

O BANQUETE

Tradução de José Cavalcante de Souza.
Col. Os Pensadores, 1972.

Texto, tradução e notas

Para a presente tradução servi-me dos textos de J. Burnet, da Biblioteca Oxoniensis (Oxford) e de L. Robin, da coleção "Les Belles Lettres". Como comecei a trabalhar com o primeiro, serviu-me ele naturalmente de primeiro fundamento, ao qual apliquei algumas lições do segundo, que é mais recente¹ e que oferece um aparato crítico bem mais rico. O confronto dessas duas excelentes edições possibilitou-me mesm a apresentação de um terceiro texto, que representa uma tentativa de aproveitamento do que elas têm de melhor, e que espero poderá ser um dia aproveitado numa edição bilingüe. Na impossibilidade de o fazer agora, julgo todavia que não será de todo fora de interesse, sobretudo para a apreciação da tradução, prestar algum esclarecimento sobre a maneira como se preparam as edições modernas dos textos gregos.

O estabelecimento de um texto grego antigo é um trabalho à primeira vista altamente maçante, sem dúvida alguma árduo, mas afinal capaz de suscitar profundo interesse e mesmo empolgar o espírito de quem se disponha a abordá-lo. Um editor moderno encontra-se em face de várias edições anteriores, de uma profusão de manuscritos medievais, de alguns papiros e uma quantidade de citações de autores antigos. Tudo isso perfaz a tradição do texto que ele se dispõe a reapresentar. Numa extensão de dois mil e tantos anos, as vicissitudes da história fizeram-na seccionar-se em etapas com desenvolvimento próprio, sob o qual se dissimulam os sinais de sua continuidade. Assim, ele tem que levar em conta uma tradição antiga, uma tradição medieval e mesmo, podemos acrescentar, uma tradição moderna. Cada uma delas reclama um tratamento especial, a se efetuar todavia sempre em correlação com as demais.

Os documentos que lhe vão servir de base são os da tradição medieval, os manuscritos. A quantidade destes é considerável para uma boa parte dos autores gregos, mas seu valor é naturalmente desigual. Impõe-se um trabalho de seleção e classificação em que se procure o liame perdido da tradição antiga, e em que portanto o testemunho dos papiros e das citações dos autores antigos podem muitas vezes ser de grande préstimo. Além desse cotejo precioso com os restos

¹ De 1929, enquanto que a de Burnet é de 1901. (N. do T.)

da tradição antiga, muitas vezes é a ciência da tradição moderna, iniciada com as primeiras edições do Renascimento, que corrige as insuficiências das duas tradições precedentes. Através dos dados e instrumentos de interpretação dessas três tradições é que se exerce o esforço para reconstituir o texto que possa representar o mais possível o próprio texto de um autor dos séculos V ou IV, por exemplo, esforço capaz, como foi dito acima, de estimular poderosamente a curiosidade intelectual.

*No que se refere a Platão², contam-se atualmente 150 manuscritos de suas obras. Sem dúvida, sua seleção e classificação já se encontra em estabelecimento mais ou menos definitivo, depois do trabalho sucessivo de vários editores e críticos, a partir do Renascimento. À medida que se foram sucedendo as edições, foi-se elevando o número dos manuscritos consultados e colacionados, o que evidentemente complicava cada vez mais o trabalho crítico. Essa dificuldade culminou com a atividade extraordinária de Immanuel Bekker, que no começo do século XIX colacionou 77 manuscritos, sobre os quais baseou sua edição, provida de dois volumes de *Commentaria Critica*, aparecidos em 1923³.*

Os críticos e editores seguintes sentiram então a necessidade de simplificar o aparato crítico resultante de um tão grande acervo de documentos, que só poderia estorvar, em lugar de facilitar o seu uso proveitoso. Foi então que surgiu a idéia de remontar à origem dos manuscritos medievais e de, em função dessa origem, proceder à sua classificação. Tal projeto tornou logo a forma de uma procura do arquétipo, isto é, do manuscrito da tradição antiga do qual proviriam todos os manuscritos medievais. Em função do arquétipo foram os manuscritos agrupados em famílias, cujas características procurou-se explicar pelas várias lições que ele apresentava, em notas abaixo ou à margem do texto. As variantes do arquétipo denotariam, assim, que se tratava de uma edição erudita, e portanto representante das melhores correntes da tradição antiga do texto platônico. Tais correntes estariam, desse modo, representadas pelas várias famílias de manuscritos medievais, e assim, por conseguinte, teríamos garantida a continuidade entre a tradição antiga e a moderna, aparentemente quebrada.

À luz dessa teoria foi possível a utilização metódica dos manuscritos. Agrupados em famílias, apenas os melhores, os mais representativos de cada uma delas foram tomados para colação e referência. De uma primeira destaca-se o Bodleianus 39, da Biblioteca de Oxford, também chamado Clarkianus, do nome do mineralogista inglês, Edw. D. Clarke, que o adquiriu juntamente com outros do mosteiro de Patmos, em começos do século XIX. Esse manuscrito data do fim do século IX ou do começo do seguinte, e contém apenas o primeiro dos dois volumes que geralmente perfazem, nos manuscritos, as obras completas de Platão. Os aparatos críticos desde Schanz, um dos grandes estudiosos do texto platônico, assinalam-no com a sigla B. Uma segunda família tem dois principais representantes, que se complementam; o Parisinus gr. 1807 (sigla A), da mesma época que o Bodleianus, e que ao contrário deste tem apenas o segundo volume;

² Todas as informações sobre o texto de Platão foram tiradas do belo livro de Alline, *Histoire du Texte de Platon*, Edouard Champion, 1915. (N. do T.)

³ Essa edição é a vulgata dos aparatos críticos. V. Alline, *op. cit.*, p. 317. (N. do T.)

e o Venetus, append. class. 4, n.º 1 (sigla T), da Biblioteca de S. Marcos de Veneza, que parece derivar-se do primeiro e data do fim do século XI ou começo do seguinte. Enfim, uma terceira família é representada pelo Vindobonensis 54, supplem. philo. gr. 7 (sigla W), que data provavelmente do século XII.

Qualquer outro manuscrito porventura utilizado no estabelecimento de um texto será sempre a título suplementar e como representante de uma tradição especial dentro de uma das três famílias acima referidas. Por exemplo, no caso do Banquete, enquanto Burnet utiliza apenas os manuscritos B, T e W, Robin serve-se, além desses, do Vindobonensis 21 (sigla Y), cujas lições em parte se aproximam da tradição AT, em parte da de B. Ao lado desses manuscritos⁴, os nossos dois editores conferem também o Papyrus Oxyrhynchus n.º 843, que contém um texto integral do Banquete, a partir de 201 a 1. A esses textos de base acrescentam-se as citações dos autores antigos (que com o Papyrus Oxyrhynchus representam a tradição antiga, designada também de indireta pela crítica) e as correções dos críticos e editores modernos. É esse o material que figura num aparato crítico, condensado em algumas linhas abaixo do texto.

As edições de Burnet e de Robin apresentam em seu texto muitas concordâncias. Ambas se efetuaram ao termo de uma longa evolução da crítica de texto, e em consequência trazem ambas um traço comum que as diferencia da maioria das edições do século XIX, e que é uma acentuada prudência na adoção das correções modernas, abundantes entre os editores do século anterior. O aparato crítico de ambas, particularmente o de Robin, bem mais rico a esse respeito, dá bem uma idéia disso. O texto de Robin, quanto à escolha das lições, parece mais conservador ainda que o de Burnet, mais respeitador da tradição dos manuscritos, o mesmo não ocorrendo porém quanto à pontuação do texto e à disposição dos parágrafos, que ele procura apresentar à moda dos livros modernos. Tal procedimento, justificável aliás diante da irregularidade que os manuscritos apresentam a este respeito — como aliás a tradição antiga —, se tem a vantagem da clareza, muitas vezes afeta o estilo ou mesmo o sentido de certas passagens do texto. A dissimulação do estilo é particularmente sensível aqui no Banquete, nos discursos de Pausânias e de Alcibiades, em que uma pontuação moderna reduz os longos períodos do primeiro e disciplina as frases naturalmente desordenadas do segundo. Esse motivo levou-me afinal a conservar o texto de Burnet como base, embora adotando um maior número de lições de Robin.

Em algumas dificuldades da tradução vali-me das traduções francesas de L. Robin (“Les Belles Lettres”) e de Emile Chambry (Edições Garnier), assim como em uns poucos casos da tradução latina de B. B. Hirschig, da coleção Didot. Todavia, cumpre-me declarar, com o risco embora de parecer incorrer em pecado de fatuidade, o prazer especial que me deu a versão direta do texto grego ao vernáculo, cujas genuínas possibilidades de expressão me parecem ofuscadas e ameaçadas no tradutor brasileiro de textos gregos e latinos pelo prestígio das grandes línguas modernas da cultura ocidental. É bem provável que a presente

⁴ As correções que esses manuscritos apresentam são indicadas por Burnet com a letra minúscula (b, t, w) e por Robin com as mesmas maiúsculas, mas com o expoente 2 (B², T², W²). (N. do T.)

tradução nada tenha de excepcional, e que o seu autor, em muitos torneios de frases e em muita escolha de palavra, tenha sido vítima da falta de disciplina e de tradição que está porventura alegando nesse setor da nossa atividade intelectual. No entanto, em alguma passagem ele terá talvez acertado, e esse parco resultado poderá dar uma idéia do que seria uma reação especial nossa a um texto helênico, que conhecemos geralmente através da sensibilidade e da elucubração do francês, do inglês, do alemão, etc. Nossa língua tem necessariamente uma maleabilidade especial, uma peculiar distribuição do vocabulário, uma maneira própria de utilizar as imagens e de proceder às abstrações, e todos esses aspectos da sua capacidade expressiva podem ser poderosamente estimulados pelo verdadeiro desafio que as qualidades de um texto grego muitas vezes representam para uma tradução. A linguagem filosófica sobretudo, e em particular a linguagem de Platão, oferece sob esse aspecto um vastíssimo campo para experiências dessa natureza. Alguns exemplos do Banquete ilustram muito bem esse tipo especial de dificuldades que o tradutor pode encontrar e para as quais ele acaba muitas vezes recorrendo às notas explicativas. No entanto, se estas são inevitáveis numa tradução moderna, não é absolutamente inevitável que sejam as mesmas em todas as línguas modernas. Fazer com que se manifestasse nesta tradução justamente a diferença que acusa a reação própria e o caráter de nossa língua, eis o objetivo sempre presente do tradutor.

Quanto às pequenas notas explicativas, dão elas naturalmente um rápido esclarecimento sobre nomes e fatos da civilização helênica aparecidos no contexto do Banquete, mas o que elas almejam sobretudo é ajudar à compreensão desta obra platônica, ao mesmo tempo em seus trechos característicos e em seu conjunto. Alguns anos de ensino de literatura grega levaram-me à curiosa constatação da impaciência e desatenção com que uma inteligência moderna lê um diálogo platônico. Quem quiser por si mesmo tirar a prova disso, procure a uma primeira leitura resumir qualquer um desses diálogos, mesmo dos menores, e depois confira o seu resumo com uma segunda leitura. Foi a vontade de ajudar o leitor moderno nesse ponto que inspirou a maioria das notas.

Finalmente devo assinalar que, não obstante a modéstia de conteúdo e de proporções deste trabalho, eu não teria sido capaz de efetuá-lo sem a constante orientação do Prof. Aubreton, cujas observações levaram-me a sucessivos retiques, particularmente na tradução e na confecção das notas. A ele, por conseguinte, quero deixar expressos, com a minha admiração, os mais sinceros agradecimentos.

Apolodoro¹ e um Companheiro

172 a

APOLODORO

— Creio que a respeito do que queres saber não estou sem preparo. Com efeito, subia eu há pouco à cidade, vindo de minha casa em Falero², quando um conhecido atrás de mim avistou-me e de longe me chamou, exclamando em tom de brincadeira³: “Falerino! Eh, tu, Apolodoro! Não me esperas?” Párei e esperei. E ele disse-me: “Apolodoro, há pouco mesmo eu te procurava, desejando informar-me do encontro de Agatão, Sócrates, Alcibiades, e dos demais que então assistiram ao banquete⁴, e saber dos seus discursos sobre o amor, como foram eles. Contou-mos uma outra pessoa que os tinha ouvido de Fênix, o filho de Filipe, e que disse que também tu sabias. Ele porém nada tinha de claro a dizer. Conta-me então, pois és o mais apontado a relatar as palavras do teu companheiro. E antes de tudo,

173 a

continuou, dize-me se tu mesmo estiveste presente àquele encontro ou não.” E eu respondi-lhe: “É muitíssimo provável que nada de claro te contou o teu narrador, se presumes que foi há pouco que se realizou esse encontro de que me falas, de modo a também eu estar presente. Presumo, sim, disse ele. De onde, ó Glauco?, tornei-lhe. Não sabes que há muitos anos Agatão não está na terra, e desde que eu frequento Sócrates e tenho o cuidado de cada dia saber o que ele diz ou faz, ainda não se passaram três anos⁵? Anteriormente, rodando ao acaso e pensando que fazia alguma coisa, eu era mais miserável que qualquer outro, e não menos que tu agora, se crês que tudo se deve fazer de preferência à filosofia⁶. “Não fiques zombando, tornou ele, mas antes dize-me quando se deu esse encontro”. “Quando éramos crianças ainda, respondi-lhe, e com sua primeira tragédia

¹ O interlocutor de Sócrates não está só. (N. do T.)

² Porto de Atenas, ao sul do Pireu, a menos de 6 km da cidade. (N. do T.)

³ A brincadeira consiste no tom solene da interpelação, dado pelo patronímico e pelo emprego do demonstrativo em vez do pronome pessoal. (N. do T.)

