele, também por causa dele, formado parte dos fundamentos dos raciocínios que compõem sua filosofia.

Dessa forma, as críticas de Nietzsche à sua época (e por ela rechaçadas), plasmadas em sua filosofia, identificadas em grande medida com aquelas que fazia Sócrates aos seus contemporâneos, podem levar à constatação de algumas eventuais razões pelas quais, após sucesso estrondoso na Antiguidade, tenha Sócrates sido relativamente esquecido até nossos dias.

## 1 – Apresentação sumária das bases do pensamento isocrático

Conforme afirmado, um dos poucos textos clássicos sobre Sócrates, traduzidos para o português, está contido na monumental obra de Werner Jaeger sobre a formação do homem grego, *Paideia* (2010). Trata-se de cinco capítulos do Livro Quarto da referida obra, na qual o autor aborda os discursos de Sócrates que chegaram até nós, bem como oferece uma interpretação acerca da obra do pensador grego e de seus vínculos com os contemporâneos, precipuamente em relação à obra de Platão.

Com preocupação semelhante, porém sob abordagem quantitativamente reduzida em relação à obra de Jaeger, tem-se o autor Henri-Irénée Marrou, com seu *História da educação na Antiguidade* (1966). Foca o autor, no Capítulo VII, Segunda Parte, a narrativa

da vida de Isócrates e o programa educacional adotado pelo grego, contrapondo tal modelo de formação ao preconizado, sobretudo, por Platão.

E, desde logo, pode-se identificar em ambos os estudos uma espécie de apresentação dicotomizada entre Isócrates e Platão, até mesmo sob tentativa de demonstrar uma radical contraposição dos modelos adotados por ambos, com base na (a) contradição de métodos e de (b) conteúdo que cada qual empregava. Essa tese também será explorada aqui no presente estudo, porém com a ressalva que o próprio Marrou (1966, p. 148) faz ao término do trecho de sua análise:

[...] tais são os dois tipos fundamentais de educação, as duas orientações rivais que Platão e Isócrates imprimiram à pedagogia grega, àquilo que se vai tornar a tradição clássica. Para defini-los, fui levado a esquematizar e a enrijar um pouco a oposição entre um e outro. Com efeito, o ensino platônico e o ensino isocrático, paralelos e contemporâneos, jamais se defrontaram com tal rigor, como rivais e adversários.

Nesse sentido, ademais, impende observar a existência de autores que, conquanto identifiquem com bastante acuidade a diferença entre Isócrates e Platão, ressaltam o fato de que ambos, como contemporâneos, apresentam traços semelhantes enquanto observadores e analistas da história grega, centrada na história de Atenas. Segue tal senda, por exemplo, Luciano Canfora (2015, p. 86-91), para quem a historiografia ateniense pode ser baseada nos – que ele denomina – quatro grandes historiadores: Xenofonte, Tucídides, Platão e Isócrates. Dessa forma, haveria como marcas comuns a todos eles (a) uma visão realista das dinâmicas históricas, (b) a descoberta da análise da necessidade, ou não, dos fatos históricos e (c) o revisionismo dos ídolos da narrativa histórica tradicional das cidades.

De qualquer forma, pode-se afirmar que Isócrates tem como preocupação central de seus estudos o ensino da oratória. Não a entendia como um conjunto de técnicas de retórica, contudo, nem mesmo a destinava a discursos judiciais, ou seja, discursos de defesa ou ataque perante Tribunais. A oratória de Isócrates seria, num primeiro momento, um procedimento complexo de formação humana, de educação do Homem por meio da prática e da observação de exemplos, para proferir discursos adequados à realidade empírica de seu tempo e em cada situação que se apresentasse. É dessa forma, ademais, que ele próprio descreve aquilo que considera uma formação adequada em oratória (2002, p. 10, tradução nossa):

[...] eleger os procedimentos que convém a cada assunto, combiná-los e ordená-los convenientemente, e, ademais, não errar a oportunidade, porém esmaltar com habilidade os pensamentos que vão bem com todo o discurso e dar às palavras uma disposição rítmica e musical, isso requer muito cuidado e é tarefa de um espírito valente e capaz de ter opinião própria; é necessário que o discípulo, além de ter uma natureza adequada, tenha aprendido as figuras retóricas e se tenha exercitado em seus usos e que o mestre explique isto da maneira mais precisa possível e não omita nada do que deve ensinar, e que, de resto, mostre a si mesmo como um exemplo de tal qualidade, que os formados por ele e capazes de imitá-lo apareçam como oradores mais floridos e gratos que os demais.

