

PAIDEIA NO ENCÔMIO DE ALCIBÍADES A SOCRÁTES PAIDEIA IN ALCIBIADES' PRAISE TO SOCRATES

Adriana Rodrigues Rebouças¹

<https://orcid.org/0009-0008-2995-7320>

Vicente Thiago Freire Brazil²

<https://orcid.org/0000-0003-0830-6349>

Resumo: A presente pesquisa possui como objetivo uma análise exegetico-filosófica sobre o encômio de Alcibíades, controversa personagem do mundo grego antigo, a Sócrates naquele que é um dos mais populares diálogos platônicos, *O Banquete*. Dentre os motivos para uma investigação mais detalhada desse discurso arrebatador e dramático do Alcibíades platônico, optou-se nesta investigação por uma ênfase na correlação entre *paideia* e desejo. Pretende-se demonstrar que há um tencionamento – ora aproximativo, ora repulsivo – entre as ideias de Platão e algumas teses sofísticas, evidenciando que, comumente, são feitas análises que não dão a devida atenção a essa questão específica que se revela tão evidente na fala do famoso estrategista ateniense. Essa desatenção se deve à centralidade dada ao discurso de Sócrates, produzindo um reducionismo ingênuo que entende apenas o encômio socrático como verdadeiramente filosófico. Partindo desse fato, a presente pesquisa faz uma investigação pormenorizada do elogio de Alcibíades a Sócrates a partir de perspectivas da retórica e da *paideia*, levando em consideração os princípios e aspectos paidéticos que o político ateniense defende em seu discurso.

Palavras-chave: Paideia. Alcibíades. Banquete. Platão.

Abstract: The objective of this research is an exegetical-philosophical analysis of the encomium of Alcibiades, a controversial character from the ancient Greek world, to Socrates in one of the most popular Platonic dialogues, The Symposium. Among the reasons for a more detailed investigation of this sweeping and dramatic speech by Platonic Alcibiades, in this investigation we chose to emphasize the correlation between *paideia* and desire. The aim is to demonstrate that there is a tension – sometimes approximate, sometimes repulsive – between Plato's ideas and some sophistic theses, showing that, commonly, analyzes are carried out that do not give due attention to this specific issue that is so evident in speech of the famous Athenian strategos. This inattention is due to the centrality given to Socrates' speech, producing a naive reductionism that only understands Socratic praise as truly philosophical. Based on this fact, the present research makes a detailed investigation of Alcibiades' praise of Socrates from the perspectives of rhetoric and *paideia*, taking into account the paidetical principles and aspects that the Athenian politician defends in his speech.

Keywords: Paideia. Alcibiades. Symposium. Plato

¹ Mestranda em Filosofia pelo PPGFIL/UECE. Professora Efetiva da Prefeitura Municipal de Fortaleza. adricarebster@gmail.com . <http://lattes.cnpq.br/2252068874648570> .

² Doutor em Filosofia, Professor Adjunto da Universidade Estadual do Ceará. vicente.brazil@uece.br . <http://lattes.cnpq.br/3922153001209706>

Introdução

A presente pesquisa possui o objetivo de fazer uma análise exegético-filosófica do discurso de Alcibíades no *Banquete* platônico a partir da *paideia* e da retórica bem como a contribuição da tensão entre esses dois elementos para o desenvolvimento de uma educação crítica capaz de contribuir para formação de sujeitos éticos e conscientes da sua responsabilidade da transformação da realidade social na qual estão inseridos.

Pretende-se responder no decorrer da pesquisa o seguinte problema: Como a tensão entre *paideia* e retórica presente no discurso de Alcibíades no *Banquete* de Platão contribui para o desenvolvimento de educação crítica?

O conceito de *paideia* possui suas raízes nos tempos homéricos, que datam de 1200 a 800 a.C. Durante esse período, a *paideia* abrangia noções relacionadas à educação cultura, tradição, civilização e formação do homem por meio das manifestações culturais de um determinado povo. A *paideia* grega possuía como elemento basilar a *areté* (ἀρετή), que representava todas as qualidades e virtudes que um indivíduo deveria possuir para possuir destaque na sociedade grega. (KERFERD, 2003, p.223).

Com o advento dos sofistas e as mudanças econômicas, sociais e políticas em Atenas o conceito de *paideia* também evolui. Essas mudanças desempenharam um papel fundamental na autonomização da *paideia* e na crescente importância da retórica na educação do cidadão grego. A *paideia* visava desenvolver não apenas a mente, mas também o caráter e a moral dos indivíduos. A exigência da educação ou formação do jovem amado (*eromenos*) na *areté* por parte do amante (*erasta*) ocorre através de uma relação pederástica, onde há uma conexão entre *eros* e *paideia*.

A discussão sobre o problema relacionado a *paideia* é um elemento importante para filosofia platônica. De acordo com Platão a educação deve ser baseada em princípios morais e éticos, que devem ser ensinados desde a infância com o objetivo de guiar as pessoas para a verdade e a justiça. Alcibíades, por sua vez, é um personagem que representa o ideal de beleza e boa formação na cultura grega, mas que também é conhecido pela sua falta de autocontrole e ambição pelo poder e destaque político.

A retórica também é um elemento importante no discurso de Alcibíades, pois se trata da arte da persuasão, considerada uma habilidade essencial na cultura grega, especialmente na política. Alcibíades é um orador habilidoso e persuasivo, capaz de cativar a todos com suas palavras. No entanto a retórica também pode ser usada para manipular as pessoas e é nesse sentido que Alcibíades se mostra ambíguo.

