



ARISTÓFANES E O MITO QUE NINGUÉM RIU

Felipe Gustavo Soares da Silva

Doutorando e mestre em Filosofia pela UFPE

Professor assistente da Faculdade de Ciências Humanas de Olinda (FACHO)

Karl Heinz Efken

Doutor em Filosofia pela Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)

Professor da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)

RESUMO: O presente trabalho trata de analisar a fala do famoso comediante grego Aristófanes, trazida por Platão em seu *Simpósio*. A fala da personagem aqui é interpretada considerando sua descrição da natureza humana a partir do famoso mito dos andrógynos e as implicações do desejo (Eros) para a felicidade humana. Estranhamente, ao término da fala do comediante não há risos, provavelmente, porque o conteúdo falado foi um assunto sério que revelou a dimensão trágica de Eros para a vida humana.

PALAVRAS-CHAVE: Desejo. Comédia. Tragédia.

ABSTRACT: This paper analyzes the speech of the famous greek comedian Aristophanes brought by Plato in his *Symposium*. On Symposium, the character's speech is interpreted seeing the description while a human expression, starting from the famous myth of androgynous and the applications of desire (Eros) for human happiness. Strangely, at the end of the comedian's speech there are no laughs, probably, because the content was a serious matter that revealed the tragic dimension of Eros to human life.

KEYWORDS: Desire. Comedy. Tragedy.

1- INTRODUÇÃO

O teatro grego apresenta uma série de situações pertencentes às realidades do gênero humano através dos gêneros Comédia e Tragédia. Enquanto formas poéticas, ambas tratam de imitar algo: a comédia imita seres inferiores, ridicularizando-os; a tragédia, por sua vez, imita seres superiores. Quase sempre, as tragédias relatam histórias dramáticas, caracterizadas por insubordinação dos homens aos deuses,

punição, castigo, dor e sofrimento, afim de suscitar terror e piedade.¹ As comédias, são histórias engraçadas também chamadas sátiras, e contam histórias de homens comuns, misturando crítica, fantasia e insulto social. O ateniense Aristófanes é conhecido no teatro grego pela sua poesia de gênero cômico. Sátiro da democracia ateniense no séc. V a.C., extrapolava nas imagens e representava uma voz corajosa entre os poetas ao afrontar algumas situações normalmente deixadas de lado pela poesia daquela época. Temos hoje acesso a onze de suas comédias das quais as mais conhecidas são *As nuvens* e *As Rãs*.

No *Simpósio* Platônico², diálogo sobre o amor e o desejo (Ἔρως), há uma variedade de personagens que ilustram a obra apresentando várias faces do mesmo tema, cada uma discursando a seu modo e partir de seu conhecimento. Nesse contexto, Aristófanes é inserido por Platão justamente fazendo um encômio a Eros,³ sendo a quarta personagem a discursar. Segundo Reale, este discurso é um dos mais belos que Platão teria escrito⁴. Do ponto de vista da forma de seu discurso, um comediante famoso certamente faria a todos rir do amor, ou seja, espera-se o obvio: que o discurso que retrate ainda que brevemente uma perspectiva risível sobre o amor, atrelada, então, à especialidade do poeta, à sua arte (τέχνη). Todavia, não é bem assim que as coisas acontecem, o discurso seria de fato “*cômico se não fosse trágico!*” Este famoso aforismo aplica-se muito bem à fala de Aristófanes, que não deixa de apresentar uma realidade risível da natureza humana, mas conforme a tese desse trabalho, demonstra também aspectos trágicos na origem do mito sobre a realidade humana.

Isto nos abre um problema específico a ser discutido: qual o propósito da fala de um comediógrafo não ser exatamente risível? Talvez tenha sido a advertência de Erixímaco “*amigo Aristófanes, vê bem o que fazes. Disposto como te achas, a gracejar desde o começo, obrigas-me a vigiar teu discurso, para o caso de soltares alguma graça, quando podias muito bem manter-te sério*”⁵ que de fato reordenou a proposta do discurso de Aristófanes para algo mais sério, como ele mesmo diz “*o que me*

¹ Cf. ARISTÓTELES, *Poética*. Coleção os pensadores. Nova Cultural: São Paulo, 1987.