A tônica desse aspecto educativo da oratória em Isócrates, portanto, é a preocupação com a formação do aluno, antes de tudo, por meio do exemplo prático da conduta do professor, principalmente. Já por aí, então, pode-se perceber que é imprescindível que a ética esteja presente no cotidiano da relação aluno-professor, formando-se, como decorrência, um aluno habituado a uma ética aprendida na prática, a partir do cotidiano, e apto a prosseguir como exemplo ético de conduta na convivência social.

Mas não é só isso. A grande diferença da oratória isocrática, em relação àquela oferecida por retóricos e mesmo sofistas da época, é sua preocupação também com um conteúdo material que lhe seria inerente. A tônica desse conteúdo material, igualmente de cunho ético, pautar-se-ia na unificação dos povos gregos, terminando

as hostilidades entre si e conclamando sua reunião em prol de um objetivo comum: a derrota dos bárbaros (principalmente referindo-se aos persas).

De maneira rápida, portanto, para os fins do presente estudo, poder-se-ia verificar como a ética em Isócrates era formada, ou seja, quanto ao conteúdo, seria lastreada na preservação e aprofundamento de valores da tradição da civilização grega (cujo expoente era Atenas) e, quanto à forma de transmissão, seria obtida por meio dos exemplos práticos dos mestres aos alunos (no âmbito da formação) e dos cidadãos entre si (no âmbito da vivência cotidiana na sociedade política).

Assim, aqueles que se ocupam com a educação não deveriam, por exemplo, trabalhar com promessas sobre o futuro (seria falaciosa, por exemplo, a promessa erística do “vou torná-los virtuosos”). O futuro não seria passível de deliberação ou de apreensão prática e, logo, não deveria ser base da formação educacional do povo.

Sob o exemplo correto de conduta nos âmbitos da formação educacional e da própria convivência social, aumentava o valor da opinião proferida por aqueles que podiam ser considerados fontes de tais exemplos éticos. Daí um dos motivos por que a formação da opinião correta ganhava relevo nos ensinamentos de Isócrates, em sentido contrário do quanto se verifica, por exemplo, em Platão (para o qual se valorizava o conhecimento, *episteme*, em detrimento da opinião, *doxa*).

Por outro lado, a ética pautada em valores da tradição também tinha como referência a preservação da civilização grega, da cultura geral alcançada a partir do referencial ateniense e da superioridade espiritual que naturalmente cabia a Atenas em relação aos demais gregos. A necessidade da manutenção dos valores da tradição como mandamento ético-espiritual, ademais, deveria ser identificada inclusive para fins de unificação dos povos gregos contra possíveis inimigos externos (bárbaros).

Com efeito, o próprio Isócrates anuncia no início de seu famoso discurso, *Panegírico*, quais eram suas intenções de fundo: “[...] venho aconselhar a guerra contra os bárbaros e a concórdia entre nós” (2002, p. 31, tradução nossa), afirmando, mais adiante, de maneira contundente, que (2002, p. 76, tradução nossa):

[...] É simples e fácil o discurso que trata sobre isso: não será possível que guardemos uma paz estável a não ser que façamos a guerra em comum contra os bárbaros, nem que os gregos estejam de acordo antes que obtenhamos ajuda de nós mesmos e enfrentemos perigos contra inimigos comuns.

Assim, a oratória praticada e ensinada por Isócrates possuía não só método próprio como também apresentava conteúdo material definido e estipulado, conjunto esse que fornecia grande lastro ético para seus ensinamentos e para a formação de seus alunos. Tratava-se, pois, de estilo próprio, diferente do que se praticava até então e com objetivos claros e definidos. Logo, Isócrates, que recebera ensinamentos da sofística e até mesmo de elementos socráticos, teve para si como missão de vida a refundação, em Atenas, de um novo estilo de retórica, alternativo à alienação platônica no mundo das ideias e à mera prática retórica esvaziada de conteúdo, praticada pelos ditos mestres da erística. Segundo Jaeger (2010, p. 1070):

Tratava-se, por assim dizer, de encontrar um meio termo entre a indiferença moral da educação retórica anterior e o critério platônico que consistia em reduzir a política à ética e que praticamente nos fazia voltar as costas a toda política. A nova retórica tinha que encontrar um objetivo que fosse eticamente defensável e suscetível, além disso, de aplicação política prática.