A hipótese apresentada é que a barulhenta entrada de Alcibíades no *Banquete* platônico, bem como seu elogio a Sócrates, apresenta uma reciprocidade formativa entre amante (*erasta*) e amado (*eromeno*) bem como a ideia de uma educação crítica.

O discurso de Alcibíades no *Banquete* é um dos mais interessantes e complexos da obra. Alcibíades ao invés de elogiar *Eros* decide elogiar Sócrates por sua sabedoria e virtude demonstrando uma inversão de papéis em seu relacionamento pederástico com Sócrates passando de uma posição passiva para ativa. Ao relatar sua experiência amorosa de forma prática Alcibíades apresenta um contraponto ao amor filosófico. De acordo com Martha Nussbaum (2009) a posição ativa assumida por Alcibíades coloca Sócrates na posição de *erômeno*, exigindo dele nova atuação na ascese filosófica do amor. É a profunda tensão formativa entre mestre e discípulo, presente na interioridade de todo amante do saber, que caracteriza a ascese em direção da sabedoria.

A investigação pormenorizada do elogio de Alcibíades a Sócrates sob a perspectiva da *paideia* e da retórica se justifica por conter significativas contribuições para formação do homem transformando-o num cidadão justo e consciente dos seus direitos e deveres. Um outro ponto seria a escassez de estudos sobre o tema no Brasil. Pretende-se demonstrar que há uma relação entre as ideias de Platão e a tese sofística e que comumente são feitas análises que não dão a devida atenção a essa questão. Essa desatenção se deve à centralidade dada ao discurso de Sócrates onde apenas esse é considerado como verdadeiramente filosófico. A partir da perspectiva da *paideia* e da retórica identificada no diálogo é possível fornecer elementos que colaborem diretamente para o desenvolvimento de uma educação crítica.

No que se refere a metodologia é importante compreender que os diálogos platônicos são obras literárias complexas e multifacetadas e sua interpretação não se limita a uma análise lógica dos argumentos apresentados. Platão construiu seus diálogos de forma dramática, como peças teatrais e utilizando técnicas retóricas para torná-los envolventes e cativantes. Nesta pesquisa é sustentado que os recursos dramáticos presentes nestes diálogos devem ser considerados como aspectos necessários para a interpretação filosófica da obra. Platão desenvolveu um estilo próprio e por esse motivo se faz necessário, ao interpretar seus diálogos, considerar como o conteúdo dramático está relacionado com o conteúdo argumentativo apresentado no texto. Deve-se levar em consideração não apenas o que é dito no diálogo, mas também o que é mostrado.

A fundamentação bibliográfica deste trabalho foi desenvolvida a partir da leitura de livros e artigos científico, tanto clássicos, quanto contemporâneos sobre o assunto pesquisado.

Os autores selecionados para estruturação e desenvolvimento das afirmações apresentadas a partir da pesquisa sobre Sócrates e Alcibíades no Banquete de Platão: paideia e retórica são: Jaeger (2013), Nussbaum (2009), Brazil (2017), Eccard (2014), Sousa (2008), Keferd (2003).

Por fim, é relevante destacar que a análise exegético-filosófica do discurso de Alcibíades no Banquete platônico é muito mais complexa do que tem sido interpretada pela tradição.

Paideia como Areté (ἀρετή)

Em seu livro *Paideia: A Formação do Homem Grego*, Werner Jaeger examina a educação e a formação do cidadão grego destacando a importância da *paideia*³ (παιδεία) como um processo pelos quais os jovens adquiriam conhecimento, habilidades e valores fundamentais para vida em sociedade. Ele explora o valor da poesia, música, filosofia e esporte na *paideia* grega, assim como o desenvolvimento da ética e da cidadania. Jaeger afirma:

É a origem da educação no sentido estrito da palavra: a paideia. Foi com os sofistas que esta palavra, que no séc. IV e durante o helenismo e o império haveria de ampliar cada vez mais a sua importância e a amplitude do seu significado, pela primeira vez foi referida a mais alta arete humana e, a partir da “criação dos meninos” – em cujo simples sentido a vemos em Ésquilo, pela primeira vez -, acaba por englobar o conjunto de todas as exigências ideais, físicas e espirituais, que formam a *Kalokagathia*, no sentido de uma formação espiritual consciente. No tempo de Sócrates e Platão, está perfeitamente estabelecida esta nova e ampla concepção da ideia de educação. (JAEGER, 2013, p. 335).

É importante levar em consideração que não se deve reduzir o conceito de *paideia* apenas à ideia de escolaridade, perdendo a amplitude do seu significado clássico de “formação integral para vida em sociedade”.