² Para este trabalho utilizamos como principal tradução do *Simpósio* a seguinte: PLATÃO. *Simpósio*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. 3ª Ed. Belém: UFPA 2011. Para nos referirmos à obra usaremos a abreviação *Symp.*

³ PLATÃO. *Symp.* 189a- 193d

⁴ REALE, Giovanni. *Eros, demonio mediador: el juego de las máscaras en el Banquete de Platón*. Herder Editorial, 2016. p. 81. Tradução nossa.

⁵ PLATÃO. *Symp.* 189b

*preocupa não é fazer graça (...) porém tornar-me ridículo com o que disser.”*⁶ Considerando tudo isto, Lacan, em sua leitura psicanalítica do *Simpósio*, faz um destaque importante afirmando que em parte alguma, em nenhum momento do discurso do *Banquete*, leva-se o amor tão a sério, nem tão tragicamente⁷. Do mesmo modo, concorda Nussbaum, atrelando ainda a fala de Aristófanes a de Alcibíades no final do diálogo.⁸ De fato, concordamos que Aristófanes consegue falar tragicamente, todavia, sem abrir mão de sua comédia⁹. Analisemos, pois, o tal mito dos Andrógynos afim de tentar entender porque, afinal de contas, não se riu da fala do comediante.

2 Eros, natureza humana e instauração da falta

De início, Aristófanes trata de conduzir seu discurso para uma descrição da atuação de Eros especificamente em relação à natureza humana. Este direcionamento havia se dispersado pela fala anterior de Erixímaco. O poeta ressalta o poder de Eros (ἔρωτος δύναμιν)¹⁰ e critica o desconhecimento que os homens tem da divindade e a consequente negligência quanto ao culto que lhe é devido. Todavia, diz ele, antes de entender Eros, é necessário entender a natureza humana e suas vicissitudes,¹¹ pois, segundo ele, Eros está voltado para a natureza humana com três atribuições básicas: φιλόανθρωπος (amigo do homem)¹² ἐπίκουρος (assistente, protetor) e ἰατρός (médico).¹³ Essas atribuições possibilitam a concretização da existência humana. Tudo isso fará ainda mais sentido quando ele faz uma descrição fabulosa sobre a natureza humana em sua origem, a partir do mito dos andrógynos narrado no *Simpósio*. O mito dos Andrógynos apresenta a realidade da natureza humana desde sua origem. Do ponto de vista formal, temos então uma apresentação dos seres humanos em uma situação superior à atual, sendo assim, parece-nos que Aristófanes inicia um discurso trágico, não uma comédia risível.

⁶ PLATÃO. *Symp.* 189b

⁷ LACAN, Jacques. O seminário, livro VIII: a transferência. 2ª Ed Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010. p.115.

⁸ NUSSBAUM, Martha. A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega. 2009. p.152.

⁹ Segundo Dover, a história do mito dos andrógynos é contada de maneira divertida. Cf. DOVER, Kenneth J. Aristophanes' speech in Plato's Symposium. The Journal of Hellenic Studies, v. 86, p. 41-50, 1966.