Esse novo estilo de oratória, assim, era pautado pela preocupação com os fatos cotidianos, com a política real que se praticava em Atenas e na Grécia como um todo: suas guerras, as relações entre as Cidades entre si e internamente e os líderes políticos e suas decisões. A grande criação estilística de Isócrates, ademais, o discurso de elogio ou o “opúsculo político em forma de oratória fictícia” (Canfora, 2015, p. 87), nada

mais era do que maneira eficaz de produzir textos para serem lidos (e não apenas memorizados e falados) acerca da prática política cotidiana.

O ideal de transformar o texto lido em meio para ação política, para a influência de ideias políticas e maneiras de agir em sociedade, dessa forma, é reforçado em Isócrates por meio do discurso de elogio. O discurso político, para Isócrates, afasta-se da mera forma estilística de pompa e de demonstração verbosíssima de eloquência, conforme era utilizado pelos sofistas e retóricos até então, para se converter em “instrumento de ação, de ação política, sobretudo, tornando-se o veículo de que se serve o pensador para divulgar suas ideias e influir, por intermédio destas, sobre seus contemporâneos” (Marrou, 1966, p. 132).

E, como decorrência desse viés empírico de sua preocupação política e até mesmo epistemológica, opunha-se Isócrates àqueles que deslocavam suas atenções e ensinamentos para outras instâncias, metafísicas, de legitimação das ações ou de fundamentação do conhecimento desejável. Dentre eles, então, com certeza encontravam-se Platão e a tradição de sua Academia, voltada para a redução da política à ética, centrada, ademais, no mundo das ideias. Identifica-se Isócrates com a prática da filosofia autêntica, enquanto depreciava o *corpus* platônico de pensamento a partir de uma perspectiva, também empírica, voltada àquilo que o homem comum, do cotidiano, podia observar da prática dos mestres e discípulos da Academia.

Com efeito, no discurso *Contra os sofistas*, Isócrates apresenta duras críticas àqueles que pretendiam ensinar oráculos sobre o futuro, sobre a felicidade e sobre o bem e, ao mesmo tempo, cobravam pouco como pagamento por tais *elevados* ensinamentos (como era a prática platônica, que se opunha aos altos preços cobrados pelos sofistas mais famosos) e exigiam garantias de pagamento de seus alunos (desconfiando justamente da honestidade daqueles a quem pretendiam ensinar o que é *a* moral ou *o* bem e *o* justo). Essa perspectiva fica clara no seguinte trecho (2002, p. 06-07, tradução nossa):

[...] Quando alguns de nossos cidadãos comuns, ao refletirem sobre isso, dão-se conta de que os que ensinam a sabedoria e transmitem a felicidade estão carentes eles mesmos de muitas coisas e exigem uma quantia pequena de seus discípulos; de que observam as contradições entre as palavras, mas não examinam as que existem em suas obras; de que, além disso, se orgulham de saber o futuro, mas não são capazes de dizer nem aconselhar nada do que é preciso para o presente; de que, por outro lado, os que utilizam o senso comum se colocam mais de acordo e são mais esclarecidos do que os que proclamam ter ciência, com razão, creio, depreciam estas ocupações e as julgam charlatanismo e pobreza de espírito, mas não cuidado da alma.

Ora, a percepção de Isócrates, portanto, de que aquilo que o homem comum percebe na prática poderia facilmente se opor às incongruências do platonismo como era praticado e ensinado na época, pautava-se em grande medida pelas características da própria concepção da filosofia, por Isócrates, como o modelo de oratória que ele defendia: um conhecimento empírico, voltado para a ação política, sobre a política real e efetivamente observada na história concreta, destituindo o conteúdo moral de seus ensinamentos de qualquer recurso a instâncias metafísicas de legitimação (rechaça os *oráculos de futuro* e o conhecimento da *ciência* platônicos, preferindo a opinião, *doxa*, bem fundamentada).