A ideia de *paideia* traz consigo um elemento essencial, a *areté* (ἀρετή)⁴, cuja a tradução tradicional é virtude e de modo geral, compreendia todas aquelas as qualidades que

³ Educação ou cultivo das crianças, instrução, cultura. O verbo *paideúo* significa educar uma criança (país-paidós em grego), instruir, formar, dar formação, dar educação, ensinar os valores, os ofícios, as técnicas, transmitir ideias e valores para formar o espírito e o caráter, formar para um gênero de vida. Da mesma família é a palavra *paideia*, ação de educar, educação, cultura. (CHAUÍ, 2005, p. 507)

⁴ *Areté*: termo que expressa a noção de excelência, ligado à ideia de cumprimento de finalidade ou função a que cada cidadão se destina. O termo diretamente está intrínseco à ideia de perfeição ou virtude de uma pessoa que permite um cidadão viver bem - para Sócrates, a *aretè* corresponde à noção de que cada cidadão deve agir, tanto no âmbito privado quanto público, conforme o saber existente em sua alma (*techné*). Em Platão, a *areté* ou virtude tende a ser sempre saber. Ele está preocupado com a multiplicidade e a unidade da *aretè*. No diálogo *Protágoras* (329b), a questão da *aretè* apresenta-se enquanto uma problemática em torno da multiplicidade e da unidade. No *Ménon*, a virtude vai ser saber. Nele, Platão combate o pluralismo das virtudes- conforme Dumont

no homem, contribuía para o sucesso na sociedade grega e que seguramente garantiam a admiração dos seus concidadãos. (KERFERD, 2003, p.223).

Até meados do século V a.C, acreditava-se que *areté* estava intrinsecamente ligada aos dons naturais e, em muitos casos, era vista como uma qualidade divina que marcava o nascimento e a geração de uma pessoa. Isso significa que as pessoas acreditam que alguns indivíduos já nasceram com as características necessárias para se tornarem líderes naturais em suas comunidades.

O cultivo da *areté* ocorria de acordo com o crescimento do indivíduo, através da observação e convivência com exemplos de excelência, como seus pais e as pessoas mais velhas da comunidade. A noção de *areté*, como um conjunto de virtudes transmitidas de forma inconsciente de uma geração para outra, um conceito fundamental na filosofia grega antiga. Na cultura grega, a *areté* era considerada uma qualidade de excelência que um indivíduo poderia aprimorar por meio da prática e da educação.

O conceito de *areté* como a transmissão inconsciente das virtudes de uma geração para outra estava intrinsecamente ligada a *paideia*. Essas virtudes, que compunham a *areté*, eram entendidas como uma confirmação das leis naturais que regiam o cosmos. Os gregos acreditavam que essas leis cósmicas influenciavam não apenas a ordem natural do universo, mas também as normas que deveriam orientar a vida individual e as estruturas da sociedade.

A discussão sobre o problema relacionado a *paideia* é um elemento importante para filosofia platônica. A *paideia* platônica visa formar almas que buscam a verdade e compreendem a virtude, pois a realidade ética e política da *Polis* está intrinsecamente ligada à dinâmica da *paideia*. Através da formação da alma virtuosa que é estruturada uma Polis ética e justa.

A *paideia* representa um papel de destaque na prática filosófica, porque é o instrumento fundamental com o qual o filósofo pode iniciar o processo de desenvolvimento do saber e do conhecimento por meio do qual se realiza o desejo de imortalidade. Essa

(2004), o problema da *areté* foi resolvido no diálogo *A República*, livro IV, passo 427 d, em que as quatro virtudes- sabedoria, coragem, temperança e justiça – se fundiam num todo, cada uma das três primeiras correspondendo às três partes da alma- sendo a *paideia* responsável por gerar harmonia entre essas três partes. No diálogo *Político* (305 e), a partir do parâmetro da tecelagem real e do tecido político de Atenas, Platão interlaça a noção de virtude e saber à questão da arte política – que será sempre uma arte real – virtude ou excelência da alma, tanto do cidadão como da cidade - Estado deve corresponder à imagem da harmonia cósmica. A corrupção dos costumes políticos própria democracia e a tirania das paixões tendem a levar ao desaparecimento da *areté*, levando o homem político e a cidade-Estado a um estado de infelicidade e doença. In: DUMONT, Jean-Paul. **Elementos de História da Filosofia Antiga**. Tradução de Georgete M. Rodrigues. Brasília: Editora UNB, 2004.

dimensão está relacionada aos cultos de Mistério, que frequentemente envolviam rituais e crenças relacionadas a vida após a morte.

Physis X nómos⁵:

De acordo com Chauí (2005, p. 156) A Grécia Aristocrática desenvolveu uma *paideia* fundada nos privilégios da linhagem e dos laços de sangue, de acordo com os valores de uma nobreza guerreira e fundiária. Visava à formação do jovem guerreiro belo e bom (*kalós kagathós*), dispostos a perder sua vida nas batalhas, ou seja, educados para “a bela morte”. Ser um *áriston* ou atingir a *areté* era ter, além de corpo e alma perfeitos, coragem como virtude máxima. A *paideia* aristocrata considerava o ócio como algo positivo, onde o guerreiro belo e bom deveria ser educado até a maturidade sem se preocupar em trabalhar. Existia escravos para realizar trabalhos manuais evitando que os belos guerreiros deformassem seus corpos perfeitos e gastassem seu tempo e sua saúde. Os trabalhos manuais eram considerados como atividades inferiores, logo indignas a jovens formados unicamente para guerrear e morrer na flor da idade. Os jovens guerreiros eram educados em ginásios por mestres encarregados de lhes ensinar Hesíodo e Homero com a finalidade de aperfeiçoar não somente seus corpos, mas também seus espíritos.

No século IV a.C houve a desassociação entre *paideia* e *physis*⁶. Dois fatores desempenharam um papel crucial nesse processo. Foram eles:

- Mudanças econômicas, sociais e políticas em Atenas: O crescimento econômico, impulsionado pelo comércio e expansão marítima, levou a uma transformação da estrutura social. A ascensão da classe mercantil e aumento da mobilidade social desenvolveram-se para uma maior diversidade de perspectivas e valores na sociedade ateniense.