¹⁰ PLATÃO. *Symp.* 189c

¹¹ PLATÃO. *Symp.* 189d

¹² PLATÃO. *Symp.* 189c

¹³ PLATÃO. *Symp.* 189d

Em síntese, diz ele que os homens eram de três sexos: o masculino (oriundo do sol), o feminino (oriundo da terra) e o andrógino (oriundo da lua). No início eram esféricos, com dois olhos, quatro pernas, quatro braços e assim por diante. Mas como os homens desconheciam os próprios limites, pretenderam se igualar aos deuses, cometendo o crime de impiedade. A atual realidade humana, diz Aristófanis, origina-se a partir da insubordinação dos homens aos deuses, a impiedade, uma das mais graves faltas que podiam ser cometidas pelos homens em relação aos deuses. Para falar do ato impiedoso o texto usa o vocábulo ἐπιθησομένων, - epithisoménon (sobrepor-se, ocupar lugar de outro). A descrição relata que os homens buscavam ocupar o lugar da divindade por não aceitarem a própria condição humana, e fortes que eram, resolveram buscar o lugar divino. Como punição Zeus ordena que sejam divididos ao meio. Os humanos machos divididos em dois machos, os humanos fêmeas divididos em duas fêmeas e os andróginos divididos em um macho e uma fêmea. O cirurgião divino costura o sexo nas costas de maneira que, independente de encontrar sua outra metade, fecundavam apenas a terra, morrendo de fome e inanição.¹⁴ Por compaixão e para que a espécie humana não desaparecesse, Zeus permite que o sexo seja virado para frente de cada um permitindo-os fecundar um nos outros¹⁵. Dessas divisões, desse rompimento da forma esférica, nasce o desejo de cada ser humano completar-se no outro, o desejo de encontrar o seu congênere.¹⁶ São exatamente essas vicissitudes, esse revés próprio da natureza humana, que Aristófanis encontra para explicar a atuação de Eros na natureza humana. Insubordinação e punição são elementos típicos de uma caracterização trágica e a nossa suposição de que Aristófanis partira do discurso trágico se confirma se considerarmos que há uma perda notória para os homens: a completude representada pela imagem da esfera é então desfeita, cortado ao meio os homens encontram agora um destino cruel pela frente. É partir do declínio do ato *impiedoso do “querer ser divino”* à corrida para tentar se reunificar a todo custo, encontrando sua parte que falta, ou seja, tentando livrar-se do castigo imposto pelo crime cometido, que o homem encontra sua condição de queda, trágica. Da autossuficiência originária à dependência desesperada do outro que nos complete, a natureza humana é marcada por um sentimento de perda, a partir da considerada impiedade originária.

¹⁴ PLATÃO. *Symp.* 191a

¹⁵ PLATÃO. *Symp.* 191c

¹⁶ Expressão utilizada por Reale. Ver: REALE, G. 2016.

A completude inicial dita por Aristófanis estava revestida por uma ignorância, que possibilitava ao homem uma tal arrogância que o impeliu a agir contra os deuses. O homem não tinha limites nele mesmo, o limite lhes era externo e desconhecido, por isso herdou, como pena a limitação, condição de falta na sua própria natureza. Agora sim, pela punição dos deuses, a humanidade encontra tragicamente o seu limite. A perda da completude originária representa a condição prévia para instauração da tragédia¹⁷. A partir do momento do corte, da separação, o corpo passa a ser um sinal de limitação e de aflição e o homem passa a lidar com a falta e com ela, o desejo de reunificar o que se tornou separado. É nesse momento que Eros aparece representando um movimento em busca da reunificação. Eros se instaura no ser humano a partir da fraqueza que seu corpo agora representa diante da antiga autossuficiência ou perfeição primeira.

A perda dessa condição originária é motivo de dor exatamente porque o homem passa a lidar com algo novo, a falta. O ser forte então torna-se fraco. O primeiro corte operado por Zeus levava o homem à possibilidade de extinção da espécie, morriam de fome e de outras privações.

Por compaixão, Zeus permite que o sexo seja mudado para frente, permitindo que os homens realizassem, cada um com seu gênero específico, a atividade sexual e a procriação, o que possibilitou uma suspensão temporária da tensão física¹⁸, mas não resolveu o problema das necessidades. A falta continuará a existir, e o homem passa a carecer dos outros homens. O poder curativo (ἰατρός) de Eros atua na tentativa de resolver algo tragicamente acontecido, porém apesar de Eros ser o motor que dá força ao homem para tentar se reunificar, a reunificação, portanto, não é em nenhum momento uma garantia dita por Aristófanis. Sendo assim, Eros é esperança, mas não garante que a tragédia seja desfeita e que o homem se desfaça da pena que herdou e com a qual passa a lidar e seguir seu destino.

O homem perde a origem e a condição de autossuficiência pela não aceitação de sua situação, e com isso, ganhou como pena o limite, a fronteira, a necessidade. Faz então sentido as atribuições de Eros: como φίλάνθρωπος (amigo do homem) no sentido de estar próximo, pois é o sentimento que afeta o indivíduo separado e o motiva a reencontrar sua parte faltante; por sua vez Eros é ἐπίκουρος (assistente, protetor) no sentido de proteger o homem da infelicidade resultante da incompletude, e ao mesmo

¹⁷ FRANCALANCI, Carla. Amor, Discurso, Verdade: uma interpretação do Symposium de Platão. Vitória: Edufes, 2005. p. 92

¹⁸ NUSSBAUM, Martha. 2009.p.151

tempo, representar a esperança de retorno à sua condição prévia à separação; por fim, Eros como *ιατρός* (médico) se enche de sentido na medida em que representa, como veremos, o modo de cura para a natureza humana que perdera sua condição originária e passa a lidar com a falta. Eros será esse médico que trata de remediar o mal causado à própria natureza humana.