Já Isócrates resolveu consagrar-se a uma tarefa de eficácia mais certa e cuja urgência é, ademais, imediata: plasma seus discípulos na experiência, na prática da vida política, preferindo ensiná-los a formarem uma opinião razoável sobre as coisas úteis, a fazê-los queimarem as pestanas em busca de certeza sobre questões perfeitamente inúteis, como a duplicação do cubo ou a classificação dicotômica do pescador de anzol. Não se cogita de



ascender ao céu das Ideias nem de brincar com paradoxos: a conduta da vida reclama não ideias admiráveis e novas, mas comprovado bom senso, o bom senso da tradição.<sup>1</sup>

Não se terá em Isócrates, portanto, uma obra que se preocupe com as bases ideais de constituição de uma comunidade política ou com os valores ideais de formação de uma *polis* bem estruturada. *A República* de Platão não é uma obra da qual se ocuparia Isócrates, portanto. A filosofia isocrática era a da retórica, da oratória, da construção de meios efetivos pelos quais se poderia intervir na prática da política cotidiana e historicamente situada.

Portanto, a base da filosofia isocrática, conforme identificava Jaeger, repousa na atuação prática adequada à situação política concreta, ou seja, uma “oratória perfeita tem de ser a expressão individual da situação e a sua lei suprema é ser adequada” (2010, p. 1083).

Dessa forma, em suma, observa-se que Isócrates apresentava sua oratória como um estilo próprio, firme e coeso no intento de formar um aluno, cuja ética fosse pautada no próprio exemplo que sua conduta poderia fornecer ao discurso, que aprendesse e falasse sobre temas de importância prática e atuasse sobre assuntos de política atual de sua época. Fornecia um conteúdo material para sua oratória sob a perspectiva da união dos gregos em torno de um ideal comum de luta contra os bárbaros e, ainda, criticava duramente a tradição platônica de alienamento sobre o real em prol de um mundo ideal deslocado da prática e da realidade empírica.

## 2 – Indícios em Nietzsche sobre o esquecimento atual de Isócrates

Trata-se de afirmação comum a assertiva de que foi Isócrates o grande educador da Grécia e responsável em grande parte pelo Helenismo que vicejou na Antiguidade Clássica até a queda de Roma. Marrou afirma textualmente que “recaem sobre Isócrates, mais do que sobre qualquer outro, a honra e a responsabilidade de haver inspirado a educação precipuamente literária de nossa tradição ocidental” (1966, p. 131), constatando Codoñer (2002, p. IX, tradução nossa), por outro lado, que:

[...] as ideias que ele defendeu tanto em educação como em política triunfaram no mundo grego de sua época sobre as destes ilustres contemporâneos seus que acabamos de citar. Assim, o modelo educacional de Isócrates, baseado na retórica, impôs-se ao de Platão, baseado na dialética, e conformou em grande medida o sistema de ensino helenístico, no qual a dedicação à filosofia resultou em uma atividade restrita a uma elite muito reduzida de intelectuais, enquanto, pelo contrário, o ensino retórico e literário estendia-se a grandes segmentos da população.

Além disso, também se reconhece que os discípulos de Isócrates foram grandes políticos e oradores de sua época e que a mensagem da oratória isocrática foi espalhada por todo o Mundo Grego.

[...] significa, entre outras coisas, que o público de Isócrates não é mais apenas cidadão. E, de fato, Isócrates estendeu sua influência a personagens não atenienses: de seu ponto de vista, não é descabido se dirigir como conselheiro voluntário a potentados externos, do tirano de Siracusa ao soberano da Macedônia. E fora de Atenas encontrou muitos de seus frequentadores, a alguns dos quais sugeriu um caminho mais específico, por exemplo, orientando Teopompo de Quios e Éforo de Cuma para a historiografia.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Marrou, 1966, p. 146.

<sup>2</sup> Canfora, 2015, p. 87.

E, diante de tal conjuntura, apresenta-se a ideia da pergunta-guia deste estudo: por que Sócrates resta relativamente esquecido hoje entre nós, inclusive nos cursos de Filosofia e nos debates políticos, até mesmo nos periódicos especializados? Por que não se discutem Sócrates e seu método em âmbitos abrangentes? O que aconteceu para que Sócrates fosse parcialmente esquecido por nós hoje?

Essa pergunta, claro, não é de resposta fácil. Não se pode identificar sem maiores compromissos uma linha congruente na História que permita perceber com clareza perfeita os liames que levam ao sucesso ou insucesso de determinado autor ou sistema de pensamento. Contudo, uma aproximação a esse questionamento pode ser feita da seguinte maneira: por que Platão passou para a posteridade de maneira tão mais marcante, até hoje, do que Sócrates, que era mais famoso e bem-sucedido em sua própria época?