Além disso, o desenvolvimento da democracia em Atenas teve um impacto profundo na sociedade e na educação. A participação ativa dos cidadãos na política e nas decisões

⁵ *Nómos*: regra, lei norma. *Nómos* opõe-se a *phýsis* : o nómos é o que é por convenção, por acordo e decisão dos humanos. (CHAUÍ, 2005, p. 506)

⁶ *Phýsis* é um substantivo derivado de um verbo que, na voz ativa, é usado em Homero com o sentido de fazer nascer, produzir, fazer brotar: na voz média, tem sentido de crescer. *Phýsis* possui três sentidos principais, derivados da ideia de um processo de fazer surgir e desenvolver-se :1) a ação de fazer nascer, formação, produção: 2) a natureza íntima e própria de um ser, a maneira de ser de alguma coisa, a disposição ou caráter espontâneo e natural de um ser: 3) a natureza como força criadora e produtora de seres, a constituição geral de todos os seres. A *phýsis* –traduzida para o latim como natura e para o português como natureza – é a fonte originária de todas as coisas, a força que as faz nascer, brotar, desenvolver-se, renovar-se incessantemente: é a realidade primeira e última, subjacente a todas as coisas de nossa experiência. É que é primário, fundamental e permanente, em oposição ao que é segundo, derivado e transitório. É a manifestação visível da *arkhé*, o modo como esta se faz percebida e pensada. (CHAUÍ, 2005, p. 46-47)

públicas terá habilidades retóricas e argumentativas, estimulando a necessidade de uma educação que fosse além da mera instrução nas artes e ciências.

- Surgimento dos Sofistas: eram professores, pensadores, oradores e intelectuais que emergiram nesse contexto de mudanças. Eles eram mestres na arte da retórica e do discurso persuasivo. Sua abordagem pragmática e foco na habilidade de persuasão influenciou a maneira como a educação foi percebida e ministrada. Em contraste com a educação tradicional, que estava mais ligada aos princípios morais e naturais, os Sofistas focam no desenvolvimento das habilidades de comunicação e argumentação.

Nesta pesquisa, pretende-se apresentar que esses dois fatores tiveram um impacto profundo na ampliação da relevância da retórica na educação dos cidadãos gregos.

Com o advento da democracia em Atenas a antiga *paideia* já não fazia sentido, sem dúvidas a cidade precisava de guerreiros belos e bons, mas necessitava imprescindivelmente de bons cidadãos. Para os cidadãos democráticos a formação baseada na antiga *areté* aristocrática era inaceitável. Para formar esses cidadãos era necessária uma nova *paideia* como uma nova *areté*.

Segundo Jaeger:

A educação profissional, herdada do pai pelo filho que lhe seguia o ofício ou a indústria, não se podia comparar a educação total de espírito e de corpo do nobre *καλως καγαυος*, baseada numa concepção total do Homem. Cedo se fez sentir a necessidade de uma nova educação capaz de satisfazer os ideais do homem da *polis*. Nisto, como em muitas outras coisas, o novo Estado não teve outro remédio senão imitar. Seguindo os passos da antiga nobreza, que mantinha rigidamente o princípio aristocrático da raça, tratou de realizar a nova arete, encarando como descendentes da estirpe ártica todos os cidadãos livres do Estado ateniense e tornando-os membros conscientes da sociedade estatal e obrigados a se colocarem a serviço do bem da comunidade [...]. A arete política não podia nem devia depender da nobreza de sangue, se não quisesse considerar um caminho falso a admissão da massa do Estado, a qual se afigurava já impossível de travar. (JAEGER, 2013, p. 363-364).

A democracia ateniense possui o domínio da palavra como o principal instrumento para resolução dos assuntos públicos e realização da virtude cívica.

A *paideia* visava desenvolver não apenas a mente, mas também o caráter e a moral dos indivíduos. A exigência da educação ou formação do jovem amado (*eromenos*) na *areté* por parte do amante (*erasta*) ocorre através de uma relação pederástica, onde há uma conexão entre *eros* e *paideia*.

Os banquetes e seus rituais

Segundo Loredo (2009) os banquetes rituais eram uma parte significativa de muitas tradições religiosas e cultos na antiguidade, incluindo os Mistérios Elêusis⁷, que eram rituais de iniciação secretos e sagrados em várias culturas da Grécia Antiga e os Mistérios Órficos. Essas iniciações foram geralmente realizadas em segredo e envolveram a transmissão de conhecimento profundo, experiências espirituais, comemoração e rejubilamento, solidariedade e coesão do grupo.

Os banquetes desempenhavam um papel central tanto no contexto educacional grego quanto nos rituais dos Mistérios. Eles eram momentos de convívio, celebração e aprendizado, onde mestres e discípulos compartilhavam refeições e conversas. Os Mistérios, por outro lado, eram rituais religiosos secretos e sagrados que envolviam iniciações e transmitiam conhecimento espiritual e filosófico.

No *Banquete* platônico, a imagem do iniciado nas coisas do amor é uma metáfora utilizada por Platão para representar o processo de iniciação do verdadeiro amante, o filósofo. Ao longo do diálogo, os personagens fazem elogios a diferentes tipos de *eros* o que pode ser interpretado como profundas reflexões sobre os mistérios da existência da filosofia.