O mito tende para o final e sua imagem cômica do ser humano é revelada, onde os humanos, agora seres inferiores¹⁹ em relação à origem, grotescos, buscando a atividade sexual para atenuar a tensão da falta, da incompletude. A comédia é, então, instaurada. Aristófanes não consegue se desprender, por ora, de seu teatro, ridicularizando o homem que procura a todo custo sua parte para momentaneamente unir-se sexualmente. O ato sexual, o contato entre os corpos, abrandando o desejo, mas não o resolve. Eros é impulso forte, um anelo, de retorno à unidade originária, de homem completo, não apenas de um corpo. Apesar de poder, como diz o mito, momentaneamente unir-se pelo sexo com outra “metade” o ato em si não unifica as partes, continuam sendo dois. O que realmente os amantes querem não é o sexo, mas uma união duradoura que seja de fato reunificação, a volta à perfeição. Eros é um desejo de reunião que impele o homem a buscar a parte que lhe falta, porém, esse mesmo Eros acaba por revelar e condicionar o homem à um eterno estado de busca sem fim, um estado trágico que chega a ser risível.

Ao final de seu discurso, Aristófanes faz um apelo à piedade dos homens perante os deuses. Se forem piedosos poderão viver, ainda que partidos pela metade, se não se submeterem à grandeza dos deuses, poderão ser aniquilados.²⁰ Essa piedade pode ser interpretada como um reconhecimento, um aceite, conformidade com o limite imposto pela superioridade dos deuses, um entendimento da própria condição de metade e de consequente carência, fato que não ocorreu enquanto os homens eram completos, mas tem que agora existir como condição para que a busca pela reunificação possa ter início, ainda que não tenha fim, e sob a pena de serem cortados novamente: que isto quer dizer na prática? Parece-nos que é necessário que o homem se aceite como ser desejante, como repleto de falhas e de lacunas a serem completadas. Os homens são metades, meros símbolos (*σύμβολο*).²¹

¹⁹ Traço comum e característico da comédia antiga.

²⁰ PLATÃO. *Symp.* 191

²¹ PLATÃO. *Symp.* 191d

Quando o comediante descreve os encontros amorosos após a separação operada por Zeus, diz ele que, movidos por Eros, as metades são guiadas pelos sentimentos de amizade (φιλία) e familiaridade ou intimidade (οἰκειότητι), respectivamente.²² O termo φιλία aparece não apenas como amizade, mas como propriedade, como percepção daquilo que me pertence e por isso é querido, οἰκειότητι, por sua vez, não está apenas ligado à familiar, mas também dirige-se para como percepção de pertencimento, ou seja, nos unimos à nossa metade querida da qual nós mesmos sentimos fazer parte. Aristófanes diz que o encontro com o semelhante provoca a intenção de não se separem nem um só momento²³, é o encontro momentâneo com a parte que lhe falta, entretanto, esse desejo não é apenas do corpo, mas algo muito mais íntimo ao ser humano.

Segundo Schüller, em suas falas, Pausânias e Erixímaco²⁴ privilegiaram regiões diferentes do humano; o primeiro, a psikhé; o corpo, o segundo. Aristófanes aproxima ambas e apresenta o homem fendido no corpo e na psikhé.²⁵ Do ponto de vista da psicologia platônica, ou seja, da centralidade do tema da alma na Filosofia de Platão e analisando o discurso de Aristófanes no *Simpósio*, o ato sexual resultante do encontro das metades é um momento de união que simboliza algo muito mais profundo, isto é, o desejo de unificar-se na carne representa, na verdade, o desejo de unificação na alma. Diz o texto, *é evidente que a alma de ambos deseja algo que nem ela própria sabe definir*.²⁶ É essa alma, tomada pelo trágico efeito de Eros, que levaria os homens a preferir morrer sendo um só²⁷, derretidos pelo poder de Hefesto, o deus do fogo, do que viver separados de suas respectivas partes.