⁴ Literalmente, jantar coletivo. Depois da refeição propriamente dita é que havia o simpósio, i.e., “bebida em conjunto”, acompanhado das mais variadas diversões, entre as quais as competições literárias. (N. do T.)

⁵ Entre a data da realização do banquete (v. infra 173a) e a da sua narração por Apolodoro medeiam portanto muitos anos. Tanto quanto um indício cronológico, essa notícia vale como uma curiosa ilustração da importância da memória na cultura da época. V. infra 173 b e cf. *Fédon*, 57 a-b (N. do T.)

⁶ O entusiasmo de Apolodoro, raiando o ridículo, constitui sem dúvida o primeiro traço do retrato que o *Banquete* nos dá de um Sócrates capaz de suscitar desencontradas adesões, e nesse sentido é uma hábil antecipação da atitude de Alcibiades, também ridícula, mas noutra perspectiva. Cf. infra 222 c-d (N. do T.)

Agatão vencera o concurso⁷, um dia depois de ter sacrificado pela vitória, ele e os coristas⁸. Faz muito tempo então, ao que parece, disse ele. Mas quem te contou? O próprio Sócrates? Não, por Zeus, respondi-lhe, mas o que justamente contou a Fênix. Foi um certo Aristodemo, de Cidateneão, pequeno, sempre descalço⁹; ele assistira à reunião, amante de Sócrates que era, dos mais fervorosos a meu ver. Não deixei todavia de interrogar o próprio Sócrates sobre a narração que lhe ouvi, e este me confirmou o que o outro me contara. Por que então não me contaste? tornou-me ele; perfeitamente apropriado é o caminho da cidade a que falem e ouçam os que nele transitam."

E assim é que, enquanto caminhávamos, fazíamos nossa conversa girar sobre isso, de modo que, como disse ao início, não me encontro sem preparo. Se portanto é preciso que também a vós vos conte, devo fazê-lo. Eu, aliás, quando sobre filosofia digo eu mesmo algumas palavras ou as ouço de outro, afora o proveito que creio tirar, alegra-me ao extremo; quando, porém, se trata de outros assuntos, sobretudo dos vossos, de homens ricos e negociantes, a mim mesmo me irrito e de vós me apiedo, os meus companheiros, que pensais fazer algo quando nada fazeis. Talvez também vós me considereis infeliz, e creio que é verdade o que presumis; eu, todavia, quanto a vós, não presumo, mas bem sei.

COMPANHEIRO

— És sempre o mesmo, Apolodoro!

⁷ Em 416, no arcontado de Eufemo. V. supra nota 5. (N. do T.)

⁸ Os que formavam o coro de sua tragédia. (N. do T.)

⁹ Tal como o próprio Sócrates (v. infra 174a). Sem dúvida, outra indicação do fascínio que Sócrates exercia sobre os amigos. (N. do T.)

ro! Sempre te estás maldizendo, assim como aos outros; e me pareces que assim sem mais consideras a todos os outros infelizes, salvo Sócrates, e a começar por ti mesmo. Donde é que pegaste este apelido de mole, não sei eu; pois em tuas conversas és sempre assim, contigo e com os outros esbravejas, exceto com Sócrates.

APOLODORO

— Caríssimo, e é assim tão evidente que, pensando desse modo tanto de mim como de ti, estou eu delirando e desatinando?

COMPANHEIRO

— Não vale a pena, Apolodoro, brigar por isso agora; ao contrário, o que eu te pedia, não deixes de fazê-lo; conta quais foram os discursos.

APOLODORO

— Foram eles em verdade mais ou menos assim... Mas antes é do começo, conforme me ia contando Aristodemo, que também eu tentarei contar-vos.

174 a

Disse ele que o encontrara Sócrates, banhado e calçado com as sandálias, o que poucas vezes fazia; perguntou-lhe então onde ia assim tão bonito.

Respondeu-lhe Sócrates: — Ao jantar em casa de Agatão. Ontem eu o evitei, nas cerimônias da vitória, por medo da multidão; mas concordei em comparecer hoje. E eis por que me embelezei assim, a fim de ir belo à casa de um belo. E tu — disse ele — que tal te disposes a ir sem convite ao jantar?

— Como quiseres — tornou-lhe o outro.

— Segue-me, então — continuou Sócrates — e estraguemos o provérbio, alterando-o assim: "A festins de

bravos¹⁰, bravos vão livremente.” Ora, Homero parece não só estragar mas até desrespeitar este provérbio; pois tendo feito de Agamenão um homem excepcionalmente bravo na guerra, e de Menelau um “mole lanceiro”, no momento em que Agamenão fazia um sacrifício e se banqueteava, ele imaginou Menelau chegado sem convite, um mais fraco ao festim de um mais bravo¹¹.

Ao ouvir isso o outro disse: — É provável, todavia, ó Sócrates, que não como tu dizes, mas como Homero, eu esteja para ir como um vulgar ao festim de um sábio, sem convite. Vê então, se me levas, o que deves dizer por mim, pois não concordarei em chegar sem convite, mas sim convidado por ti.

— Pondo-nos os dois a caminho¹² — disse Sócrates — decidiremos o que dizer. Avante!

Após se entreterem em tais conversas, dizia Aristodemo, eles partem. Sócrates então, como que ocupando o seu espírito consigo mesmo, caminhava atrasado, e como o outro se detivesse para aguardá-lo, ele lhe pede que avan-

ce. Chegado à casa de Agatão, encontra a porta aberta e aí lhe ocorre, dizia ele, um incidente cômico. Pois logo vem-lhe ao encontro, lá de dentro, um dos servos, que o leva onde se reclinavam¹³ os outros, e assim ele os encontra no momento de se servirem; logo que o viu, Agatão exclamou: — Aristodemo! Em boa hora chegas para jantares conosco! Se vieste por algum outro motivo, deixa-o para depois, pois ontem eu te procurava para te convidar e não fui capaz de te ver. Mas... e Sócrates, como é que não no-lo trazes?

— Voltando-me então — prosseguiu ele — em parte alguma vejo Sócrates a me seguir; disse-lhe eu então que vinha com Sócrates, por ele convidado ao jantar.

— Muito bem fizeste — disse Agatão; — mas onde está esse homem?

— Há pouco ele vinha atrás de mim; eu próprio pergunto espantado onde estaria ele.

— Não vais procurar Sócrates e trazê-lo aqui, menino¹⁴? — exclamou Agatão. — E tu, Aristodemo, reclina-te ao lado de Erixímaco.

Enquanto o servo lhe faz ablúcio para que se ponha à mesa, vem um outro anunciar: — Esse Sócrates retirou-se em frente dos vizinhos e parou; por mais que eu o chame não quer entrar.

— É estranho o que dizes — exclamou Agatão; — vai chamá-lo! E não mo largues!

Disse então Aristodemo: Mas não!

¹⁰ *Ilíada*, XVII, 587, “de bravos” (*ἀγαθῶν*) coincide com o nome do poeta Agatão (*Ἀγάθων*). O provérbio homérico fica estragado, primeiramente por se subentender *de Agatão*, e também pelo fato de o próprio Sócrates se qualificar de bravo, contra o hábito de sua irônica modéstia. (N. do T.)

¹¹ A “mais fraco” e “mais bravo” correspondem no texto grego simplesmente os comparativos de “ruim” e “bom”. Tal relação deixa-nos ver assim, sob a capa de uma crítica ao grande poeta, o aspecto fundamental do pensamento de Sócrates, i.e., sua constante referência à ideia do bem. Outra indicação dramática, sem dúvida, que preludia a doutrina da atração universal do bom e do belo. V. infra 205d-e. (N. do T.)

¹² Outra alteração de um verso homérico também tornado proverbial (*Ilíada*, X, 224), em que *πρὸ τὸν* (= um pelo outro) é substituído por *πρὸ δόοι* (= a caminho). (N. do T.)

¹³ Em longos divãs, que geralmente comportavam dois convivas, às vezes três. (N. do T.)

¹⁴ Agatão está falando a um servo, tal como muitas vezes um patrão entre nós fala com empregado. (N. do T.)

Deixai-o! É um hábito seu esse¹⁵: às vezes retira-se onde quer que se encontre, e fica parado. Virá logo porém, segundo creio. Não o incomodeis portanto, mas deixai-o.

— Pois bem, que assim se faça, se é teu parecer — tornou Agatão. — E vocês, meninos, atendam aos convivas. Vocês bem servem o que lhes apraz, quando ninguém os vigia, o que jamais fiz; agora portanto, como se também eu fosse por vocês convidado ao jantar, como estes outros, sirvam-nos a fim de que os louvemos.

— Depois disso — continuou Aristodemo — puseram-se a jantar, sem que Sócrates entrasse. Agatão muitas vezes manda chamá-lo, mas o amigo não o deixa. Enfim ele chega, sem ter demorado muito como era seu costume, mas exatamente quando estavam no meio da refeição. Agatão, que se encontrava reclinado sozinho no último leito¹⁶, exclama: — Aqui, Sócrates! Reclina-te ao meu lado, a fim de que ao teu contato desfrute eu da sábia idéia que te ocorreu em frente de casa. Pois é evidente que a encontroste, 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

¹⁵ É curiosa essa explicação de um hábito socrático a amigos de Sócrates, tanto mais que, um pouco abaixo (d1-2), Agatão revela estar familiarizado com ele. Isso denuncia a ficção platônica, e em particular a intenção de sugerir desde já a capacidade socrática para as longas concentrações de espírito, como a que Alcibiades contará em seu discurso (220c-d). (N. do T.)

¹⁶ Os divãs do banquete se dispunham em forma de uma ferradura. No extremo esquerdo ficava o anfitrião, que punha à sua direita o hóspede de honra. É o lugar que Agatão oferece a Sócrates. (N. do T.)

dos copos que pelo fio de lã escorre¹⁷ 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.

— És um insolente, ó Sócrates — disse Agatão. — Quanto a isso, logo mais decidiremos eu e tu da nossa sabedoria, tomando Dioniso por juiz¹⁸; agora porém, primeiro apronta-te para o jantar.

— Depois disso — continuou Aristodemo — reclinou-se Sócrates e jantou como os outros; fizeram então libações e, depois dos hinos ao deus e dos ritos de costume, voltam-se à bebida. Pausânia então começa a falar mais ou menos assim: — Bem, senhores, qual o modo mais cômodo de bebermos? Eu por mim digo-vos que estou muito indisposto com a bebedeira de ontem, e preciso tomar fôlego — e creio que também a maioria dos senhores, pois estáveis lá; vêde então de que modo poderíamos beber o mais comodamente possível.

Aristófanes disse então: — É bom o que dizes, Pausânia, que de qualquer modo arranjemos um meio de facilitar

¹⁷ Sem dúvida um processo de purificação da água. Aristófanes (*Vespas*, 701-702) refere-se ao mesmo processo, mas com relação ao óleo. (N. do T.)

¹⁸ Patrono dos concursos teatrais e deus do vinho, Dioniso é apropriadamente mencionado por Agatão como o árbitro natural da próxima competição entre os convivas, no simpósio propriamente dito. (N. do T.)

a bebida, pois também eu sou dos que ontem nela se afogaram.

Ouviu-os Erixímaco, o filho de Acúmeno, e lhes disse: — Tendes razão! Mas de um de vós ainda preciso ouvir como se sente para resistir à bebida; não é, Agatão?

— Absolutamente — disse este — também eu não me sinto capaz.

— Uma bela ocasião seria para nós, ao que parece — continuou Erixímaco — para mim, para Aristodemo, Fedro e os outros, se vós os mais capazes de beber desistis agora; nós, com efeito, somos sempre incapazes; quanto a Sócrates, eu o exceptuo do que digo, que é ele capaz de ambas as coisas e se contentará com o que quer que fizermos¹⁹. Ora, como nenhum dos presentes parece disposto a beber muito vinho, talvez, se a respeito do que é a embriaguez eu dissesse o que ela é, seria menos desagradável. Pois para mim eis uma evidência que me veio da prática da medicina: é esse um mal terrível para os homens, a embriaguez; e nem eu próprio desejaria beber muito nem a outro eu o aconselharia, sobretudo a quem está com ressaca da véspera.

— Na verdade — exclamou a seguir Fedro de Mirrinote²⁰ — eu costumo dar-te atenção, principalmente em tudo que dizes de medicina; e agora, se bem decidirem, também estes o farão. Ouvindo isso, concordam todos em não passar a reunião embriagados,

¹⁹ A *αὐτοπαιώνιη* socrática, i.e., o domínio dos apetites e sentidos do corpo, resiste tanto à fadiga e à dor como ao prazer (v. infra 220a), tal como Platão queria que fossem os guardiões da sua cidade ideal. V. *República* III, 413d-e. (N. do T.)

²⁰ Um dos numerosos *demos* (no tempo de Heródoto 100), i.e., distritos em que se subdividia a população de Ática. (N. do T.)

mas bebendo cada um a seu bel-prazer²¹.

— Como então — continuou Erixímaco — é isso que se decide, beber cada um quanto quiser, sem que nada seja forçado, o que sugiro então é que mandemos embora a flautista que acabou de chegar, que ela vá flautejar para si mesma, se quiser, ou para as mulheres lá dentro; quanto a nós, com discursos devemos fazer nossa reunião hoje; e que discursos — eis o que, se vos apraz, desejo propor-vos.

Todos então declaram que lhes apraz e o convidam a fazer a proposição. Disse então Erixímaco: — O exórdio de meu discurso é como a *Melanipa*²² de Eurípedes; pois não é minha, mas aqui de Fedro a história que vou dizer. Fedro, com efeito, freqüentemente me diz irritado: — Não é estranho, Erixímaco, que para outros deuses haja hinos e peãs, feitos pelos poetas, enquanto que ao Amor todavia, um deus tão venerável e tão grande, jamais um só dos poetas que tanto se engrandeceram fez sequer um encômio²³? Se queres, observa também os bons sofistas: a Hércules e a outros eles compõem louvores em prosa, como o excelente Pródico²⁴ —

²¹ Geralmente o *συμποιάρχης*, i.e., o chefe do simpósio, eleito pelos convivas, determinava o programa da bebida, fixando inclusive o grau de mistura do vinho a ser obrigatoriamente ingerido. V. infra 213e, 9-10. (N. do T.)