Ora, essa perspectiva, segundo aqui se acredita, pode ser de certa forma esclarecida a partir de indícios encontrados em Friedrich Nietzsche. O filósofo alemão do século XIX, com efeito, realizou uma profunda análise crítica de sua época, perpassando, ademais, os grandes períodos históricos desde a Antiguidade Clássica, identificando momentos de decadência cultural de civilizações e do próprio Homem que, então, podem ser aplicados à conjuntura em que Sócrates foi rechaçado em prol de Platão, por exemplo.

Essa análise filosófica crítica, ademais, guarda, em certa medida, algumas semelhanças com a proposta que o próprio Sócrates apresentava para sua oratória. Nietzsche também era um observador perspicaz e dedicado da realidade empírica de seu tempo. Assim como Sócrates, pretendia verificar na realidade as condições de possibilidade de desenvolvimento do Homem e identificava um conteúdo material para esse desenvolvimento, passível de ser definido como a *vontade* do e no Homem, por exemplo. Igualmente rechaçava a utilização de instâncias metafísicas de valores como possibilidade de formação humana.

Conforme salienta Müller-Lauter (2009), a *filosofia dos antagonismos* de Nietzsche tem origem justamente na análise crítica que o filósofo empreende a partir de seu tempo, culminando na percepção da formação deficitária do Homem e na proposta de um conteúdo material que lhe pudesse devolver ao caminho em direção de si mesmo (2009, p. 36-37):

Nietzsche tematizou repetidamente o problema dos antagonismos. (...) À medida que ele pergunta sobre a constituição dos antagonismos 'efetivos', passa pela destruição de convicções metafísicas e por pretensões à validade lógica, para chegar à sua doutrina das *vontades de potência*, que se referem a si mesmas no jogo de forças. À medida que persegue a procedência das oposições de valores que estão vivas em seu século, é compelido a elaborar suas representações *filosófico-históricas*, de preferência, ao fenômeno da moral. À medida que questiona as vontades de potência, que desmoronam em si mesmas na luta das contradições, abre-se para ele o problema do *niilismo*. À medida que parte do antagonismo das vontades de potência, enquanto efetividade última, transforma-se, para ele, o entendimento da verdade. Ambos os momentos que devem constituir sua 'nova verdade' mostram-se incompatíveis entre si. À medida que tenta pensar o homem que poderia sobrepujar os antagonismos, constrói a figura do *além-do-homem*.

Logo, pelo que se pretende aqui, a percepção de Nietzsche, a partir de uma perspectiva semelhante à de Sócrates, permite identificar justamente as razões pelas quais aquele tipo de pensamento pautado na realidade empírica, com conteúdo material e voltado à formação prática e ética do Homem não foi o consagrado historicamente, mas sim o de Platão.

E, aqui, uma das questões determinantes para o *esquecimento* de Sócrates, segundo se entende, seria o fato de que Platão representou o surgimento de uma nova concepção de Mundo e de Humanidade, antecipando em séculos o movimento que iria dominar o pensamento Ocidental por mais de um milênio e meio: o Cristianismo.

Com efeito, Nietzsche afirma textualmente que Platão é “tão cristão anteriormente ao cristianismo” (2006, p. 102), que sua desconfiança em relação a Platão era profunda, principalmente porque teria levado os melhores Homens de sua época, as “naturezas mais nobres” a “tomarem a ponte que levou à cruz” (2006, p. 103). Ora, o platonismo representava, dentro dessa perspectiva, a fixação de valores e de um caminho rígido de vida para o Homem, que lhe retirava a própria condição natural, intrínseca ao ser humano, de poder escolher seu próprio caminho (de construir sua própria ponte), conforme sua vontade.

A fixação de valores em um mundo transcendente à realidade, em um mundo das Ideias ou em um Paraíso *post mortem*, por exemplo, representaria a própria negação da vida enquanto caminho a ser construído pelo Homem livre, pela vontade livre desse mesmo Homem. Não à toa, pois, que em seu *Zaratustra*, Nietzsche compara tais valores morais metafísicos a cargas impostas ao ser humano, que o impedem de amar a si próprio, de ser *si mesmo*. Confira-se (2011, p. 184):

Quase no berço já nos dão pesados valores e palavras: ‘bem’ e ‘mal’ – é como se chama esse dote. Por causa dele nos perdoam que vivamos.

E deixam que vão a si as criancinhas, a tempo de impedir que elas amem a si próprias: assim dispõe o espírito de gravidade.