Em seu discurso, Aristófanes parece abordar a psyché humana considerando os aspectos internos da alma, as emoções, os desejos, as motivações e necessidades individuais. Desde a busca para sobrepor-se aos deuses até a instauração de Eros trágico, o que está em cena são movimentos do desejo da alma, ainda que, por ora, não haja um aprofundamento da questão no *Simpósio*. A alma vibrante do homem grego está manifestando-se do início ao fim do discurso de Aristófanes. Nesse sentido, o comediante é um dos que talvez mais se aproxime do discurso de Sócrates, que falará sobre o poder de Eros gerar tanto no corpo quanto na alma.²⁸ O movimento de

²² PLATÃO. *Symp* 192b

²³ PLATÃO. *Symp* 192c

²⁴ O retórico e o médico, respectivamente.

²⁵ SCHÜLER, Donald. *Eros: dialética e retórica*. São Paulo: Edusp, 1992. p.63.

²⁶ PLATÃO. *Symp*. 192c-d

²⁷ PLATÃO. *Symp*. 192d

²⁸ PLATÃO. *Symp*. 206c

reunificação à condição originária é um movimento de Eros que atua na *psykhé*, esta, por sua vez,²⁹ aparece então, na fala de Aristófanes, a partir exatamente do esboço que é feito sobre a intimidade do desejo individual e particular que aspira à reunificação. Sobre isso Schüller aponta que

A relação sexual, oferecida como remédio, estala passageira, metonímia distante do que no corte se perdeu, como religação, ato religioso, remédio contra a dispersão. A satisfação do contato físico não é tudo e talvez não seja o essencial. O que os enamorados buscam fica além.³⁰

Eros atua como desejo do homem em sua completude, corpo e alma. Não é um desejo que satisfaz apenas o corpo, mas o corpo apenas alivia a tensão física da ausência. É Eros que atua buscando o retorno à completude humana e o corpo é o instrumento verificável para realização de um desejo que na verdade não é dele, mas é algo derivado de crenças e paixões que devem então ser analisados como movimentos da *psykhé* em direção ao objeto desejado. Ao mesmo tempo que Eros atua se utilizando do corpo para o contato físico e imediato, não é na união carnal desses corpos que se encontra a união definitiva. Sendo assim, é útil ressaltar que

A *psykhé* de Aristófanes provavelmente não é uma substância incorpórea, mas os elementos internos de uma pessoa – desejos, crenças, imaginações – como que deviam ser, em última instância, analisados e compreendidos.³¹

Provavelmente, Aristófanes está presente no *Simpósio* porque Platão teria enxergado no poeta uma sensibilidade diante das forças afetivas que invadem, maltratam e conduzem o homem. “A tragédia está no horizonte das análises platônicas das potências da alma”³² e Eros é um poder afetivo da alma pelo qual o ser humano pode aspirar ao desejo de reunificação. É a alma que tenta unificar-se, desejos internos do próprio homem é que fazem surgir uma carência que só Eros pode ajudar a curar. Um movimento interno do psiquismo humano (querer o lugar dos deuses) foi punido com a separação do corpo, e só Eros, amigo do homem, assistente, pode curá-lo.

Trate-se de um desejo que, apesar de encontrar no corpo sua manifestação, tem um alvo muito mais profundo e muito mais difícil, algo que o corpo não consegue atingir e algo que a alma mesma não consegue expressar, senão, muito vulgarmente pelo ato sexual. É um desejo quase que inexpressível. Por mais que os amantes se

²⁹ Este é um tema que é trabalhado por Platão no diálogo *Timeu*.