²² *Melanipa*, a *Sábia*, tragédia perdida de Eurípedes, que também escreveu *Melanipa*, a *Prisoneira*. Erixímaco refere-se ao verso *οὐκ ἔμδος ὁ μῆδος, ἐμῆς μητρὸς πάρα* (frag. 487 Wagner): não é minha a história, mas de minha mãe. (N. do T.)

²³ Isto é, uma composição poética, consagrada exclusivamente ao louvor de um deus ou de um herói. Um elogio poético belíssimo, embora no espírito da tragédia, encontra-se no famoso 3º estásimo da *Antígona* de Sófocles, 783-800. (N. do T.)

e isso é menos de admirar, que eu já me deparei com o livro de um sábio²⁴ em que o sal recebe um admirável elogio, por sua utilidade; e outras coisas desse tipo em grande número poderiam ser elogiadas; assim portanto, enquanto em tais ninharias despendem tanto esforço, ao Amor nenhum homem até o dia de hoje teve a coragem de celebrá-lo condignamente, a tal ponto é negligenciado um tão grande deus! Ora, tais palavras parece que Fedro as diz com razão. Assim, não só eu desejo apresentar-lhe a minha quota²⁵ e satisfazê-lo como ao mesmo tempo, parece-me que nos convém, aqui presentes, venerar o deus. Se então também a vós vos parece assim, poderíamos muito bem entreter nosso tempo em discursos; acho que cada um de nós, da esquerda para a direita, deve fazer um discurso de louvor ao Amor, o mais belo que puder, e que Fedro deve começar primeiro, já que está na ponta e é o pai da idéia.

— Ninguém contra ti votará, ó Erixímaco — disse Sócrates. — Pois nem certamente me recusaria eu, que afirmo em nada mais ser entendido senão nas questões de amor, nem sem dúvida Agatão e Pausâncias, nem tampouco Aristófanes, cuja ocupação é toda em

²⁴ Natural de Ceos, nasceu por volta de 465. Preocupou-se especialmente com o estudo do vocabulário. No *Protágoras* (315d) Sócrates chama-o de Tântalo, aludindo ao seu tormento na procura da expressão exata. (N. do T.)

²⁵ O sábio em questão é talvez Polícrates, o mesmo autor do panfleto que justificava a condenação de Sócrates e que também escrevera peças retóricas de elogio à panela, aos ratos, aos seixos. (N. do T.)

²⁶ Erixímaco vai atender à queixa de Fedro com a proposta de um concurso de discursos, ao qual ele logo se prontifica a dar sua parte (*ἐπανού*) como se faz num piquenique, em que cada um traz uma parte da refeição coletiva. (N. do T.)

torno de Dioniso e de Afrodite, nem qualquer outro destes que estou vendendo aqui. Contudo, não é igual a situação dos que ficamos nos últimos lugares; todavia, se os que estão antes falarem de modo suficiente e belo, bastará. Vamos pois, que em boa sorte comece Fedro e faça o seu elogio do Amor.

Estas palavras tiveram a aprovação de todos os outros, que também aderiram às exortações de Sócrates. Sem dúvida, de tudo que cada um deles disse, nem Aristodemo se lembrava bem, nem por minha vez eu me lembro de tudo o que ele disse; mas o mais importante, e daqueles que me pareceu que valia a pena lembrar, de cada um deles eu vos direi o seu discurso.

Primeiramente, tal como agora estou dizendo, disse ele que Fedro começou a falar mais ou menos desse ponto, “que era um grande deus o Amor, e admirado entre homens e deuses, por muitos outros títulos e sobre tudo por sua origem. Pois o ser entre os deuses o mais antigo é honroso, dizia ele, e a prova disso é que genitores do Amor não os há, e Hesíodo afirma que primeiro nasceu o Caos —

... e só depois
Terra de largos seios, de tudo assento
sempre certo, e Amor...²⁷

Diz ele então²⁸ que, depois do Caos foram estes dois que nasceram, Terra e

²⁷ Hesíodo, *Teogonia*, 116 ss. (N. do T.)

²⁸ Alguns editores, entre os quais Burnet, acham que esse comentário de Fedro é ocioso, razão por que transferem para aqui a primeira frase de c (E com Hesíodo também concorda Acis- lau...). Como pondera Robin, de fato ele está “dando uma lição”, atitude perfeitamente conforme com a seriedade do seu espírito médio- cre (N. do T.).

Amor. E Parmênides diz da sua origem

bem antes de todos os deuses pensou²⁹ em Amor.

E com Hesíodo também concorda Acusilau³⁰. Assim, de muitos lados se reconhece que Amor é entre os deuses o mais antigo. E sendo o mais antigo é para nós a causa dos maiores bens. Não sei eu, com efeito, dizer que haja maior bem para quem entra na mocidade do que um bom amante, e para um amante, do que o seu bem-amado. Aquilo que, com efeito, deve dirigir toda a vida dos homens, dos que estão prontos a vivê-la nobremente, eis o que nem a estirpe pode incutir tão bem, nem as honras, nem a riqueza, nem nada mais, como o amor. A que é então que me refiro? À vergonha do que é feio e ao apreço do que é belo. Não é com efeito possível, sem isso, nem cidade nem indivíduo produzir grandes e belas obras. Afirmo eu então que todo homem que ama, se fosse descoberto a fazer um ato vergonhoso, ou a sofrê-lo de outrem sem se defender por covardia, visto pelo pai não se envergonharia tanto, nem pelos amigos nem por ninguém mais, como se fosse visto pelo bem-amado. E isso mesmo é o que também no amado nós notamos, que é sobretudo diante dos amantes que ele se envergonha, quando surpreendido em algum ato vergonhoso. Se por conseguinte algum meio ocor-

²⁹ Isto é, a deusa Justiça (Simpl. Fís. 39, 18 Diels). (N. do T.)

³⁰ Natural de Argos (século VI a.C.), Acusilau escreveu várias genealogias de deuses e homens. (N. do T.)

179 a

resse de se fazer uma cidade ou uma expedição de amantes e de amados, não haveria melhor maneira de a constituir senão afastando-se eles de tudo que é feio e porfiando entre si no apreço à honra; e quando lutassem um ao lado do outro, tais soldados venceriam, por poucos que fossem, por assim dizer todos os homens³¹. Pois um homem que está amando, se deixou seu posto ou largou suas armas, aceitaria menos sem dúvida a idéia de ter sido visto pelo amado do que por todos os outros, e a isso preferiria muitas vezes morrer. E quanto a abandonar o amado ou não socorrê-lo em perigo, ninguém há tão ruim que o próprio Amor não o torne inspirado para a virtude, a ponto de ficar ele semelhante ao mais generoso de natureza; e sem mais rodeios, o que disse Homero "do ardor que a alguns heróis inspira o deus"³², eis o que o Amor dá aos amantes, como um dom emanado de si mesmo.

E quanto a morrer por outro, só o consentem os que amam, não apenas os homens, mas também as mulheres. E a esse respeito a filha de Pélias, Alceste³³, dá aos gregos uma prova

³¹ Se não é isso uma alusão ao batalhão sagrado dos tebanos, que se notabilizou em Leutras (371), uns dez anos depois da provável publicação do *Banquete*, é pelo menos um indicio de que essa idéia já corria o mundo grego, originária de cidades dóricas. (N. do T.)

³² Homero, *Ilíada*, X, 182 τῶ δ' ἐμπνευσε μένος γλωκῶπις Ἀθῆνη = inspirou-lhe ardor (a Diomedes) Atena de olhos brilhantes; e XV, 262: ως εἰπών ἐμπνευσε μένος μέγα πομένι λαῶν assim tendo dito, inspirou um grande ardor no pastor de povos. (N. do T.)

³³ Casada com Admeto, rei de Feres, na Tessália, Alceste aceita morrer em lugar do esposo, quando os próprios pais deste se tinham recusado ao sacrifício. Mas pouco depois de sua morte, Hércules, hospedado por Admeto e informado do ocorrido, desce ao Hades e traz Alceste de volta. É o tema da bela tragédia de Eurípedes, que traz o nome da heroína. (N. do T.)

cabal em favor dessa afirmativa, ela que foi a única a consentir em morrer pelo marido, embora tivesse este pai e mãe, os quais ela tanto excedeu na afeição do seu amor que os fez aparecer como estranhos ao filho, e parentes apenas de nome; depois de praticar esse ato, tão belo pareceu ele não só aos homens mas até aos deuses que, embora muitos tenham feito muitas ações belas, foi a um bem reduzido número que os deuses concederam esta honra de fazer do Hades subir novamente sua alma, ao passo que a dela eles fizeram subir, admirados do seu gesto; é assim que até os deuses honraram ao máximo o zelo e a virtude no amor. A Orfeu, o filho de Eagro, eles o fizeram voltar sem o seu objetivo, pois foi um espectro o que eles lhe mostraram da mulher a que vinha, e não lha deram, por lhes parecer que ele se acovardava, citaredo que era, e não ousava por seu amor morrer como Alceste, mas maquinava um meio de penetrar vivo no Hades^{3 4}. Foi realmente por isso que lhe fizeram justiça, e determinaram que sua morte ocorresse pelas mulheres; não o honraram como a Aquiles, o filho de Tétis, nem o enviaram às ilhas dos bem-aventurados; que aquele, informado pela mãe de que morreria se matasse Heitor, enquanto que se o não matasse voltaria à pátria onde morreria velho, teve a

³⁴ Não é essa evidentemente a versão comum da lenda. Descendo ao Hades para trazer de volta sua querida Eurídice, Orfeu consegue convencer a própria Perséfone, rainha daquele reino, graças aos doces acentos de sua música. Mas esta lhe impõe uma condição: Orfeu não deve olhar para trás, enquanto não subir à região da luz. Já quase ao fim da jornada, porém, o músico duvida da sinceridade de Perséfone e olha para trás: logo sua amada desaparece, e para sempre. A lembrança constante de Eurídice faz-lhe esquecer as outras mulheres que, enciumadas, matam-no. (N. do T.)

coragem de preferir, ao socorrer seu amante Pátroclo e vingá-lo, não apenas morrer por ele mas sucumbir à sua morte; assim é que, admirados a mais não poder, os deuses excepcionalmente o honraram, porque em tanta conta ele tinha o amante. Que Ésquilo sem dúvida fala à toa, quando afirma que Aquiles era amante de Pátroclo, ele que era mais belo não somente do que este como evidentemente do que todos os heróis, e ainda imberbe, e além disso muito mais novo, como diz Homero. Mas com efeito, o que realmente mais admiram e honram os deuses é essa virtude que se forma em torno do amor, porém mais ainda admiram-na e apreciam e recompensam quando é o amado que gosta do amante do que quando é este daquele. Eis por que a Aquiles eles honraram mais do que a Alceste, enviando-o às ilhas dos bem-aventurados.

Assim, pois, eu afirmo que o Amor é dos deuses o mais antigo, o mais honrado e o mais poderoso para a aquisição da virtude e da felicidade entre os homens^{3 5}, tanto em sua vida como após sua morte.”

De Fedro foi mais ou menos este o discurso que pronunciou, no dizer de Aristodemo; depois de Fedro houve alguns outros de que ele não se lembrava bem, os quais deixou de lado, passando a contar o de Pausânias. Disse este: “Não me parece bela, ó Fedro, a maneira como nos foi proposto o discurso, essa simples prescrição de um elogio ao Amor. Se, com efeito, um só fosse o Amor, muito bem estaria; na realidade porém, não é ele um só; e

³⁵ Confrontar essa peroração com o final do discurso de Sócrates, particularmente 212a-b. O poder do amor, a virtude e a felicidade têm conteúdo diferente nos dois discursos. (N. do T.)

^{181 a} não sendo um só, é mais acertado primeiro dizer qual o que se deve elogiar. Tentarei eu portanto corrigir este senão, e primeiro dizer qual o Amor que se deve elogiar, depois fazer um elogio digno do deus. Todos, com efeito, sabemos que sem Amor não há Afrodite. Se portanto uma só fosse esta, um só seria o Amor; como porém são duas, é forçoso que dois sejam também os Amores. E como não são duas deusas? Uma, a mais velha sem dúvida, não tem mãe e é filha de Urano³⁶, e a ela é que chamamos de Urânia, a Celestial; a mais nova, filha de Zeus e de Dione, chamamo-la de Pandêmia, a Popular. É forçoso então que também o Amor, coadjuvante de uma, se chame corretamente Pandêmio, o Popular, e o outro Urânia, o Celestial. Por conseguinte, é sem dúvida preciso louvar todos os deuses, mas o dom que a um e a outro coube deve-se procurar dizer. Toda ação, com efeito, é assim que se apresenta: em si mesma, enquanto simplesmente praticada, nem é bela nem feia. Por exemplo, o que agora nós fazemos, beber, cantar, conversar, nada disso em si é belo, mas é na ação, na maneira como é feito, que resulta tal; o que é bela e corretamente feito fica belo, o que não o é fica feio. Assim é que o amar e o Amor não é todo ele belo e digno de ser louvado, mas apenas o que leva a amar belamente.