E nós – carregamos fielmente o que nos dão em dote, em duros ombros e por ásperas montanhas! E, se suamos, nos dizem: ‘Sim, a vida é um fardo!’.

Mas apenas o homem é um fardo para si mesmo! Isso porque carrega nos ombros muitas coisas alheias. Tal como o camelo, põe-se de joelhos e deixa que o carreguem bastante.

Em especial o homem forte, resistente, no qual é inerente a veneração: demasiados valores e palavras pesados *alheios* põe ele sobre si – e então a vida lhe parece um deserto.

Ora, essa antecipação do cristianismo e, depois, a própria implacável imposição “da cruz” ao mundo Ocidental solapou de pronto as chances de sucesso do pensamento de Sócrates e a difusão ampla e continuada do próprio pensador mesmo. Ele era contrário à formação do Homem por meio de *predições de futuro*, por meio da fixação em mundos ideais descolados da realidade do próprio ser humano e da política real. O advento do cristianismo, e, na época de Sócrates, do movimento platônico, levou à consagração da negação da vida, dos valores impostos de um âmbito externo ao ser humano e que lhe impediam de trilhar seus próprios caminhos de autoconhecimento e obediência somente à sua vontade e nada disso era defendido ou sequer apreciado pelo pensamento isocrático.

Outro aspecto a ser considerado, então, é o fenômeno mais recente do advento da ciência moderna como *filtro do mundo e da vida*. A própria ciência, com efeito, após desbancar o cristianismo como leitura de mundo, tomou para si esse papel. Nietzsche igualmente considera a ciência como responsável pela imposição de crenças inibidoras do desenvolvimento do Homem, a principal delas sendo a crença na verdade científica.

Depois de atacar o procedimento científico, Nietzsche desfere um último golpe na ciência. Ela conseguiu livrar-se de várias crenças: Deus, o além, a morte, a vida depois da morte, as verdades últimas e definitivas. Mas não escapou de uma delas: a crença na verdade.

[...] entrincheirada em seu feudo, a ciência não leva em conta outras áreas do conhecimento, outros domínios do saber. Além da explicação dos fenômenos, pretende ser interpretação do mundo. E mais: a única interpretação verdadeira do mundo. Diante dela, tudo deve ser relegado a um segundo plano, posto que não existe nada tão necessário quanto a verdade.<sup>3</sup>

Interessante notar, pois, que a crítica de Nietzsche à ciência, quanto ao monopólio da leitura de mundo a partir de uma concepção estreita de verdade, também já estava presente em Sócrates em seu *Contra os sofistas*, quando afirma que “os que utilizam o senso comum se colocam mais de acordo e são mais esclarecidos do que os que proclamam ter ciência” (2002, p. 48-49, tradução nossa). Tal constatação demonstra que, uma vez que a ciência torna-se paradigma dominante, tampouco Sócrates seria agradável aos olhos do novo dominador, pois criticava já a *concepção platônica de ciência*.

Claro que não se podem confundir as perspectivas. A crítica de Sócrates ao conhecimento, à ciência, dizia respeito à classificação de Platão, principalmente quando este dava valor à construção de conceitos gerais voltados a uma base de conhecimento da realidade transcendente, o mundo das ideias, em detrimento da opinião. A filosofia socrática, conforme observado, era lastreada na formação da boa opinião, da opinião adequada à realidade histórica empírica. No caso de Nietzsche, por outro lado, já se estava no momento histórico do conhecimento científico da Modernidade, no desenvolvimento de como se lhe concebe hoje, ou seja, não estavam falando sobre os mesmos fenômenos Sócrates e Nietzsche.

De qualquer maneira, quando Nietzsche lê Sócrates no século XIX já transcorreram diversos séculos de cristianismo e o paradigma científico firmava-se então com toda a força como sistema de pensamento dominante, ambos capazes de terem transformado a alma humana em um labirinto de complexidade e restrições externas a ela. Daí as diversas maneiras pelas quais o próprio Nietzsche aborda os gregos em sua época, sendo uma delas a consideração de que no grego havia um *assumir* do sofrimento (diante da dificuldade da vida, ele se deixava levar num viver mais solto e descompromissado). Tal seria a razão pela qual o grego, apesar de sua profundidade, conseguia ser superficial (ou seja, aproveitar o ócio, promover jogos e celebrações longos etc.). O oposto ocorreria na Modernidade, para Nietzsche, onde vicejam a cordialidade fictícia e superficial, a positividade forçada em relação à vida, a impossibilidade imposta de estar triste, estar doente etc.