³⁰ SCHÜLER, D. 1992, p.63

³¹ NUSSBAUM, M. 2009, p.154

³² FRÈRE, Jean. Les Grecs et le désir de l'être. Des Préplatoniciens à Aristote. Paris, Les Belles Lettres, 1981, 462 pp. Philosophiques, v. 16, n. 1, p. 206-208, 1989.p.4

encontrem, continuam sempre separados, ainda que, momentaneamente unidos pelos corpos na atividade sexual; ainda que nunca alcancemos essa tal metade que nos falte, Eros nos possibilita continuar vivendo e buscando o que nos falta, fazendo-nos escapar da morte e dando sentido à busca, mesmo não que encontremos o que procuramos. Talvez, a busca seja dificultada pelo não entendimento da nossa condição de metade e principalmente pelo não entendimento do outro como metade, ou ainda, pela falsa ideia de que a união sexual seja o encontro definitivo com o que nos falta. Se buscarmos pessoas perfeitas, estaremos buscando o que não existe. É mais trágico, ainda, essa vida humana decaída e ao mesmo tempo cômica, porque buscamos pessoas imperfeitas para união momentânea que não resolve nada da pena da incompletude que carregamos, veja-se que engraçado, homens e mulheres que buscam o incompleto para completar-se, é essa a afirmação da comédia que o mito dos andróginos apresenta. Mesmo assim, essa é a única possibilidade de encontro, ainda que, desde a completude originária do ser humano haja aquela inquietude para sair do próprio lugar, buscar algo mais, desejar o além de nós mesmos. Talvez, de fato, a incompletude seja a nossa marca de humanos, e Eros, nossa esperança de continuarmos vivos, mesmo incompletos e à procura de nossas metades, incompletas.

3 Eros, a busca por “pessoas reais”?

O discurso de Aristófanes parece-nos muito próximo da realidade humana, mais próximo do que todos os outros discursos do *Simpósio* platônico. Sócrates chega a concordar com essa perspectiva, ainda que em parte, ao afirmar que de fato buscamos algo que nos falta, todavia, só há sentido e só deve ser amada, na medida em que a metade for bela e boa.³³ É justamente nesse ponto que há problemas quanto às propostas ditas por Aristófanes e Sócrates. Vlastos³⁴ discute, de maneira bastante elaborada, o fato de o amor possivelmente ser, nos moldes da escala erótica de Diótima-Sócrates³⁵, uma proposta de um amor impessoal por não se dirigir efetivamente para uma pessoa real, mas para possíveis qualidades que pudessem ser encontradas nelas. Segundo Vlastos, Platão considera que devermos amar as pessoas na medida em que elas são boas e belas, noutras palavras, nosso amor deve ascender à virtude que por ventura as

³³ PLATÃO. *Symp.* 205e

³⁴ VLASTOS, Gregory. The Individual as Object of Love in Plato. In *Platonic studies*. Princeton University Press, 1973.

³⁵ *Symp.* 201c-206a

peças possuam.³⁶ O problema disso é que são raras as pessoas dotadas de virtudes inquestionáveis ou uma espécie de “beleza interior” inconstável, sendo assim, para Vlastos o amor platônico seria, portanto, impessoal, afim de dirigir-se não exatamente para pessoas concretas em suas realidades, mas para propriedades específicas. Se for assim, esse seria um erro crucial do conceito de amor platônico.³⁷

Nesse caso, a fala de Aristófanes representa um contraponto à essa hipótese, se considerarmos que Platão trata de colocar a personagem representando a visão de que o amor se dirige sim para pessoas reais, carentes, desejosas, ou seja, a fala de Aristófanes em muito aproxima a noção de amor e desejo de uma realidade que é muito próxima do ser humano. Para além da imagem do mito dos andróginos, a concepção do homem como carente e desejante é bastante realística. Quando tomada de forma isolada do restante do diálogo, é que podemos considerar a fala de Sócrates-Diotima como proposta de um amor impessoal. Olhando para o todo, encontramos a descrição trágico-cômica da realidade do desejo como uma busca para unificação, ou seja, como uma condição da qual o ser humano não pode escapar.

Eros nos direciona, ainda que de maneira *comicamente trágica*, para o encontro com sujeitos que nos são semelhantes: incompletos, desejantes, insatisfeitos, é essa a fortuna destinada para todos os homens após o corte originário. Talvez o mito cesse sua imagem por aqui e nos apresente a concepção de que desejamos pessoas reais que, assim como nós, também buscam sua outra metade. A chocante realidade é que a busca pela nossa metade é exatamente uma busca por uma metade, ou seja, por algo incompleto, imperfeito e dessa forma, igual a nós mesmos.