É possível perceber a presença de elementos do culto aos mistérios no *Banquete*:

Até esta altura, Sócrates, dos mistérios do amor, tu também, decerto, poderias ser iniciado: porém, no que constitui o último degrau, o da contemplação, a que tendem todos os anteriores, não sei de tens ou não tens capacidade. Contudo, prosseguiu, disponho-me a falar-te sem nenhuma restrição. Esforça-te por acompanhar-me até onde te for possível. (210a)

Platão ao criar essa conexão entre o ambiente do banquete e os mistérios, sugere que a busca do conhecimento e da verdade, representada pelo amor filosófico, é uma jornada espiritual e intelectual tão significativa quanto as iniciações secretas do Mistérios. Ele usa o cenário do banquete como uma moldura para explorar questões profundas sobre a natureza de *eros* e sua relação com a educação/ *paideia*.

⁷ Os Mistérios de Elêusis eram considerados os Mistérios *tout cour* para os atenienses. Eram organizados pela polis de Atenas e supervisionados pelo archon basileus, o “rei”. Elêusis se distingue dos outros Mistérios na questão da expansão do culto, renunciando a qualquer expansão para além do santuário local. É verdade que uma forma genérica de adoração a Deméter Eleusínia já havia, de longa data, se difundido por toda a Grécia, especialmente na Jônia; mas havia o reconhecimento de que os Mistérios só podiam se realizar num único local, escolhido pela própria deusa, conforme especificava o mito. (LOREDO, 2009, p. 21-22).

Cenas iniciais

Nesta parte do texto, vamos analisar algumas cenas iniciais do *Banquete* platônico que podem nos auxiliar a entendê-lo como tal, nos dando algumas informações sobre o que veremos no discurso de Sócrates, e por fim o discurso de Alcibíades.

O *Banquete*, diferentemente da maioria dos diálogos platônicos, apresenta a especificidade de uma narrativa que conta um fato acontecido no passado. Refere-se aos discursos de rememoração, onde há frequente recorrência à memória, tanto pelos convivas quanto pelos narradores. Cada conviva faz o seu discurso segundo suas próprias experiências e convicções.

Além disso, os sujeitos que relatam o acontecido apenas relembram os fatos, ainda que a participação efetiva deles não seja algo preciso, o recurso à memória põe em evidência um saber que não se capta imediatamente, são relatos descritos e aprendidos, mas que se tem acesso apenas a registros que a memória propicia. Todo diálogo é composto de narrações de experiências, mas ele próprio enquanto diálogo é uma narrativa.

Todo cenário constituído por Platão no *Banquete* está pautado na incerteza, na vagueza e no anonimato. Tanto com relação a esses personagens do prólogo do texto, como durante o curso de cada discurso.

O *Banquete* apresenta narrativas encaixadas uma na outra. A primeira camada do diálogo relata uma conversa de Apolodoro⁸ com um sujeito anônimo, na estrada de Falero⁹ a Atenas, sobre uma rememoração de uma fala de Aristodemo acerca de uma conversa entre Agatão, Sócrates e Alcibíades e demais convivas do banquete que Agatão, poeta trágico de grande notoriedade em Atenas, havia oferecido a alguns amigos mais íntimos no dia seguinte ao de uma grande festa em comemoração à sua vitória em concurso de tragédias.

O companheiro anônimo de Apolodoro possuía muitas informações sobre o evento ocorrido na casa Agatão, mas sem muita clareza sobre o que lhe fora narrado. Os responsáveis pelas informações teriam ouvido o relato de Fênix, filho de Filipe, estavam equivocados até mesmo quanto ao tempo em que ocorrera o célebre banquete, pois o induziu a pensar que este havia se passado há poucos anos, quando na verdade, os acontecimentos foram recentes. Apolodoro corrige a informação, afirmando que o banquete “se deu no nosso tempo de

⁸ Apolodoro está presente em outros dois textos platônicos: *Apologia* e *Fédon*. Das informações dos três diálogos sabemos que este era ateniense (*Fédon*, 59b). Esteve presente tanto no julgamento como na condenação de Sócrates (*Apologia*, 34a e *Fédon*, 59a); Diante da iminente morte de Sócrates, chora desesperadamente “como uma criança” (*Fédon* 117d)

⁹ Falero: cidade perto de Atenas. Em 173 b, a importância deste caminho é destacada: “... perfeitamente apropriado é o caminho da cidade para que falem e ouçam os que nele transitam.”

criança” (*Banq.*,173 a). Apolodoro assegura ao seu companheiro que é capaz de lembrar o que lhe fora contado, pois há pouco tempo também os havia narrado a Glauco. Esse relato de Apolodoro ao anônimo sobre sua conversa com Glauco consiste na segunda camada do diálogo.

Sobre o distanciamento entre a realização do *Banquete* e a lembrança afirma-nos Nussbaum:

Apolodoro, quando um amigo anônimo lhe pede que repita a história do festim, responde que acabara de ter oportunidade de fazer sua narração. Um conhecido seu de nome Glauco, o parara há dois dias em um estado de grande excitação. Estivera procurando Apolodoro por toda a cidade para ouvir dele, do começo ao fim, a história sobre a festa na casa de Agaton em que Sócrates e Alcibíades eram convidados. Glauco estava extremamente ávido por ouvir como foram seus discursos sobre o amor, mas o amigo que o informara da festa tendo ouvido a história de segunda mão, não pôde lhe dar um relato claro (172 A-B). Apolodoro, surpreso, respondera que deve ter sido, com efeito, um relato obscuro – pois essa festa, que Glauco parece pensar ser um acontecimento recente, teve lugar há anos. Não sabe Glauco que Agaton esteve fora da cidade por “inúmeros” anos e que ele, Apolodoro, foi um seguidor de Sócrates por apenas três? A festa teve lugar, de fato, lá “quando éramos meninos” (173 A5), o dia da primeira vitória de Agaton no festival trágico – para nós, no ano de 416 a. C. (NUSSBAUBAUM, 2009, p. 147-148).