Ora pois, o Amor de Afrodite Pandêmia é realmente popular e faz o que lhe ocorre; é a ele que os homens vulgares amam. E amam tais pessoas, primeiramente não menos as mulhe-

res³⁷ que os jovens, e depois o que neles amam é mais o corpo que a alma, e ainda dos mais desprovidos de inteligência, tendo em mira apenas o efetuar o ato, sem se preocupar se é decentemente ou não; daí resulta então que eles fazem o que lhes ocorre, tanto o que é bom como o seu contrário. Trata-se com efeito do amor proveniente da deusa que é mais jovem que a outra e que em sua geração participa da fêmea e do macho. O outro porém é o da Urânia, que primeiramente não participa da fêmea mas só do macho — e é este o amor aos jovens³⁸ — e depois é a mais velha³⁹, isenta de violência; daí então é que se voltam ao que é masculino os inspirados deste amor, afeiçoando-se ao que é de natureza mais forte e que tem mais inteligência. E ainda, no próprio amor aos jovens poder-se-iam reconhecer os que estão movidos exclusivamente por esse tipo de amor⁴⁰; não amam eles, com efeito, os meninos, mas os que já começam a ter juízo, o que se dá quando lhes vêm chegando as barbas. Estão dispostos, penso eu, os que começam desse ponto, a amar para acompanhar toda a vida e viver em comum, e não a enganar e, depois de tomar o jovem em sua inocência e ludibriá-lo, partir à procura de outro. Seria preciso haver uma lei proibindo que se amasse os meninos, a fim de que não se perdesse na incerteza tanto esforço; pois é na verdade incerto o destino dos meninos, a que ponto do vício ou da virtude eles che-

³⁷ Confrontar com 208 e, onde Sócrates encontra o grande sentido do amor normal à mulher, aqui especiosamente confundido como o tipo inferior do amor. (N. do T.)

³⁸ Muitos editores consideraram esta frase uma glossa. (N. do T.)

³⁹ Na velhice domina a razão. Daí é que os amantes desse amor procuram os que já começam a ter juízo... (N. do T.)

⁴⁰ Confrontar com 210a-b. A progressão do amor, segundo Diotima, exige que o amante largue o amor violento de um só. (N. do T.)

³⁶ Hesíodo, *Teogonia*, 188-206. Urano foi mutilado por seu filho Zeus, e o esperma do seu membro viril, atirado ao mar, espumou sobre as águas, donde se formou Afrodite. Em Homero, no entanto, essa deusa é filha de Zeus, e de Dione (*Iliada*, V, 370). (N. do T.)

182 a

gam em seu corpo e sua alma. Ora, se os bons amantes a si mesmos se impõem voluntariamente esta lei, devia-se também a estes amantes populares obrigar-los a lei semelhante, assim como, com as mulheres de condição livre⁴¹, obrigamo-las na medida do possível a não manter relações amorosas. São estes, com efeito, os que justamente criaram o descrédito, a ponto de alguns ousarem dizer que é vergonhoso o aquiescer aos amantes; e assim o dizem porque são estes os que eles consideram, vendo o seu despropósito e desregramento, pois não é sem dúvida quando feito com moderação e norma que um ato, seja qual for, incorreria em justa censura.

Aliás, a lei do amor nas demais cidades é fácil de entender, pois é simples a sua determinação; aqui⁴² porém ela é complexa. Em Élida, com efeito, na Lacedemônia, na Beócia, e onde não se saiba falar, simplesmente se estabeleceu que é belo aquiescer aos amantes, e ninguém, jovem ou velho, diria que é feio, a fim de não terem dificuldades, creio eu, em tentativas de persuadir os jovens com a palavra, incapazes que são de falar; na Jônia, porém, e em muitas outras partes é tido como feio, por quantos habitam sob a influência dos bárbaros. Entre os bárbaros, com efeito, por causa das tiranias, é uma coisa feia esse amor, justamente como o da sabedoria e da ginástica⁴³; é que, imagino, não apro-

⁴¹ Isto é, não escravas. (N. do T.)

⁴² Os manuscritos trazem a expressão "e na Lacedemônia" depois de "aqui", o que não concorda com a notória tendência dos lacedemônios ao homossexualismo. (N. do T.)

⁴³ Observar a expressão grega correspondente (*φιλοσοφία καὶ ἡ φιλογυμνασία*) e lembrar que os ginásios eram dos locais prediletos de Sócrates (cf. a introd. do *Carmides*, *Lísia*, *Láquies*, etc.). (N. do T.)

veita aos seus governantes que nasçam grandes idéias entre os governados, nem amizades e associações inabaláveis, o que justamente, mais do que qualquer outra coisa, costuma o amor inspirar. Por experiência aprenderam isto os tiranos⁴⁴ desta cidade; pois foi o amor de Aristogitão e a amizade de Harmódio que, afirmando-se, destruíram-lhes o poder. Assim, onde se estabeleceu que é feio o aquiescer aos amantes, é por defeito dos que o estabeleceram que assim fica, graças à ambição dos governantes e à covardia dos governados; e onde simplesmente se determinou que é belo, foi em consequência da inércia dos que assim estabeleceram. Aqui porém, muito mais bela que estas é a norma que se instituiu e, como eu disse, não é fácil de entender. A quem, com efeito, tenha considerado⁴⁵ que se diz ser mais belo amar claramente que às ocultas, e sobretudo os mais nobres e os melhores, embora mais feios que outros; que por outro lado o encorajamento dado por todos aos amantes é extraordinário e não como se estivesse a fazer algum ato feio, e se fez ele uma conquista parece belo o seu ato, se não, parece feio; e ainda, que em sua tentativa de conquista deu a lei ao amante a possibilidade de ser louvado na prática de atos

⁴⁴ Hípias e Hiparco, filhos de Pisístrato. Numa primeira conspiração em 514, ao que parece por motivos pessoais, Hiparco foi assassinado, enquanto Armódio morria na luta e seu companheiro Aristogitão era condenado à morte. Quatro anos depois Hípias perdia o poder, vítima de uma nova conspiração (V. Tucídides, VI, 54). (N. do T.)

⁴⁵ Essa subordinada, iniciando um longo período, não tem seqüência lógica com a sua principal, formulada em 183c (Poder-se-ia pensar que...). Mesmo à custa daclareza, preferimos conservar a mesma articulação ampla e irregular, a fim de permitir uma melhor apreciação do estilo do discurso, geralmente apontado como uma paródia de Isócrates. (N. do T.)

183 a

extravagantes, os quais se alguém ousasse cometer em vista de qualquer outro objetivo e procurando fazer qualquer outra coisa fora isso, colheria as maiores censuras da filosofia⁴⁶ — pois se, querendo de uma pessoa ou obter dinheiro ou assumir um comando ou conseguir qualquer outro poder, consentisse alguém em fazer justamente o que fazem os amantes para com os amados, fazendo em seus pedidos súplicas e prosternações, e em suas juras protestando deitar-se às portas, e dispondo-se a subserviências a que se não sujeitaria nenhum servo, seria impedido de agir desse modo, tanto pelos amigos como pelos inimigos, uns incriminando-o de adulação e indignidade, outros admoestando-o e envergonhando-se de tais atos — ao amante porém que faça tudo isso acresce-lhe a graça, e lhe é dado pela lei que ele o faça sem descrédito, como se estivesse praticando uma ação belíssima; e o mais estranho é que, como diz o povo, quando ele jura, só ele tem o perdão dos deuses se perjurar, pois juramento de amor dizem que não é juramento, e assim tanto os deuses como os homens deram toda liberdade ao amante, como diz a lei daqui — por esse lado então poder-se-ia pensar que se considera inteiramente belo nesta cidade não só o fato de ser amante como também o serem os amados amigos dos amantes. Quando porém, impondo-lhes um pedagogo⁴⁷, os pais não permitem aos

⁴⁶ Por que da filosofia? Vários críticos tentaram corrigir essa lição dos mss. Burnet apôs-lhe o óbelo da suspeita. No entanto, não se deve entender a palavra no seu conceito platônico, mas antes na acepção menos específica de cultura superior, tal como, por exemplo, a entendia Isócrates, um saber prático que incluía entre outras coisas o conhecimento das boas normas do cidadão. (N. do T.)

⁴⁷ É o escravo encarregado de acompanhar os jovens à palestra e à escola. (N. do T.)

amados que conversem com os amantes, e ao pedagogo é prescrita essa ordem, e ainda os camaradas e amigos injuriaram se vêem que tal coisa está ocorrendo, sem que a esses injuradores detenham os mais velhos ou os censurem por estarem falando sem acerto, depois de por sua vez atentar a tudo isso, poderia alguém julgar ao contrário que se considera muito feio aqui esse modo de agir. O que há porém é, a meu ver, o seguinte: não é isso uma coisa simples, o que justamente se disse desde o começo, que não é em si e por si nem belo nem feio, mas se decentemente praticado é belo, se indecentemente, feio. Ora, é indecentemente quando é a um mau e de modo mau que se aquiesce, e decentemente quando é a um bom e de um modo bom. E é mau aquele amante popular, que ama o corpo mais que a alma; pois não é ele constante, por amar um objeto que também não é constante⁴⁸. Com efeito, ao mesmo tempo que cessa o viço do corpo, que era o que ele amava, “alça ele o seu vôo”⁴⁹, sem respeito a muitas palavras e promessas feitas. Ao contrário, o amante do caráter, que é bom, é constante por toda a vida, porque se fundiu com o que é constante. Ora, são esses dois tipos de amantes que pretende a nossa lei provar bem e devidamente, e que a uns se aquiesça e dos outros se fuja. Por isso é que uns ela exorta a perseguir e outros a evitar, arbitrando e aferindo qual é porventura o tipo do amante e qual o do amado. Assim é que, por esse motivo, primeiramente o se deixar conquistar é tido como feio, a

⁴⁸ Uma longínqua antecipação da idéia desenvolvida plenamente em 207d-208b. (N. do T.)

⁴⁹ Expressão homérica (*Iliada*, II, 71), aplicada a Oneiros, o sonho personificado, que veio a Agamenão. (N. do T.)

184 a

fim de que possa haver tempo, que bem parece o mais das vezes ser uma excelente prova; e depois o deixar-se conquistar pelo dinheiro e pelo prestígio político é tido como feio, quer a um mau trato nos assustemos sem reagir, quer beneficiados em dinheiro ou em sucesso político não os desprezemos; nenhuma dessas vantagens, com efeito, parece firme ou constante, afora o fato de que delas nem mesmo se pode derivar uma amizade nobre. Um só caminho então resta à nossa norma, se deve o bem-amado decentemente aquiescer ao amante. É com efeito norma entre nós que, assim como para os amantes, quando um deles se presta a qualquer servidão ao amado, não é isso adulgação nem um ato censurável, do mesmo modo também só outra única servidão voluntária resta, não sujeita a censura: a que se aceita pela virtude. Na verdade, estabeleceu-se entre nós que, se alguém quer servir a um outro por julgar que por ele se tornará melhor, ou em sabedoria ou em qualquer outra espécie de virtude, também esta voluntária servidão não é feia nem é uma adulgação⁵⁰. É preciso então congraçar num mesmo objetivo essas duas normas, a do amor aos jovens e a do amor ao saber e às demais virtudes, se deve dar-se o caso de ser belo o aquiescer o amado ao amante. Quando com efeito ao mesmo ponto chegam amante e amado, cada um com a sua norma, um servindo ao amado que lhe aquiesce, em tudo que for justo servir, e o outro ajudando ao que o está tornando sábio e bom, em tudo que for justo ajudar, o primeiro em condições de contribuir para a sabedoria e demais virtudes, o

⁵⁰ Todo esse detalhe dos casos feios do amor é ao mesmo tempo característico do realismo prático de Pausânias e revela o que para ele é também conteúdo da filosofia. (N. do T.)

segundo em precisão de adquirir para a sua educação e demais competência, só então, quando ao mesmo objetivo convergem essas duas normas, só então é que coincide ser belo o aquiescer o amado ao amante e em mais nenhuma outra ocasião. Nesse caso, mesmo o ser enganado não é nada feio; em todos os outros casos porém é vergonhoso, quer se seja enganado, quer não. Se alguém com efeito, depois de aquiescer a um amante, na suposição de ser este rico e em vista de sua riqueza, fosse a seguir enganado e não obtivesse vantagens pecuniárias, por se ter revelado pobre o amante, nem por isso seria menos vergonhoso; pois parece tal tipo revelar justamente o que tem de seu, que pelo dinheiro ele serviria em qualquer negócio a qualquer um, e isso não é belo. Pela mesma razão, também se alguém, tendo aquiescido a um amante considerado bom, e para se tornar ele próprio melhor através da amizade do amante, fosse a seguir enganado, revelada a maldade daquele e sua carência de virtude, mesmo assim belo⁵¹ seria o engano; pois também nesse caso parece este ter deixado presente sua própria tendência: pela virtude e por se tornar melhor, a tudo ele se disporia em favor de qualquer um, e isso é ao contrário o mais belo de tudo; assim, em tudo por tudo é belo aquiescer em vista da virtude. Este é o amor da deusa celeste, ele mesmo celeste e de muito valor para a cidade e os cidadãos, porque muito esforço ele obriga a fazer pela virtude tanto ao próprio amante como ao amado; os outros porém são todos da

⁵¹ Paradoxo tipicamente retórico, bem encaixado na argumentação, e aparentemente resultando em louvor da virtude — a virtude enganada. Para Sócrates porém o engano, uma falta de sabedoria, é, portanto, uma falta de virtude e como tal não é belo. (N. do T.)

outra deusa, da popular. É essa, ó Fedro, concluiu ele, a contribuição que, como de improviso⁵², eu te apresento sobre o Amor".