Concordando com a crítica de Vlastos a Platão, Nussbaum propõe que Aristófanes expõe uma concepção de amor *um tanto mais realística* do que talvez a proposta metafísica da fala de Diotima:

Parece que temos nessa história muito mais do que Vlastos queria extrair de uma reflexão sobre o amor. Os objetos das paixões dessas criaturas são pessoas em sua totalidade: “não complexos de qualidades desejáveis”, mas seres inteiros, plenamente incorporados, com todas as suas idiossincrasias, falhas e até defeitos. O que as faz apaixonar-se é um incremento repentino de sentimentos de afinidade e intimidade, a perplexidade de encontrar em um suposto estranho uma parte profunda do nosso próprio ser. “Estão afetados de maneira extraordinária pelo sentimento amigável (*philia*) e intimidade

³⁶ VLASTOS, G. 1973.

³⁷ Apesar desse posicionamento que já rendeu algumas discussões em torno do conceito de amor platônico, é interessante destacar que não necessariamente a fala de Diotima no *Simpósio* seja a doutrina aceita por Platão.

(oikeiôtes) e paixão (éros), e dificilmente se dispõem a separar-se um do outro mesmo por pouco tempo” (192B-C). É um amor do qual se diz que tanto está na alma e no corpo quanto é da alma e do corpo, e das aspirações da alma conforme expressas nos movimentos e gestos do corpo (cf 192E7-D1).³⁸

A tese da busca erótica encontrada na fala de Aristófanes abre-nos um olhar dirigido para a perspectiva humana que ele apresenta, balizando entre o trágico e o cômico. O cômico é ver uma sátira de nós mesmos, decaídos após uma suposta condição originária, com nossas ambições e desejos; o trágico, a separação que originou o conceito de falta, narrado pelo mito como consequência do desconhecimento do limite e da insubordinação aos deuses. Antes perfeitos seres esféricos, agora, enquanto seres incompletos, desejamos seres imperfeitos e também movidos por uma incompletude inaceita, e mais ainda, o nosso desejo de retorno à origem pode não ser atingido, ou seja, a busca erótica pode não ter fim, e se, por acaso, da realização desse desejo depender a nossa felicidade, é possível até que não se realize, e, com isso, também não alcancemos a felicidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há quem possa questionar se, de fato, há um discurso cômico: do ponto de vista formal da comédia grega, o pedido de Aristófanes para não ser ridicularizado, ao fim de sua fala³⁹, e o silêncio que se segue após seu discurso, pode representar a presença de uma parábase, elemento comum aos estilos formais da comédia. É possível crer que, ao trazer Aristófanes para seu *Simpósio*, Platão tenha o feito trazendo também elementos formais do gênero cômico. A parábase era um recurso comum na comédia grega, na qual o poeta se dirigia ao público apresentando-lhe suas queixas e pedindo-lhe que não o considerasse inferior aos rivais. Um outro recurso faz referência à caracterização de seres inferiores, com defeitos, afirmada, também, por Aristóteles em sua *Poética*⁴⁰, como de fato pertencente ao gênero cômico, ou seja, apesar de apresentar de início uma realidade trágica, Aristófanes não foge à sua arte e apresenta elementos risíveis, todavia, ninguém riu, nem ele mesmo. O riso talvez seja apenas implícito, todo mundo sabe que é cômico e, ao mesmo tempo, também trágico.

³⁸ NUSSBAUM, M. 2009, p.152.

³⁹ PLATÃO. *Symp.* 193d

⁴⁰ ARISTÓTELES, *Poética*. 1448a.