Apolodoro teria obtido informações sobre o banquete pela mesma fonte de Fênix, Aristodemo de Cidateneu discípulo fervoroso de Sócrates, um sujeito baixinho que sempre andava descalço e que estava presente no evento em comemoração à vitória de Agatão.

Apolodoro e o companheiro anônimo seguiram caminhando juntos e estando o narrador preparado para fazer o tão esperado relato decidiram seguir a mesma ordem do relato que Aristodemo: “prefiro contar tudo do começo como Aristodemo me contou”¹⁰.

Num esclarecimento sobre a importância da memória erótica na lembrança dos fatos ocorridos no banquete na casa de Agatão declara Silva:

A presença de Sócrates ou melhor, o contato que Apolodoro teve com o mestre é um fator determinante e que facilita a recordação do ocorrido. É o que chamamos memória erótica. O assunto que conversavam era uma conversa de amigos ou amantes, ou seja, havia, naquele cenário um certo interesse em ouvir o que se fala e ouvir quem fala. A atenção dirigida para o assunto falado, certamente, influencia no registro da memória dos fatos narrados e comentados. Certamente Glauco tem essa visão ao procurar um amante de Sócrates: sabiamente ele deduz que o amante possa ter estado presente ou tenha informações mais precisas, porque o contato próximo pode lhe ter proporcionado tal informação. (Silva, 2021, p.55-56)

¹⁰ PLATÃO, *Banquete*, 173e - 174a

Aristodemo encontra Sócrates banhado e calçado, algo que raramente acontecia¹¹. Perguntou-lhe para onde ia, tão elegante, e Sócrates lhe respondeu que se preparava para um banquete na casa do Agaton, enfatizando que “ para visitar um belo rapaz, precisava fazer-se belo” (PLATÃO, *Banquete*, 174b), pois já não havia comparecido a festa em comemoração à sua vitória no concurso de tragédias, pois não o agradava multidões, no entanto havia prometido comparecer em sua casa no dia seguinte.

Nota-se que Platão parece destacar a ideia que Sócrates dá uma certa importância ao banquete. A cena destaca uma aprovação ao modelo educativo da pederastia ao passo que Sócrates, conhecido pelo seu despojamento em relação a roupas é encontrado banhado e arrumado para ir ao evento na casa de Agatão. Sócrates convida Aristodemo a irem juntos a celebração. Aristodemo aceita o convite, mas tem receio de comparecer ao banquete sem convite, então solicita a Sócrates que, durante o percurso, pense em uma desculpa para não aparecer como um “penetra”, mas seu convidado.

Esta foi a conversa entre Aristodemo e Sócrates antes de partirem para o banquete. Durante o percurso Sócrates estancou, parecia estar completamente absorto, preso em seus próprios pensamentos¹² enquanto seu companheiro o esperava. Mas Sócrates disse-lhe que poderia ir adiante.

O fato de parar e mandar que seu discípulo continuasse a caminhar faz parecer que Platão usa Sócrates para antecipar a relação que será estabelecida entre inteligibilidade e o amor onde há necessidade de uma certa prudência representada por Sócrates como aquele que consegue ser temperante diante dos seus desejos, capaz de ter domínio sobre seus prazeres e desfrutá-los de modo equilibrado. Essa posição representada por Sócrates será por ele mesmo discutida na escala Erótica. Platão parece confirmar esta interpretação na cena onde é narrada a chegada de Sócrates a casa de Agatão como será comentado mais adiante.

Ao chegar à casa de Agatão, a porta estava aberta, Aristodemo, atrasado e sem convite, foi conduzido, inesperadamente, por um escravo que o tomou pelo braço e o levou

¹¹ *Sócrates possuía a fama de andar nas ruas de Atenas usando apenas um manto, descalço e maltrapilho também confere com a descrição do Sócrates de Xenofonte (BENOIT. Sócrates. In: CORNELLI; LOPES (org.), 2018, p. 137-152*

¹² Cf.174e. Há aqui uma relação entre a prática filosófica de Sócrates e as religiões místicas. Sua inspiração religiosa, que se pode chamar mística, contanto que não se entenda esta palavra no sentido irracionalista, pois seria contrário à confiança incondicional de Sócrates tinha o valor da razão, mas como expressão da sua profunda consciência de uma missão a que dedicou inteiramente e sacrificou a sua própria vida. (MONDOLFO, 1963, p.44).

para junto dos outros convivas. Aristodemo estava só, pois Sócrates ficara para trás¹³. O discípulo de Sócrates além de explicar sua presença inesperada deverá também justificar a ausência de seu mestre.

Aristodemo é recebido por Agatão com entusiasmo, o qual imediatamente o convida a participar do banquete, que estava prestes a ser iniciado, independentemente do motivo da presença do inesperado visitante. Em seguida o anfitrião pergunta onde se encontra Sócrates. Constrangido o fervoroso discípulo de Sócrates responde: “- em parte alguma vejo Sócrates a me seguir; disse-lhe eu então que vinha com Sócrates, por ele convidado ao jantar”. (*Platão.*, 175 a).