Na pausa⁵³ de Pausâncias — pois assim me ensinam os sábios a falar, em termos iguais — disse Aristodemo que devia falar Aristófanes, mas tendo-lhe ocorrido, por empanturramento ou por algum outro motivo, um acesso de soluço, não podia ele falar; mas disse ele ao médico Erixímaco, que se reclinava logo abaixo dele: — Ó Erixímaco, és indicado para ou fazer parar o meu soluço ou falar em meu lugar, até que eu possa parar com ele. E Erixímaco respondeu-lhe:

— Farei as duas coisas: falarei em teu lugar e tu, quando acabares com isso, no meu. E enquanto eu estiver falando, vejamos se, retendo tu o fôlego por muito tempo, quer parar o teu soluço; senão, gargareja com água. Se então ele é muito forte, toma algo com que possas coçar o nariz e espirra; se fizeres isso duas ou três vezes, por mais forte que seja, ele cessará. — Não começarás primeiro o teu discurso, disse Aristófanes; que eu por mim é o que farei.

Disse então Erixímaco: "Parece-me em verdade ser necessário, uma vez que Pausâncias, apesar de se ter lançado bem ao seu discurso, não o rematou convenientemente, que eu deva tentar pôr-lhe um remate. Com efeito, quanto a ser duplo o Amor, parece-me que foi uma bela distinção; que porém não

⁵² Num concurso improvisado essa indicação inútil seria estranha se não fosse entendida como uma alusão irônica ao repertório de lugares-comuns fornecido pelo ensino formal da retórica. (N. do T.)

⁵³ A expressão grega é *Ιλανοαντί πανσαμένου*, que na boca de Apolodoro é como um eco dos desenvolvimentos simétricos e dos paralelismos (*ιδα λεγόμενα*) do discurso de Pausâncias. (N. do T.)

está ele apenas nas almas dos homens, e para com os belos jovens, mas também nas outras partes, e para com muitos outros objetos, nos corpos de todos os outros animais, nas plantas da terra e por assim dizer em todos os seres é o que creio ter constatado pela prática da medicina, a nossa arte; grande e admirável é o deus, e a tudo se estende ele, tanto na ordem das coisas humanas como entre as divinas. Ora, eu começarei pela medicina a minha fala, a fim de que também homenageemos a arte⁵⁴. A natureza dos corpos, com efeito, comporta esse duplo Amor; o sadio e o mórbido são cada um reconhecidamente um estado diverso e dessemelhante, e o dessemelhante deseja e ama o dessemelhante⁵⁵. Um portanto é o amor no que é sadio, e outro no que é mórbido. E então, assim como há pouco Pausâncias dizia que aos homens bons é belo aquiescer, e aos intemperantes é feio, também nos próprios corpos, aos elementos bons de cada corpo e sadios é belo o aquiescer e se deve, e a isso é que se dá o nome de medicina, enquanto que aos maus e mórbidos é feio e se deve contrariar, se se vai ser um técnico. É com efeito a medicina, para falar em resumo, a ciência dos fenômenos de amor, próprios ao corpo, no que se refere à repleção e à evacuação

⁵⁴ A arte por excelência para esse médico, isto é, a medicina. A palavra *τέχνη* indica geralmente uma determinada atividade disciplinada e orientada por um corpo de preceitos e princípios. Assim, a medicina era também uma arte. (N. do T.)

⁵⁵ O contexto manda interpretar a frase de Erixímaco assim: o mórbido (dessemelhante do sadio) ama o mórbido (dessemelhante do sadio) e vice-versa. No entanto, em d 4 infra, há uma transição, que não fica muito clara, para a idéia de atração (identificada ao amor por Erixímaco) dos contrários no organismo. Tal idéia é atribuída ao médico Alcmeão de Crotona (fr. 4 Diels), do começo do século V. (N. do T.)

ção, e o que nestes fenômenos reconhece o belo amor e o feio é o melhor médico; igualmente, aquele que faz com que eles se transformem, de modo a que se adquira um em vez do outro, e que sabe tanto suscitar amor onde não há mas deve haver, como eliminar quando há, seria um bom profissional. É de fato preciso ser capaz de fazer com que os elementos mais hostis no corpo fiquem amigos e se amem mutuamente. Ora, os mais hostis são os mais opostos, como o frio ao quente, o amargo ao doce, o seco ao úmido, e todas as coisas desse tipo; foi por ter entre elas suscitado amor e concórdia que o nosso ancestral Asclépio, como dizem estes poetas aqui⁵⁶ e eu acredito, constituiu a nossa arte. A medicina portanto, como estou dizendo, é toda ela dirigida nos traços deste deus, assim como também a ginástica e a agricultura; e quanto à música, é a todos evidente, por pouco que se lhe preste atenção, que ela se comporta segundo esses mesmos princípios, como provavelmente parece querer dizer Heráclito, que aliás em sua expressão não é feliz. O um, diz ele com efeito, "discordando em si mesmo, consigo mesmo concorda, como numa harmonia de arco e lira"⁵⁷. Ora, é grande absurdo dizer que uma harmonia está discordando ou resulta do que ainda está discordando⁵⁸. Mas talvez o que ele queria dizer era o seguinte, que do agudo e do

⁵⁶ Erixímaco refere-se a Aristófanes e Agatão. Asclépio, filho de Apolo e da mortal Coronis, da Tessália, é o herói patrono da medicina. (N. do T.)

⁵⁷ Fr. 51, Diels. (N. do T.)

⁵⁸ No entanto, é bem isso o que Heráclito quer dizer, e não há realmente uma expressão infeliz da sua parte. Convém lembrar que a riqueza de participios na língua grega, e em particular a nítida distinção entre o participípio aoristo (pretérito) e o participípio presente, não lhe permitiram perpetrar a confusão que Erixímaco lhe atribui. (N. do T.)

grave, antes discordantes e posteriormente combinados, ela resultou, graças à arte musical. Pois não é sem dúvida do agudo e do grave ainda em discordância que pode resultar a harmonia; a harmonia é consonância, consonância é uma certa combinação — e combinação de discordantes, enquanto discordam, é impossível, e inversamente o que discorda e não combina é impossível harmonizar — assim como também o ritmo, que resulta do rápido e do lento, antes dissociados e depois combinados. A combinação em todos esses casos, assim como lá foi a medicina, aqui é a música que estabelece, suscitando⁵⁹ amor e concórdia entre uns e outros; e assim, também a música, no tocante à harmonia e ao ritmo, é ciência dos fenômenos amorosos. Aliás, na própria constituição de uma harmonia e de um ritmo não é nada difícil reconhecer os sinais do amor, nem de algum modo⁶⁰ há então o duplo amor; quando porém for preciso utilizar para o homem uma harmonia ou um ritmo, ou fazendo-os, o que chamam composição, ou usando corretamente da melodia e dos metros já constituídos, o que se chamou educação, então é que é difícil e que se requer um bom profis-

⁵⁹ E assim a arte acaba sendo criadora do amor, e este um mero produto. Erixímaco parece não perceber as dificuldades que encerra a relação desses dois elementos, cuja conceituação rigorosa não lhe importa muito, e continua a fazer com as outras artes o que fez com a medicina e a música. (N. do T.)

⁶⁰ Essa expressão trai a habilidade retórica do cientista orador: depois de afirmar que há dois tipos de amor no organismo (v. nota 55), Erixímaco passa a falar da saúde como o equilíbrio (isto é, concórdia, amor) dos contrários, e do mesmo modo da harmonia dos sons, sem evidentemente referir-se ao que seria, por exemplo, o resultado do amor de contrários mórbidos. Aqui, porém, no momento de referir-se à utilização humana da harmonia, reaparece-lhe a idéia do bom e do mau amor que é preciso discernir e que justifica ou não o aquiescimento do bem-amado ao amante... (N. do T.)

sional. Pois de novo revém a mesma idéia, que aos homens moderados, e para que mais moderados se tornem os que ainda não sejam, deve-se aquiescer e conservar o seu amor, que é o belo, o celestial, o Amor da musa Urânia; o outro, o de Polímnia⁶¹, é o popular, que com precaução se deve trazer àqueles a quem se traz, a fim de que se colha o seu prazer sem que nenhuma intemperança ele suscite, tal como em nossa arte é uma importante tarefa o servir-se convenientemente dos apetites da arte culinária, de modo a que sem doença se colha o seu prazer. Tanto na música então, como na medicina e em todas as outras artes, humanas e divinas, na medida do possível, deve-se conservar um e outro amor; ambos com efeito nelas se encontram. De fato, até a constituição das estações do ano está repleta desses dois amores, e quando se tomam de um moderado amor um pelo outro os contrários de que há pouco eu falava, o quente e o frio, o seco e o úmido, e adquirem uma harmonia e uma mistura razoável, chegam trazendo bonança e saúde aos homens, aos outros animais e às plantas, e nenhuma ofensa fazem; quando porém é o Amor casado com a violência que se torna mais forte nas estações do ano, muitos estragos ele faz, e ofensas. Tanto as pestes, com efeito, costumam resultar de tais causas, como também muitas e várias doenças nos animais como nas plantas; geadas, granizos e alforras resultam, com efeito, do excesso e da intemperança mútua de tais manifestações do amor,

⁶¹ Padroeira da poesia lírica. Ao contrário de Pausânias, Erixímaco associou o amor às Musas e não a Afrodite, o que está de acordo com o caráter que seu discurso lhe empresta: o de uma força de aglutinação universal, suscetível de ser tratada pela arte. Em lugar de Afrodite Pandêmia, ele imaginou a Musa da poesia lírica, a poesia dos sentimentos pessoais e das paixões. (N. do T.)

cujo conhecimento nas translações dos astros e nas estações do ano chama-se astronomia. E ainda mais, não só todos os sacrifícios, como também os casos a que preside a arte divinatória — e estes são os que constituem o comércio recíproco dos deuses e dos homens — sobre nada mais versam senão sobre a conservação e a cura⁶² do Amor. Toda impiedade, com efeito, costuma advir, se ao Amor moderado não se aquiesce nem se lhe tributa honra e respeito em toda ação, e sim ao outro, tanto no tocante aos pais, vivos e mortos, quanto aos deuses; e foi nisso que se assinou à arte divinatória o exame dos amores e sua cura, e assim é que por sua vez é a arte divinatória produtora⁶³ de amizade entre deuses e homens, graças ao conhecimento de todas as manifestações de amor que, entre os homens, se orientam para a justiça divina e a piedade.

Assim, múltiplo e grande, ou melhor, universal é o poder que em geral tem todo o Amor, mas aquele que em torno do que é bom se consuma com sabedoria e justiça, entre nós como entre os deuses, é o que tem o máximo poder e toda felicidade nos prepara, pondo-nos em condições de não só entre nós mantermos convívio e amizade, como também com os que são mais poderosos que nós, os deuses. Em conclusão, talvez também eu, louvando o Amor, muita coisa estou deixando de lado, não todavia por minha vontade. Mas se algo omiti, é tua tarefa, ô Aristófanes, completar; ou se um outro modo tens em mente de elogiar o deus, elogia-o, uma vez que o teu solução já o fizeste cessar."

⁶² A assimilação das outras artes à medicina tornou-se tão completa que o Amor é considerado como uma afecção como as outras doenças. (N. do T.)

⁶³ V. supra p. 26, nota 59.

189 a

Tendo então tomado a palavra, continuou Aristodemo, disse Aristófanes: — Bem que cessou! Não todavia, é verdade, antes de lhe ter eu aplicado o espirro, a ponto de me admirar que a boa ordem do corpo requeira tais ruídos e comichões como é o espirro; pois logo o soluço parou, quando lhe apliquei o espirro.

E Erixímaco lhe disse: — Meu bom Aristófanes, vê o que fazes. Estás a fazer graça, quando vais falar, e me forças a vigiar o teu discurso, se porventura vais dizer algo risível, quando te é permitido falar em paz.

Aristófanes riu e retomou: — Tens razão, Erixímaco! Fique-me o dito pelo não dito. Mas não me vigies, que eu receio, a respeito do que vai ser dito, que seja não engraçado o que vou dizer — pois isso seria proveitoso e próprio da nossa musa — mas ridículo.⁶⁴

— Pois sim! — disse o outro — lançada a tua seta, Aristófanes, pensas em fugir; mas toma cuidado e fala como se fosses prestar contas. Talvez todavia, se bem me parecer, eu te largarei.

“Na verdade, Erixímaco, disse Aristófanes, é de outro modo que tenho a intenção de falar, diferente do teu e do de Pausânias. Com efeito, parece-me os homens absolutamente não terem percebido o poder do amor, que se o percebessem, os maiores templos e altares lhe preparariam, e os maiores

⁶⁴ De fato seu discurso é engraçadíssimo. A precaução de Aristófanes faz lembrar o tom e a função de uma parábase, na comédia antiga, onde o poeta, pela voz do coro, explica-se a respeito de sua peça. V. *Os Cavaleiros*, 515-516, e 541-545, onde se sente a mesma nota de prudência que aqui. Além desse traço de verosimilhança dramática, Platão estaria insinuando uma alusão à insuficiência da arte de Aristófanes, que não tem domínio de seus próprios recursos, dependente que é de uma inspiração. (N. do T.)

sacrifícios lhe fariam, não como agora que nada disso há em sua honra, quando mais que tudo deve haver. É ele com efeito o deus mais amigo do homem, protetor e médico desses males, de cuja cura dependeria sem dúvida a maior felicidade para o gênero humano. Tentarei eu portanto iniciar-vos⁶⁵ em seu poder, e vós o ensinareis aos outros. Mas é preciso primeiro aprenderdes a natureza humana e as suas vicissitudes. Com efeito, nossa natureza outrora não era a mesma que a de agora, mas diferente. Em primeiro lugar, três eram os gêneros da humanidade, não dois como agora, o masculino e o feminino, mas também havia a mais um terceiro, comum a estes dois, do qual resta agora um nome, desaparecida a coisa; androgino era então um gênero distinto, tanto na forma como no nome comum aos dois, ao masculino e ao feminino, enquanto agora nada mais é que um nome posto em desonra. Depois, inteiriça⁶⁶ era a forma de cada homem, com o dorso redondo, os flancos em círculo; quatro mãos ele tinha, e as pernas o mesmo tanto das mãos, dois rostos sobre um pescoço torneado, semelhantes em tudo; mas a cabeça sobre os dois rostos opostos um ao outro era uma só, e quatro orelhas, dois sexos, e tudo o mais como desses exemplos se poderia supor. E quanto ao seu andar, era também ereto como agora, em qualquer das duas direções que quisesse; mas quando se lançavam a uma rápida cor-

⁶⁵ A palavra é própria da linguagem dos Mistérios. Aristófanes não vai explicar as virtudes do Amor, como os dois oradores precedentes, mas tentará o acesso direto à sua natureza, como numa iniciação. (N. do T.)