A fala de Aristófanes pode ser associada à de Alcibíades, no final do diálogo⁴¹, talvez pelo fato de que ambos os discursos carregam as noções de cisão, perda, busca e fracasso. Outro motivo para tal associação, encontra razão na forma que Alcibíades se apresentara ao banquete da casa de Agatão, isto é, embriagado, cheio de fitas, barulhento e com um relato tragicamente fracassado sobre sua experiência amorosa com Sócrates, representa uma zoeira, uma desordem, que afronta a harmonia dos discursos. A associação cabe ainda à fala de Sócrates considerando que Sócrates qualifica o objeto do desejo como devendo ser belo e bom.⁴²

A comparação entre o objeto do desejo em Aristófanes e na fala de Diotima é interessante, mas destaca a fisicalidade de um e a metafísica no outro. A crítica à concepção platônica de amor, considerando-a uma mera abstração impossível, é justamente desconsiderar sua realidade metafísica. O amor metafísico é justamente a forma de amar que Platão parece defender no *Simpósio* e propor como o caminho da Filosofia. Aristófanes representa a porção física desse amor, dirigido a pessoas reais. Talvez, a constatação da insuficiência desse amor físico e a impossibilidade de satisfação no âmbito físico apontem e obriguem o indivíduo à uma busca que só o metafísico possa conseguir. O amor em Aristófanes é dirigido justamente para um particular “bem particular”, à metade faltante. Em Diotima, o amor é universalizado, a corporeidade é só um detalhe, que apresenta o horizonte de um amor possível de satisfação na medida em que se dirige para o que há de mais belo e bom a ser contemplado. O amor pregado por Aristófanes é um dos degraus da escala erótica que Diotima ensina a Sócrates, visto o próprio discurso do comediante pregar que, apesar dos amantes terem como alvo o corpo marcado e ferido pela cisão, há um alvo muito mais íntimo que no *Simpósio* só é esclarecido justamente com a fala de Diotima.

Por fim, a mescla entre cômico e trágico é uma tendência do discurso de Aristófanes. Apesar de partir de uma descrição trágica, sua fala é revestida de elementos risíveis que talvez não sejam zoados, porque, na verdade, é uma realidade triste que afeta a todos. Quando Aristófanes usa o mito para falar do homem acaba falando de uma realidade que a muitos de nós faz sofrer. Porém, a grandeza estilística de Aristófanes o permite mostrar que da desgraça amorosa humana só basta rir: isso mesmo, Aristófanes ri da desgraça humana da sua própria fortuna e da fortuna de todos os seres humanos que precisam de Eros para, pelo menos momentaneamente,

⁴¹ PLATÃO. *Symp.* 212d ss

⁴² PLATÃO. *Symp.* 205d- 206a

experimentarem novamente a ideia de unidade, todavia, sendo sempre dois. A tese que Sócrates defendera ao final do diálogo⁴³, a saber, que a um mesmo homem cabe a técnica para fazer comédia e tragédia, é, pois, confirmada na personagem Aristófanes. É justamente o trágico que permite a instauração do cômico, portanto, ninguém riu porque a desgraça era de todos, seres incompletos, metades que buscam metades para se tornarem completos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINI, C. S. O discurso de Aristófanes no Symposium e a literalização da metáfora. IN: Archai: n. 9, p. 93-93, 2012. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8348>

ARISTÓTELES. *Poética*. Coleção os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Teatro grego: tragédia e comédia*. 2ª Ed. Petropolis: Vozes, 1984.

CASERTANO, G. A verdade platônica entre lógica e páthos. IN: Anais de Filosofia Clássica, vol. 2 n.º 4, p. 1 -18. 2008. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/FilosofiaClassica/article/view/16998>.

DOVER, Kenneth J. Aristophanes' speech in Plato's Symposium. IN: The Journal of Hellenic Studies, v. 86, p. 41-50, 1966.

FRANCALANCI, Carla. *Amor, Discurso, Verdade: uma interpretação do Symposium de Platão*. Vitória: Edufes, 2005.

FRÈRE, J. *Les Grecs et le désir de l'être. Des Préplatoniciens à Aristote*. Paris, Les Belles Lettres, Philosophiques, v. 16, n. 1, p. 206-208, 1989.

LACAN, Jacques. *O seminário livro VIII: a transferência*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

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

PLATÃO. *Simpósio*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. 3ª Ed. Belém: UFPA, 2011.

REALE, Giovanni. *Eros, demonio mediador: el juego de las máscaras en el Banquete de Platón*. Herder Editorial, 2016.

SCHÜLER, Donaldo. *Eros: dialética e retórica*. São Paulo: Edusp, 1992.

⁴³ PLATÃO. *Symp.* 223d

VLASTOS, Gregory. The Individual as Object of Love in Plato. IN: Platonic studies. Princeton University Press, 1973.