Agatão manda o escravo trazer Sócrates e Aristodemo a reclinar-se ao lado de Erixímaco. O escravo retorna informando que Sócrates encontrava-se imóvel diante da casa do vizinho. Aristodemo pede que o deixem, pois é um hábito dele parar em qualquer lugar e passar algum tempo imóvel refletindo. Em breve ele virá. De fato, Sócrates chega quando o banquete estava no meio, não tão atrasado como o de costume e logo é convidado pelo anfitrião para deitar-se ao seu lado na liteira.

Essa passagem sobre Sócrates encontrar-se imóvel diante da casa do vizinho será retomada por Alcibíades em seu discurso.

Em seguida se estabelece um conflito entre Sócrates e o anfitrião:

Aqui, Sócrates! Reclina-te ao meu lado, a fim de que ao teu contato desfrute eu da sábia ideia que te ocorreu em frente de casa. Pois é evidente que a encontraste, e que a tens, pois não terias desistido antes. Sócrates então senta-se e diz: -Seria bom, Agatão, se de tal natureza fosse a sabedoria que do mais cheio escorresse ao mais vazio, quando um ao outro nos tocássemos, como a água dos copos que pelo fio de lã escorre do mais cheio ao mais vazio. Se é assim também a sabedoria, muito aprecio reclinar-me ao teu lado, pois creio que de ti serei cumulado com uma vasta e bela sabedoria. A minha seria um tanto ordinária, ou mesmo duvidosa como um sonho, enquanto que a tua é brilhante e muito desenvolvida, ela que de tua mocidade tão intensamente brilhou, tornando-se anteontem manifesta a mais de trinta mil gregos que a testemunharam. (PLATÃO, *Banquete*, 175d-e)

Nesta cena é possível perceber que o processo do conhecimento não pode ser pensado como a relação estabelecida na metáfora cheio-vazio. Do mesmo modo, a cena em que Sócrates repreende Agatão apresenta uma ideia fundamental que será desenvolvida ao longo

¹³ Para usar uma palavra que alguns dos seus interlocutores se servem nos diálogos, Sócrates é átopos. “A palavra significa etimologicamente ‘fora de lugar’, logo estranho, extravagante, absurdo, inclassificável, desconcertante”, diz Hadot (*Elogio de Sócrates*, p. 27)

do *Banquete*, isto é, a necessidade do exercício filosófico, com a finalidade de canalizar o desejo erótico em direção a contemplação do Belo em sua forma mais pura.

Platão ao se utilizar da poesia e da tradição ateniense no *Banquete* apresenta uma estratégia persuasiva para mostrar a potencialidade erótica da alma e a importância de uma educação apropriada, isto é, o amor se junta a educação possibilitando uma filosofia erótica bem como a postura de Sócrates com seus amantes. Ao conectar o amor à educação, ao exercício da pergunta e ao uso da memória, há a sugestão de que o amor¹⁴ físico desperta o desejo de beleza e é um impulso que pode levar os indivíduos a buscar uma compreensão mais profunda do amor. Através do relacionamento com um ser amado, as pessoas podem ser despertadas para a busca de uma beleza mais abrangente e transcendente.

A educação mencionada no contexto de ascensão no *Banquete* não se refere a uma instrução formal ou manual específico de regras. Em vez disso, Platão enfatiza a importância do diálogo e questionamento filosófico como um meio de melhorar a compreensão e alcançar o amor mais puro. Por meio da discussão e da troca de ideias, os indivíduos podem ampliar sua visão e atingir um nível mais elevado do amor e da beleza.

Deste modo, a ascensão erótica no *Banquete* é retratada como uma jornada espiritual e intelectual onde os indivíduos são guiados pelo desejo e pelo amor físico para alcançar a contemplação do Belo em si.

Após o conflito entre Sócrates e Agatão, sobre qual seria o detentor de maior sabedoria, o anfitrião anuncia que Dioniso será o juiz da competição entre os convivas do simpósio propriamente dito.

Dioniso, deus do vinho, patrono da poesia, tanto cômica quanto trágica, deus da inspiração irracional, masculino na forma, mas de conduta levemente feminina, o deus que morre, o único deus que não é autossuficiente. Nusbaum o descreve da seguinte forma:

Há ainda um outro traço de Dionísio para qual a coroa de hera aponta: ele é o deus que morre. Ele se submete, a cada ano, a uma morte ritual e a um renascimento, um retrocesso e um ressurgimento, como a planta, como o próprio desejo. Entre os deuses, somente ele não é auto-suficiente, somente