⁶⁶ Cf. Empédocles, fr. 62, vs. 4 (Diels). οὐλοφυεῖς μὲν πρῶτα τύποι χθονὸς ἔξωτελλον : primeiros, tipos inteiriços surgiram da terra. (N. do T.)

190 a

rida, como os que cambalhotando e virando as pernas para cima fazem uma roda, do mesmo modo, apoian-do-se nos seus oito membros de então, rapidamente eles se locomoviam em círculo. Eis por que eram três os gêne-ros, e tal a sua constituição, porque o masculino de início era descendente do sol, o feminino da terra, e o que tinha de ambos era da lua, pois também a lua tem de ambos; e eram assim circu-lares, tanto eles próprios como a sua locomoção, por terem semelhantes ge-nitores. Eram por conseguinte de uma força e de um vigor terríveis, e uma grande presunção eles tinham; mas voltaram-se contra os deuses, e o que diz Homero de Efialtes e de Otes⁶⁷ é a eles que se refere, a tentativa de fazer uma escalada ao céu, para investir contra os deuses. Zeus então e os de-mais deuses puseram-se a deliberar sobre o que se devia fazer com eles, e embaraçavam-se; não podiam nem matá-los e, após fulminá-los como aos gigantes, fazer desaparecer-lhes a raça — pois as honras e os templos que lhes vinham dos homens desapareceriam — nem permitir-lhes que conti-nuassem na impiedade. Depois de laboriosa reflexão, diz Zeus: "Acho que tenho um meio de fazer com que os homens possam existir, mas parem com a intemperança, tornados mais fracos. Agora com efeito, continuou, eu os cortarei a cada um em dois, e ao mesmo tempo eles serão mais fracos e também mais úteis para nós, pelo fato de se terem tornado mais numerosos; e andarão eretos, sobre duas pernas. Se ainda pensarem em arrogância e não quiserem acomodar-se, de novo, disse

ele, eu os cortarei em dois, e assim sobre uma só perna eles andarão, salti-tando." Logo que o disse pôs-se a cortar os homens em dois, como os que cortam as sorvas⁶⁸ para a conserva, ou como os que cortam ovos com cabelo; a cada um que cortava manda-va Apolo voltar-lhe o rosto e a banda do pescoço para o lado do corte, a fim de que, contemplando a própria mutilação, fosse mais moderado o homem, e quanto ao mais ele também mandava curar. Apolo torcia-lhes o rosto, e repuxando a pele de todos os lados para o que agora se chama o ventre, como as bolsas que se entruxam, ele fazia uma só abertura e ligava-a firme-mente no meio do ventre, que é o que chamam umbigo. As outras pregas, numerosas, ele se pôs a polir, e a arti-cular os peitos, com um instrumento semelhante ao dos sapateiros quando estão polindo na forma as pregas dos sapatos; umas poucas ele deixou, as que estão à volta do próprio ventre e do umbigo, para lembrança da antiga condição. Por conseguinte, desde que a nossa natureza se mutilou em duas, ansiava cada um por sua própria metade e a ela se unia, e envolvendo-se com as mãos e enlaçando-se um ao outro, no ardor de se confundirem, morriam de fome e de inércia em geral, por nada quererem fazer longe um do outro. E sempre que morria uma das metades e a outra ficava, a que ficava procurava outra e com ela se enlaçava, quer se encontrasse com a metade do todo que era mulher — o que agora chamamos mulher — quer com a de um homem; e assim iam-se destruindo. Tomado de

⁶⁷ Os dois gigantes que tentaram pôr sobre o Olimpo o monte Ossa e sobre este o Pelião, a fim de atingirem o céu e destronarem Zeus. V. Odisséia, XI, 307-320. (N. do T.)

⁶⁸ Emile Chambray (Platon, Oeuvres complètes, III, p. 577, Garnier) cita o seguinte texto de Varrão: "Putant manere sorba quidam dissecta et in sole macerata, ut pira, et sorba per se ubique sint posita, in arido facile durare" (De re rustica, L, 60). (N. do T.)

compaixão, Zeus consegue outro expediente, e lhes muda o sexo para a frente — pois até então eles o tinham para fora, e geravam e reproduziam não um no outro, mas na terra⁶⁹, como as cigarras; pondo assim o sexo na frente deles fez com que através dele se processasse a geração um no outro, o macho na fêmea, pelo seguinte, para que no enlace, se fosse um homem a encontrar uma mulher, que ao mesmo tempo gerasse e se fosse constituindo a raça, mas se fosse um homem com um homem, que pelo menos houvesse saciedade em seu convívio e pudesse repousar, voltar ao trabalho e ocupar-se do resto da vida. É então de há tanto tempo que o amor de um pelo outro está implantado nos homens, restaurador da nossa antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois e de curar a natureza humana. Cada um de nós portanto é uma téssera complementar⁷⁰ de um homem, porque cortado como os linguados, de um só em dois; e procura então cada um o seu próprio complemento. Por conseguinte, todos os homens que são um corte do tipo comum, o que então se chamava andrógino, gostam de mulheres, e a maioria dos adulterios provém deste tipo, assim como também todas as mulheres que gostam de homens e são adúlteras, é deste tipo que provêm. Todas as mulheres que são o corte de

⁶⁹ No mito do Político (271a), Platão refere-se a essa geração da terra, e Aristófanes nas Nuvens (vs. 853) alude sem dúvida a essa idéia. (N. do T.)

⁷⁰ No grego *ούμβολον* (de *ουμβάλλεω*, juntar, fazer conjunto). Era um cubo ou um osso que se repartia entre dois hóspedes, como sinal de um compromisso. Transmitindo-se aos descendentes de ambos, podiam estes conferir os seus "símbolos" e ter assim a prova de antigas lianças de hospitalidade. (N. do T.)

uma mulher não dirigem muito sua atenção aos homens, mas antes estão voltadas para as mulheres e as amiguinhos provêm deste tipo. E todos os que são corte de um macho perseguem o macho, e enquanto são crianças, como cortículos do macho, gostam dos homens e se comprazem em deitar-se com os homens e a eles se enlaçar, e são estes os melhores meninos e adolescentes, os de natural mais corajoso. Dizem alguns, é verdade, que eles são despudorados, mas estão mentindo; pois não é por despudor que fazem isso, mas por audácia, coragem e masculinidade, porque acolhem o que lhes é semelhante. Uma prova disso é que, uma vez amadurecidos, são os únicos que chegam a ser homens para a política⁷¹, os que são desse tipo. E quando se tornam homens, são os jovens que eles amam, e a casamentos e procriação naturalmente eles não lhes dão atenção, embora por lei a isso sejam forçados, mas se contentam em passar a vida um com o outro, solteiros. Assim é que, em geral, tal tipo torna-se amante e amigo do amante, porque está sempre acolhendo o que lhe é aparentado. Quando então se encontra com aquele mesmo que é a sua própria metade, tanto o amante do jovem como qualquer outro, então extraordinárias são as emoções que sentem, de amizade, intimidade e amor, a ponto de não quererem por assim dizer separar-se um do outro nem por um pequeno momento. E os que continuam um com o outro pela vida afora são estes,

⁷¹ A sátira mordaz aos homossexuais completa-se habilmente com a sua identificação com os políticos. Comparar essa passagem com 184 a-7. (N. do T.)

os quais nem saberiam dizer o que querem que lhes venha da parte de um ao outro. A ninguém com efeito pareceria que se trata de união sexual⁷², e que é porventura em vista disso que um gosta da companhia do outro assim com tanto interesse; ao contrário, que uma coisa quer a alma de cada um, é evidente, a qual coisa ela não pode dizer, mas adivinha o que quer e o indica por enigmas. Se diante deles, deitados no mesmo leito, surgisse Hefesto⁷³ e com seus instrumentos lhes perguntasse: Que é que quereis, ó homens, ter um do outro?, e se, diante do seu embaraço, de novo lhes perguntasse: Porventura é isso que desejais, ficardes no mesmo lugar o mais possível um para o outro, de modo que nem de noite nem de dia vos separais um do outro? Pois se é isso que desejais, quero fundir-vos e forjar-vos numa mesma pessoa, de modo que de dois vos torneis um só e, enquanto viverdes, como uma só pessoa, possais viver ambos em comum, e depois que morrerdes, lá no Hades, em vez de dois ser um só, mortos os dois numa morte comum; mas vede se é isso o vosso amor, e se vos contentais se conseguirdes isso. Depois de ouvir essas palavras, sabemos que nem um só diria que não, ou demonstraria querer outra coisa, mas simplesmente pensaria ter ouvido o que há muito estava desejando, sim, unir-se e confundir-se com o amado e de dois ficarem um só. O motivo disso é que nossa antiga natureza era assim e nós éramos um todo; e por-

⁷² Observar a facilidade com que o discurso muda de tom, atingindo aqui um lirismo saudável que permite a eclosão de uma idéia importante nessa sucessão dialética dos discursos: a de que o sentimento amoroso não é exclusivamente sexual. (N. do T.)

⁷³ O deus do fogo e da metalurgia, o Vulcano dos latinos. (N. do T.)

tanto ao desejo e procura do todo que se dá o nome de amor. Anteriormente, como estou dizendo, nós éramos um só, e agora é que, por causa da nossa injustiça, fomos separados pelo deus, e como o foram os árcades pelos lacedemônios⁷⁴; é de temer então, se não formos moderados para com os deuses, que de novo sejamos fendidos em dois, e perambulemos tais quais os que nas estelas estão talhados de perfil, serrados na linha do nariz, como os ossos que se fendem⁷⁵. Pois bem, em vista dessas eventualidades todo homem deve a todos exortar à piedade para com os deuses, a fim de que evitemos uma e alcancemos a outra, na medida em que o Amor nos dirige e comanda. Que ninguém em sua ação se lhe opõnha — e se opõe todo aquele que aos deuses se torna odioso — pois amigos do deus e com ele reconciliados descobriremos e conseguiremos o nosso próprio amado, o que agora poucos fazem. E que não me suspeite Erixímaco, fazendo comédia de meu discurso, que é a Pausâncias e Agatão que me estou referindo — talvez também estes se encontrem no número desses e são ambos de natureza máscula — mas eu no entanto estou dizendo a respeito de todos, homens e mulheres, que é assim que nossa raça se tornaria feliz, se plenamente realizássemos o amor, e o seu próprio amado cada um encontrasse, tornado à sua primitiva natureza. E se isso é o melhor, é forçoso que dos

⁷⁴ Em 385 os lacedemônios destruíram a cidade de Mantinéia, na Arcádia, e dispersaram seus habitantes por várias povoações (Xenofonte, V, 2, 1). É o que os gregos chamavam de διοικημός, o contrário de uma colonização, isto é, um ονοματομόρφως. Notar que o diálogo se passa em 416 (v. supra p. 14 nota 7). O anacronismo é gritante. (N. do T.)

⁷⁵ Justamente um dos tipos (λίσπαι) dos "símbolos", referidos acima, p. 30, n. 70. (N. do T.)

PLATÃO

casos atuais o que mais se lhe avizinha é o melhor, e é este o conseguir um bem-amado de natureza conforme ao seu gosto; e se disso fôssemos glorificar o deus responsável, merecidamente glorificariamós o Amor, que agora nos é de máxima utilidade, levando-nos ao que nos é familiar, e que para o futuro nos dá as maiores esperanças, se formos piedosos para com os deuses, de restabelecer-nos em nossa primitiva natureza e, depois de nos curar, fazernos bem-aventurados e felizes.

Eis, Erixímaco, disse ele, o meu discurso sobre o Amor, diferente do teu. Conforme eu te pedi, não faças comédia dele, a fim de que possamos ouvir também os restantes, que dirá cada um deles, ou antes cada um dos dois; pois restam Agatão e Sócrates."

— Bem, eu te obedecerei — tornou-lhe Erixímaco; — e com efeito seu discurso foi para mim de um agradável teor. E se por mim mesmo eu não soubesse que Sócrates e Agatão são terríveis nas questões do amor, muito temeria que sentissem falta de argumentos, pelo muito e variado que se disse; de fato porém eu confio neles.

Sócrates então disse: — É que foi bela, ó Erixímaco⁷⁶, tua competição! Se porém ficasses na situação em que agora estou, ou melhor, em que estarei, depois que Agatão tiver falado, bem grande seria o teu temor, e em tudo por tudo estarias como eu agora.

— Enfeitiçar é o que me queres, ó Sócrates, disse-lhe Agatão, a fim de

⁷⁶ A observação de Sócrates é fina. Comentando o discurso de Aristófanes, Erixímaco expressava seu receio de que os dois últimos concorrentes tivessem dificuldades "pelo muito e variado que se disse" (Isto é, não apenas Aristófanes). Sócrates o ajuda então nesse pequeno detalhe e insiste na sua contribuição. Ao mesmo tempo ele tem uma ótima deixa para dirigir-se à competência de Agatão. (N. do T.)

que eu me alvoroce com a idéia de que o público está em grande expectativa de que eu vá falar bem.

— Desmemoriado eu seria, Agatão — tornou-lhe Sócrates — se depois de ver tua coragem e sobranceria, quando subias ao estrado com os atores e encaraste de frente uma tão numerosa platéia, no momento em que ias apresentar uma peça tua, sem de modo algum te teres abalado, fosse eu agora imaginar que tu te alvoroçarias por causa de nós, tão poucos.