Observa-se, assim, que o pensamento de Sócrates teve que *enfrentar* esses períodos identificados por Nietzsche como submetidos a sistemas de pensamentos que impunham valores de negação à vida, de valorização a instâncias metafísicas de legitimação e/ou de fundamento para o conhecimento humano; períodos nos quais a realidade empírica se via abandonada em prol de *outros mundos* (seja o Paraíso prometido e os valores cristãos, seja a promessa do método científico e de sua pretensa verdade única) e nos quais a formação ética do Homem não estava pautada em preocupações com o bom senso prático ou a atuação perante a realidade social, mas antes, em valores impostos externamente a ele *desde o berço*.

Em outras palavras, a análise de Nietzsche nos permite verificar que os períodos históricos que se seguiram ao auge do Helenismo foram exatamente contrários às bases do pensamento socrático, pendendo para o *lado* do platonismo (em suas características centrais). Logo, o grande educador e influente professor de oratória, o pensador político da realidade, foi paulatinamente colocado à margem dos estudos e debates centrais dos períodos históricos subsequentes, justamente porque contrário às práticas centrais que lastreavam esses sistemas posteriores, justamente porque crítico da fuga metafísica, justamente porque pautado na formação do Homem por si mesmo e por meio de exemplos da própria vida e não por meios outros, a ele externos e impositivos.

<sup>3</sup> Marton, 1999, p. 48-49.

## Conclusões

Pelo que se investigou brevemente no presente estudo, o pouco prestígio gozado por Isócrates até hoje em relação a seus contemporâneos, como o próprio Platão, por exemplo, é questão que merece ser investigada, principalmente diante do grande sucesso do plano de formação e do pensamento do referido pensador junto ao Helenismo que vicejou, basicamente, até a queda do Império Romano.

A linha de análise seguida aqui foi, na esteira do pensamento de Nietzsche, a de que os períodos históricos que se seguiram foram dominados por sistemas de pensamento que eram opostos às próprias bases do quanto professado por Isócrates. O cristianismo e a ciência, como paradigmas de pensamento e de formação humana, com efeito, dominaram tais períodos, limitando gravemente a possibilidade de o Homem construir seus próprios caminhos na vida ou formar-se conforme sua própria vontade.

Essa tensão entre o pensamento isocrático e os sistemas de pensamento dominantes apresentados por Nietzsche fez com que a proposta de um ensinamento pautado na ética da vida, na formação e educação do Homem com base em âmbito empírico de observação e aprendizado, fosse relegado a planos secundários, em prol de sistemas de pensamento pautados em âmbitos metafísicos de justificação do conhecimento e das ações em sociedade. Platão foi elevado acima de seu contemporâneo Isócrates. O cristianismo e a ciência deixaram Isócrates em segundo plano na história do pensamento.

Talvez agora, com a revalorização do pensamento de Nietzsche, por exemplo, sejam também revalorizados os pensadores que, antes dele, já desde a Antiguidade, apresentavam preocupações igualmente voltadas para a vida, para a formação ética de um Homem livre de Deus, livre da religião, livre da verdade opressiva e pretensamente exclusiva do método científico. Talvez agora, então, seja o momento também de uma revalorização de Isócrates.

---

**Correspondência:** Leonardo Godoy Drigo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes. Rua Monte Alegre, 984. Perdizes. São Paulo – SP – Brasil. CEP: 05014-901. E-mail: leogodoyd@gmail.com

Conflito de interesses: Nenhum

Todos os autores leram e aprovam a versão final submetida à revista Em curso.



## Bibliografia

- CANFORA, Luciano. O mundo de Atenas. Trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ISÓCRATES. Discursos. Trad. Juan Manuel Guzmán Hermida. Madrid: Gredos S/A, 2002.
- JAEGER, Werner. Paideia. A formação do homem grego. 5ª ed., trad. Artur M. Parreira, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- MARROU, Henri-Irénée. História da educação na Antiguidade. Trad. Mário Leônidas Casanova. São Paulo: Herder, 1966.
- MARTON, Scarlett. Nietzsche. Uma filosofia a marteladas. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: Unifesp, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. Crepúsculo dos ídolos. 7ª reimpr. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

**Recebido em:** 19/Mar/2017 - **Aceito em:** 29/Set/2017.