¹⁴ Na sua significação mais simples, o *Banquete* só pode ser considerado como preparação da análise da noção do amor que visa chegar a doutrina das ideias, cuja o papel apenas vai aparecer, em plena luz, no Fedro. Nenhuma das teses propriamente platônicas aí é afirmada a até a própria imortalidade tem nesse diálogo um sentido heracliteano. O mito pode, aliás, receber uma interpretação física (cf. Aristóteles-Physica, I, 9), segundo a qual Penia corresponderia ao conceito platônico de matéria e o Amor em geral à causa do movimento na natureza. Mais tarde, do mesmo modo, no *Timeu*, Platão fará intervir, na formação da alma, a substância eterna e divina ao lado da matéria. Em virtude do mito que aparece no *Banquete*, este diálogo parece ainda preparar esta concepção. Ele é aliás, o ponto de partida das doutrinas definitivas da alma, doutrinas que Platão apenas elabora, abandonando a tripartição, depois da *República*. O *Banquete* tem simplesmente uma relação afastada com a doutrina das ideias, aflorando apenas um aspecto dela que aliás Platão nunca aprofundou nos seus diálogos: a presença das ideias nas coisas sensíveis. (PLATÃO, *Banquete* [s.d.], p. 42-43)

sobre ele pode o mundo agir. Ele é o deus que não teria nenhuma utilidade para ensinar aos jovens cidadãos o ponto de vistas do “olho de deus” E, contudo, miraculosamente, a despeito de sua fragilidade, ele restaura a si mesmo e brota. Isso sugere que uma cidade instável, uma paixão instável, pode crescer e florescer de uma maneira verdadeiramente apropriada a um deus-pensamento que não tem lugar na teologia da cidade ideal. (NUSSBAUM, 2009, p. 171)

O *Banquete* platônico é historicamente e caracteristicamente enraizado no culto dionisíaco, seja pelo consumo de vinho, pela elevação socrática ao divino ou até mesmo pela entrada de Alcibíades no final do diálogo como veremos no decorrer desse trabalho.

Essa referência ao julgamento por parte de Dioniso é uma maneira figurativa de expressar a ideia de que a verdadeira natureza do amor e do conhecimento será revelada. Dioniso, como deus do vinho, do êxtase e do teatro, é frequentemente associado a um estado de transe e inspiração divina. Nesse contexto, a menção a um julgamento por parte de Dioniso também evoca a noção grega de que a verdadeira sabedoria não pode ser encontrada somente através da razão, mas também das emoções e experiências pessoais.

Por fim, é interessante notar que a referência ao juízo de Dioniso ocorre em um contexto de celebração e festa, o que sugere que a busca pela verdade e pela sabedoria pode e deve ser uma experiência prazerosa e elevada. Em vez de ser vista como uma atividade restrita e austera, a filosofia e a busca pelo conhecimento devem ser encaradas como uma celebração da vida e das possibilidades humanas.

Considerações finais

Não se pode apartar um personagem do seu tempo, logo, a melhor maneira de entender Alcibíades como figura da cena dramática platônico no *Banquete* é apresentando os elementos socioculturais que determinam as relações de saber e poder na Grécia antiga. A insistência numa centralidade, ou ainda, numa hierarquização da importância dos encômios demonstra uma percepção relapsa para com a riqueza do texto de Platão.

Cada discurso, quando lido como parte integrante e fundamental do todo do diálogo, ganha muito mais riqueza de detalhes e coerência com a apresentação geral das temáticas expostas no diálogo. Ler as marcas da perspectiva sofística com relação a formação do cidadão grego na figura de Alcibíades não empobrece, nem invalida, sua pertença ao conjunto da obra, antes, permite-nos conhecer um Platão atento às demandas e desafios do seu tempo.

Como todos sabemos, por mais criticada e desacreditada que tenha sido, a educabilidade sofística foi aquela que floresceu e permaneceu no mundo antigo – uma vez que é historicamente atestável a relevância dos retores e políticos ante os filósofos –,

estabelecer suas bases e reconhecer seus efeitos é parte fundamental do exercício que devemos fazer hoje para compreender parte de nossa realidade e mentalidade contemporâneas.

Referências bibliográficas

BRAZIL, V. T. F. Imagem do feminino no Banquete de Platão: Sócrates e a Flautista. *Revista kinesis*, Marília, v. XIII, n. 35, p.384-396, 2021.

BRAZIL, V.T. F. *A temática do homoerotismo e do feminino nos cinco primeiros encômios do banquete platônico*. 2017. 204 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

CHAUI, M. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. v. I. 2. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

DUMONT, J-P. *Elementos e Filosofia Antiga*. Tradução de Georgete M. Rodrigues. Brasília: UnB, 2004.

ECCARD, A.F.C. *A natureza não divina de Eros no discurso socrático: uma leitura do Banquete de Platão*. 2014. 86 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

HADOT, P. *Elogio de Sócrates*. Trad. F. F. Loque e L. Oliveira (1.ª ed. Francesa, 1998). 2012.

HADOT, P. *O que é a filosofia antiga?* Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo, Loyola, 1999.

JAEGER, W.W. *Paidéia: Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LOREDO, C. R. *Eros e iniciação: um estudo sobre as relações entre a paidéia platônica e os antigos cultos gregos de mistério a partir do Banquete*. 2009. 147 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2009.

MACEDO, D. D. *Do elogio à verdade: um estudo sobre a noção de Eros como intermediário no Banquete de Platão*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001.

NUSSBAUM, M. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

PLATÃO. *O banquete*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2001.

PLATÃO. *A República*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2011.

PLATÃO. *Gorgias* de Platão. Tradução Daniel. Belém: UFPA, 2011.

PLATÃO. *Simposio*. Giovanni Reale (a cura) Editorial: Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2001.

PLATÃO. *Diálogos* (III-V). Protágoras, Górgias, O Banquete, Fedão. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade do Pará, 1980.

SOUSA, L. N. *A Pederastia Em Atenas No Período Clássico: Relendo As Obras De Platão E Aristófanes*. 2008. 113f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Goiás, Goiás, 2008.