— O quê, Sócrates! — exclamou Agatão; — não me julgas sem dúvida tão cheio de teatro que ignore que, a quem tem juízo, poucos sensatos são mais temíveis que uma multidão insensata!

— Realmente eu não faria bem, Agatão — tornou-lhe Sócrates — se a teu respeito pensasse eu em alguma deselegância; ao contrário, bem sei que, se te encontrasses com pessoas que considerasses sábias, mais te preocuparias com elas do que com a multidão. No entanto, é de temer que estas não sejamos nós — pois nós estávamos lá e éramos da multidão — mas se fosse com outros que te encontrasses, com sábios, sem dúvida tu te envergonharias deles, se pensasses estar talvez cometendo algum ato que fosse vergonhoso; senão, que dizes?

— É verdade o que dizes — respondeu-lhe.

— E da multidão não te envergonharias, se pensasses estar fazendo algo vergonhoso⁷⁷?

⁷⁷ Esse breve diálogo, aqui interrompido, tem um duplo efeito dramático: serve de intervalo entre os discursos de dois poetas, tão diferentes de método e de espírito, e constitui como um prelúdio ao discurso especial de Sócrates, que vai começar, ao contrário dos outros, por um diálogo. (N. do T.)

E eis que Fedro, disse Aristodemo, interrompeu e exclamou: — Meu caro Agatão, se responderes a Sócrates, nada mais lhe importará do programa, como quer que ande e o que quer que resulte, contanto que ele tenha com quem dialogue, sobretudo se é com um belo. Eu por mim é sem dúvida com prazer que ouço Sócrates a conversar, mas é-me forçoso cuidar do elogio ao Amor e recolher de cada um de vós o seu discurso; pague⁷⁸ então cada um o que deve ao deus e assim já pode conversar.

— Muito bem, Fedro! — exclamou Agatão — nada me impede de falar, pois com Sócrates depois eu poderei ainda conversar muitas vezes.

“Eu então quero primeiro dizer como devo falar, e depois falar. Parece-me com efeito que todos os que antes falaram, não era o deus que elogiavam, mas os homens que felicitavam pelos bens de que o deus lhes é causador; qual porém é a sua natureza, em virtude da qual ele fez tais dons, ninguém o disse. Ora, a única maneira correta de qualquer elogio a qualquer um é, no discurso, explicar em virtude de que natureza vem a ser causa de tais efeitos aquele de quem se estiver falando⁷⁹. Assim então com o Amor, é justo que também nós primeiro o louvemos em sua natureza, tal qual ele é, e depois os seus dons. Digo eu então que de todos os deuses, que são felizes, é o

Amor, se é lícito dizê-lo sem incorrer em vingança⁸⁰, o mais feliz, porque é o mais belo deles e o melhor. Ora, ele é o mais belo por ser tal como se segue. Primeiramente, é o mais jovem dos deuses, ó Fedro. E uma grande prova do que digo ele próprio fornece, quando em fuga foge da velhice, que é rápida evidentemente, e que em todo caso, mais rápida do que devia, para nós se encaminha. De sua natureza Amor a odeia e nem de longe se lhe aproxima. Com os jovens ele está sempre em seu convívio e ao seu lado; está certo, com efeito, o antigo ditado, que o semelhante sempre do semelhante se aproxima. Ora, eu, embora com Fedro concorde em muitos outros pontos, nisso não concordo, em que Amor seja mais antigo que Crono e Jápeto, mas ao contrário afirmo ser ele o mais novo dos deuses e sempre jovem, e que as questões entre os deuses, de que falam Hesíodo⁸¹ e Parmênides, foi por Necessidade⁸² e não por Amor que ocorreram, se é verdade o que aqueles diziam; não haveria, com efeito, mutilações nem prisões de uns pelos outros, e muitas outras violências, se Amor estivesse entre eles, mas amizade e paz, como agora, desde que Amor entre os deuses reina. Por conseguinte, jovem ele é, mas além de jovem ele é delicado; falta-lhe porém um poeta como era Homero para mostrar sua delicadeza de deus. Homero afirma, com efeito,

⁷⁸ Como um bom “simposiarca”, Fedro zela pelo bom andamento do programa estabelecido. V. supra p.17 , n. 21. (N. do T.)

⁷⁹ Sócrates louvará mais adiante a excelência desse princípio, que representa uma etapa decisiva na progressão dos discursos. Com efeito, embora não vá acertar na definição da natureza do Amor, Agatão traz à baila o problema, possibilitando assim a refutação socrática (189d-204c) e a definição platônica (201c-204a). (N. do T.)

⁸⁰ Cf. 180e-3. As palavras e os atos humanos podem suscitar a justiça vingativa (*nemesis*) dos deuses. (N. do T.)

⁸¹ Cf. *Teogonia*, passim. (N. do T.)

⁸² É talvez idéia de Parmênides. O que este escreveu sobre os deuses devia estar na parte do seu poema referente às “opiniões” dos mortais. Segundo Aécio II, 7, 1 (Diels 28, A, 37), ele punha Justiça e Necessidade no meio de várias esferas concêntricas, como causa de movimento e geração. (N. do T.)

que Ate é uma deusa, e delicada — que os seus pés em todo caso são delicados — quando diz:

*seus pés são delicados; pois não
[sobre o solo
se move, mas sobre as cabeças dos
[homens ela anda⁸³.*

Assim, bela me parece a prova com que Homero revela a delicadeza da deusa: não anda ela sobre o que é duro, mas sobre o que é mole. Pois a mesma prova também nós utilizaremos a respeito do Amor, de que ele é delicado. Não é com efeito sobre a terra que ele anda, nem sobre cabeças, que não são lá tão moles, mas no que há de mais brando entre os seres é onde ele anda e reside. Nos costumes, nas almas de deuses e de homens ele fez sua morada, e ainda, não indistintamente em todas as almas, mas da que encontre com um costume rude ele se afasta, e na que o tenha delicado ele habita. Estando assim sempre em contato, nos pés como em tudo, com os que, entre os seres mais brandos, são os mais brandos, necessariamente é ele o que há de mais delicado. É então o mais jovem, o mais delicado, e além dessas qualidades, sua constituição é úmida. Pois não seria ele capaz de se amoldar de todo jeito, nem de por toda alma primeiramente entrar, despercebido, e depois sair, se fosse ele seco⁸⁴. De sua constituição acomodada e úmida é uma grande prova sua bela compleição, o que excepcionalmente todos reconhecem ter o Amor; é que entre deformidade e amor sempre de

⁸³ *Iliada*, XIX, 92. Ate é a personificação da fatalidade. (N. do T.)

⁸⁴ Sendo úmido, mole, Amor cede à pressão, adapta-se, modela-se; ao contrário, sendo seco, não se adapta e não adquire forma conveniente. O argumento é de uma fantasia extravagante, de acordo com o caráter requintado de Agatão. (N. do T.)

parte a parte há guerra. Quanto à beleza da sua tez, o seu viver entre flores bem o atesta; pois no que não floresce, como no que já floresceu, corpo, alma ou o que quer que seja, não se assenta o Amor, mas onde houver lugar bem florido e bem perfumado, aí ele se assenta e fica.

Sobre a beleza do deus já é isso bastante, e no entanto ainda muita coisa resta; sobre a virtude de Amor devo depois disso falar, principalmente que Amor não comete nem sofre injustiça, nem de um deus ou contra um deus, nem de um homem ou contra um homem⁸⁵. À força, com efeito, nem ele cede, se algo cede — pois violência não toca em Amor — nem, quando age, age, pois todo homem de bom grado serve em tudo ao Amor, e o que de bom grado reconhece uma parte a outra, dizem “as leis, rainhas da cidade”⁸⁶, é justo. Além da justiça, da máxima temperança ele compartilha. É com efeito a temperança, reconhecidamente, o domínio sobre prazeres e desejos; ora, o Amor, nenhum prazer lhe é predominante; e se inferiores, seriam dominados por Amor, e ele os dominaria, e dominando prazeres e desejos seria o Amor excepcionalmente temperante. E também quanto à coragem, ao Amor “nem Ares se lhe opõe”⁸⁷. Com efeito, a Amor não pega Ares, mas Amor a Ares — o de Afrodite, segundo a lenda — e é mais forte o que pega do que é pegado: dominando assim o mais corajoso de todos,

⁸⁵ Como a seguinte, essa frase, com seus paralelos exagerados, é típica do maneirismo do estilo retórico de Agatão. (N. do T.)

⁸⁶ Expressão do retórico Alcidamas, aluno de Górgias, citado por Aristóteles, *Ret.*, 1406a. (N. do T.)

⁸⁷ Frag. de um *Tiestes* de Sófocles: Ηρὸς τὴν Ἀνάγκην οἴδε' Ἀρης ἀνισταται (fr. 235 Nauck²). (N. do T.)

seria então ele o mais corajoso. Da justiça portanto, da temperança e da coragem do deus, está dito; da sua sabedoria porém resta dizer; o quanto possível então deve-se procurar não ser omissos. E em primeiro lugar, para que também eu por minha vez honre a minha arte como Erixímaco a dele, é um poeta o deus, e sábio, tanto que também a outro ele o faz; qualquer um em todo caso torna-se poeta, "mesmo que antes seja estranho às Musas"⁸⁸, desde que lhe toque o Amor. É o que nos cabe utilizar como testemunho de que é um bom poeta o Amor, em geral em toda criação artística⁸⁹; pois o que não se tem ou o que não se sabe, também a outro não se poderia dar ou ensinar. E em verdade, a criação⁹⁰ dos animais todos, quem contestará que não é sabedoria do Amor, pela qual nascem e crescem todos os animais? Mas, no exercício das artes, não sabemos que aquele de quem este deus se torna mestre acaba célebre e ilustre, enquanto aquele em quem Amor não toque, acaba obscuro? E quanto à arte do arqueiro, à medicina, à adivinhação, inventou-as Apolo guiado pelo desejo e pelo amor, de modo que também Apolo seria discípulo do Amor. Assim como também as Musas nas belas-artes, Hefesto na metalurgia, Atena na tecelagem, e Zeus na arte "de governar os deuses e os homens"⁹¹. E daí é que até as questões dos deuses foram regradas, quando entre eles surgiu Amor,

⁸⁸ Μουσικὸν δ' ἄρα Ἐρως διδάσκει κανόμουσος ή τὸ πρίν Eur., *Stenobeia* (fr. 663 Nauck²). (N. do T.)

⁸⁹ O grego tem *ποιησις*, correspondente a *ποιητής*, ação e agente respectivamente de *ποιεῖν*: fazer, produzir. O sentido lato de *ποιησις* presta-se assim muito bem às analogias que a seguir faz Agatão. Cf. infra 205b-7 e ss. (N. do T.)

⁹⁰ Também *ποιησις*. V. nota anterior. (N. do T.)

⁹¹ Fragmento de alguma tragédia, não identificada. (N. do T.)

evidentemente da beleza — pois no feio não se firma Amor⁹² —, enquanto que antes, como a princípio disse, muitos casos terríveis se davam entre os deuses, ao que se diz, porque entre eles a Necessidade reinava; desde porém que este deus existiu, de se amarem as belas coisas toda espécie de bem surgiu para deuses e homens.

Assim é que me parece, ó Fedro, que o Amor, primeiramente por ser em si mesmo o mais belo e o melhor, depois é que é para os outros a causa de outros tantos bens. Mas ocorre-me agora também em verso dizer alguma coisa, que é ele o que produz

*paz entre os homens, e no mar
bonança,
repouso tranqüilo de ventos e
sono na dor.*

É ele que nos tira o sentimento de estranheza e nos enche de familiaridade, promovendo todas as reuniões deste tipo, para mutuamente nos encontrarmos, tornando-se nosso guia nas festas, nos coros, nos sacrifícios; incutindo brandura e excluindo rudeza; pródigo de bem-querer e incapaz de mal-querer; propício e bom; contemplado pelos sábios e admirado pelos deuses; invejado pelos desafortunados e conquistado pelos afortunados; do luxo, do requinte, do brilho, das graças, do ardor e da paixão, pai; diligente com o que é bom e negligente com o que é mau; no labor, no temor, no ardor da paixão, no teor da expressão, piloto e combatente, protetor e salvador supremo, adorno de todos os deuses e homens, guia belíssimo e excelente, que todo homem deve se-

⁹² É dessa pequena afirmação que Sócrates partirá não só para a refutação do poeta como para a sua própria definição do Amor. (N. do T.)

uir, celebrando-o em belos hinos, e compartilhando do canto com ele encanta o pensamento de todos os deuses e homens.

Este, ó Fedro, rematou ele, o discurso que de minha parte quero que seja ao deus oferecido, em parte jocoso⁹³, em parte, tanto quanto posso, discretamente sério.”

^{198 a} Depois que falou Agatão, continuou Aristodemo, todos os presentes aplaudiram, por ter o jovem falado à altura do seu talento e da dignidade do deus. Sócrates então olhou para Erixímaco e lhe disse: — Porventura, ó filho de Acúmeno, parece-te que não tem nada de temível o temor⁹⁴ que de há muito sinto, e que não foi profético o que há pouco eu dizia, que Agatão falaria maravilhosamente, enquanto que eu me havia de embarraçar?

— Em parte — respondeu-lhe Erixímaco — parece-me profético o que dissesse, que Agatão falaria bem; mas quanto a te embarraçares, não creio.

— E como, ditoso amigo — disse Sócrates — não vou embarraçar-me, eu e qualquer outro, quando devo falar depois de proferido um tão belo e colorido discurso? Não é que as suas demais partes não sejam igualmente admiráveis; mas o que está no fim, pela beleza dos termos e das frases⁹⁵,

⁹³ Essa advertência de Agatão atenua, em favor do mérito do seu discurso, o significado que comumente se atribui à extravagância dos seus argumentos, tais como o que vimos à página 34, n. 84. Ele tem consciência do caráter leve e fantasioso dos argumentos com que preencheu o esquema sério do seu discurso. (N. do T.)

⁹⁴ No grego ἄδεές δέος um medo que não é medo. Como que contagiado pela retórica de Agatão, Sócrates imita suas aliterações e paradoxos. (N. do T.)

⁹⁵ Na segunda parte (197c-e) do discurso de Agatão, a preciosidade do seu estilo atinge o máximo com aquela longa litania de epítetos. Alguns críticos querem ver na palavra *βήματα* (que está traduzida por “frases”, mas que em Platão significa às vezes “verbos”, em oposição a “nomes”), uma ambigüidade de sentido que esconde assim uma irônica alusão à ausência de verbos nesse trecho. (N. do T.)

quem não se teria perturbado ao ouvilo? Eu por mim, considerando que eu mesmo não seria capaz de nem de perto proferir algo tão belo, de vergonha quase me retirava e partia, se tivesse algum meio. Com efeito, vinha-me à mente o discurso de Górgias, a ponto de realmente eu sentir o que disse Homero⁹⁶: temia que, concluindo, Agatão em seu discurso enviasse ao meu a cabeça de Górgias, terrível orador, e de mim mesmo me fizesse uma pedra, sem voz. Refleti então que estava evidentemente sendo ridículo, quando convosco concordava em fazer na minha vez, depois de vós, o elogio ao Amor, dizendo ser terrível nas questões de amor, quando na verdade nada sabia do que se tratava, de como se devia fazer qualquer elogio. Pois eu achava, por ingenuidade, que se devia dizer a verdade sobre tudo que está sendo elogiado, e que isso era fundamental, da própria verdade se escolhendo as mais belas manifestações para dispô-las o mais decentemente possível; e muito me orgulhava então, como se eu fosse falar bem, como se soubesse a verdade em qualquer elogio. No entanto, está aí, não era esse o belo elogio ao que quer que seja, mas o acrescentar o máximo à coisa, e o mais belamente possível, quer ela seja assim quer não; quanto a ser falso, não tinha nenhuma importância. Foi com efeito combinado como cada um de nós entenderia elogiar o Amor, não como cada um o elogaria. Eis por que, pondo em ação

⁹⁶ *Odisseia*, XI, 633-635: ... ἐμέ δέ χλωρὸν δέος
ῆρει, / μὴ μοι Γοργείην κεφαλὴν δειποῖο
πελώρου / ἐξ Ἀΐδος πέμπτειν ἀγανὴ⁹⁷
Περσεφόνεια, um medo esverdeante me tomava,
não me enviasse de Hades a augusta Perséfone
a cabeça de Górgona, “o monstro terrível”.
O adjetivo *Γοργείην* (= Górgona) é homônimo
de *Γοργίαν* (= Górgias). (N. do T.)

199 a

todo argumento, vós o aplicais ao Amor, e dizeis que ele é tal e causa de tantos bens, a fim de aparecer⁹⁷ ele como o mais belo e o melhor possível, evidentemente aos que o não conhecem — pois não é aos que o conhecem — e eis que fica belo, sim, e nobre o elogio. Mas é que eu não sabia então o modo de elogiar, e sem saber concordei, também eu, em elogiá-lo na minha vez: “a língua jurou, mas o meu peito não”⁹⁸; que ela se vá então. Não vou mais elogiar desse modo, que não o poderia, é certo, mas a verdade sim, se vos apraz, quero dizer à minha maneira, e não em competição com os vossos discursos, para não me prestar ao riso. Vê então, Fedro, se por acaso há ainda precisão de um tal discurso, de ouvir sobre o Amor dizer a verdade, mas com nomes e com a disposição de frases que por acaso me tiver ocorrido.

Fedro então, disse Aristodemo, e os demais presentes pediram-lhe que, como ele próprio entendesse que devia falar, assim o fizesse.

— Permite-me ainda, Fedro — retornou Sócrates — fazer umas perguntinhas a Agatão, a fim de que tendo obtido o seu acordo, eu já possa assim falar.

— Mas sim, permito — disse Fedro. — Pergunta! — E então, disse Aristodemo, Sócrates começou mais ou menos por esse ponto:

— Realmente, caro Agatão, bem me pareceste iniciar teu discurso, quando dizias que primeiro se devia

mostrar o próprio Amor, qual a sua natureza, e depois as suas obras. Esse começo, muito o admiro. Vamos então, a respeito do Amor, já que em geral explicaste bem e magnificamente qual é a sua natureza, dize-me também o seguinte: é de tal natureza o Amor que é amor de algo ou de nada? Estou perguntando, não se é de uma mãe ou de um pai — pois ridícula seria essa pergunta, se Amor é amor de um pai ou de uma mãe — mas é como se, a respeito disso mesmo, de “pai”, eu perguntasse: “Porventura o pai é pai de algo ou não? Ter-me-ias sem dúvida respondido, se me quisesses dar uma bela resposta, que é de um filho ou de uma filha que o pai é pai⁹⁹; ou não?”

— Exatamente — disse Agatão.

— E também a mãe não é assim?

— Também — admitiu ele.

— Responde-me ainda, continuou

Sócrates, mais um pouco, a fim de melhor compreenderes o que quero. Se eu te perguntasse: “E irmão¹⁰⁰, enquanto é justamente isso mesmo que é, é irmão de algo ou não?”

— É, sim, disse ele.

— De um irmão ou de uma irmã, não é? Concordou.

— Tenta então, continuou Sócrates, também a respeito do Amor dizer-me: o Amor é amor de nada ou de algo?

— De algo, sim.

— Isso então, continuou ele, guarda contigo¹⁰¹, lembrando-te de que é que ele é amor; agora dize-me apenas o

200 a

⁹⁷ Sócrates critica nos elogios anteriores a preocupação exclusiva da aparência, em detrimento da realidade. Como concorrentes, os oradores agiram como se a máxima beleza dos seus discursos fosse uma consequência da máxima beleza atribuída ao Amor. Sócrates evita essa falha fundamental. (N. do T.)

⁹⁸ Eurípedes, *Hipólito*, 612. ἡ γλῶσσα ὄμώμονη δὲ φρήν ἀνώμοτος. (N. do T.)

⁹⁹ Entender: Assim como pai é pai com relação a filho, amor é amor com relação a alguma coisa. É por esse objeto específico do amor que Sócrates pergunta. (N. do T.)

¹⁰⁰ A repetição dos exemplos numa argumentação, que muitas vezes nos parece ociosa e geralmente nos impacienta é típica dos diálogos, que parecem nesse ponto refletir um hábito da época. (N. do T.)

¹⁰¹ Para dizê-lo em 201 a 206. (N. do T.)

seguinte: Será que o Amor, aquilo de que é amor, ele o deseja ou não?

— Perfeitamente — respondeu o outro.

— E é quando tem isso mesmo que deseja e ama que ele então deseja e ama, ou quando não tem?

— Quando não tem, como é bem provável — disse Agatão.

— Observa bem, continuou Sócrates, se em vez de uma probabilidade não é uma necessidade que seja assim, o que deseja deseja aquilo de que é carente, sem o que não deseja, se não for carente. É espantoso como me parece, Agatão, ser uma necessidade; e a ti?

— Também a mim — disse ele.

— Tens razão. Pois porventura desejaria quem já é grande ser grande, ou quem já é forte ser forte?

— Impossível, pelo que foi admitido.

— Com efeito, não seria carente disso o que justamente é isso.

— É verdade o que dizes.

— Se, com efeito, mesmo o forte quisesse ser forte, continuou Sócrates, e o rápido ser rápido, e o sadio ser sadio — pois talvez alguém pensasse que nesses e em todos os casos semelhantes os que são tais e têm essas qualidades desejam o que justamente têm, e é para não nos enganarmos que estou dizendo isso — ora, para estes, Agatão, se atinas bem, é forçoso que tenham no momento tudo aquilo que têm, quer queiram, quer não, e isso mesmo, sim, quem é que poderia desejá-lo? Mas quando alguém diz: "Eu, mesmo sadio, desejo ser sadio, e mesmo rico, ser rico, e desejo isso mesmo que tenho", poderíamos dizer-lhe: "Ó homem, tu que possuis rique-

za, saúde e fortaleza, o que queres é também no futuro possuir esses bens, pois no momento, quer queiras quer não, tu os tens; observa então se, quando dizes "desejo o que tenho comigo", queres dizer outra coisa senão isso: "quero que o que tenho agora comigo, também no futuro eu o tenha." Deixa-ria ele de admitir?

Agatão, dizia Aristodemo, estava de acordo.

Disse então Sócrates: — Não é isso então amar o que ainda não está à mão nem se tem, o querer que, para o futuro, seja isso que se tem conservado consigo e presente?

— Perfeitamente — disse Agatão.

— Esse então, como qualquer outro que deseja, deseja o que não está à mão nem consigo, o que não tem, o que não é ele próprio e o de que é carente; tais são mais ou menos as coisas de que há desejo e amor, não é?

— Perfeitamente — disse Agatão.

— Vamos então, continuou Sócrates, recapitulemos o que foi dito. Não é certo que é o Amor, primeiro de certas coisas, e depois, daquelas de que ele tem precisão?

— Sim — disse o outro.

— Depois disso então; lembra-te de que é que em teu discurso dissesse ser o Amor; se preferes, eu te lembrei. Creio, com efeito, que foi mais ou menos assim que dissesse, que aos deuses foram arranjadas suas questões através do amor do que é belo, pois do que é feio não havia amor¹⁰². Não era mais ou menos assim que dizias?

— Sim, com efeito — disse Agatão.

— E acertadamente o dizes, amigo, declarou Sócrates; e se é assim, não é

¹⁰² V. supra p. 35, n. 92. (N. do T.)

certo que o Amor seria da beleza, mas não da feiúra? Concordou.

— Não está então admitido que aquilo de que é carente e que não tem é o que ele ama?

— Sim — disse ele.

— Carece então de beleza o Amor, e não a tem?

— É forçoso.

— E então? O que carece de beleza e de modo algum a possui, porventura dizes tu que é belo?

— Não, sem dúvida.

— Ainda admites por conseguinte que o Amor é belo, se isso é assim?

E Agatão: — É bem provável, ó Sócrates, que nada sei do que então disse¹⁰³?

— E no entanto, prosseguiu Sócrates, bem que foi belo o que disseste, Agatão. Mas dize-me ainda uma pequena coisa: o que é bom não te parece que também é belo?

— Parece-me, sim.

— Se portanto o Amor é carente do que é belo, e o que é bom é belo, também do que é bom seria ele carente¹⁰⁴.

— Eu não poderia, ó Sócrates, disse Agatão, contradizer-te; mas seja assim como tu dizes.

— É à verdade¹⁰⁵, querido Agatão, que não podes contradizer, pois a Sócrates não é nada difícil.

— E a ti eu te deixarei agora; mas o

¹⁰³ Agatão reage como um discípulo ou um amigo de Sócrates, isto é, confessando francamente a ignorância que acaba de descobrir em si. (N. do T.)

¹⁰⁴ Essa associação do bom e do belo, bem familiar ao grego (ob. o epíteto corrente: *καλός κάγαδος*), e insistente defendida na argumentação socrática (v. por exemplo, Górgias, 474d-e), será de muita utilidade em 204e. (N. do T.)

¹⁰⁵ Não se trata aqui de refutar a A ou a B, é o que quer dizer Sócrates; uma vez estabelecida a veracidade de um argumento, não é mais possível, ou melhor, não é mais questão de contestá-lo. (N. do T.)

discurso que sobre o Amor eu ouvi um dia, de uma mulher de Mantinéia, Diotima, que nesse assunto era entendida e em muitos outros — foi ela que uma vez, porque os atenienses ofereceram sacrifícios para conjurar a peste, fez por dez anos¹⁰⁶ recuar a doença, e era ela que me instruía nas questões de amor — o discurso então que me fez aquela mulher eu tentarei repetir-vos, a partir do que foi admitido por mim e por Agatão, com meus próprios recursos e como eu puder. É de fato preciso, Agatão, como tu indicaste, primeiro discorrer sobre o próprio Amor, quem é ele e qual a sua natureza e depois sobre as suas obras. Parece-me então que o mais fácil é proceder como outrora a estrangeira, que discorria interrogando-me¹⁰⁷, pois também eu quase que lhe dizia outras tantas coisas tais quais agora me diz Agatão, que era o Amor um grande deus, e era do que é belo; e ela me refutava, exatamente com estas palavras, com que eu estou refutando a este, que nem era belo segundo minha palavra, nem bom.

E eu então: — Que dizes, ó Diotima? É feio então o Amor, e mau?

E ela: — Não vais te calar? Acaso pensas que o que não for belo, é forçoso ser feio?

— Exatamente.

— E também se não for sábio é ignorante? Ou não percebeste que existe algo entre sabedoria e ignorância?

— Que é?

¹⁰⁶ Se se trata da peste que assolou Atenas no começo da guerra do Peloponeso, Diotima teria feito o sacrifício em 440, quando Sócrates entrava na casa dos trinta. (N. do T.)

¹⁰⁷ É estranho que uma sacerdotisa use o método de explicação dos sofistas do século V, através de perguntas forjadas por ela mesma. Esse parece um dos mais fortes indícios de que o fato contado por Sócrates é fictício, sobretudo se se considera a exata correspondência dos diálogos Sócrates-Agatão, Diotima-Sócrates. (N. do T.)

— O opinar certo, mesmo sem poder dar razão, não sabes, dizia-me ela, que nem é saber — pois o que é sem razão, como seria ciência? — nem é ignorância¹⁰⁸ — pois o que atinge o ser, como seria ignorância? — e que é sem dúvida alguma coisa desse tipo a opinião certa, um intermediário entre entendimento e ignorância.

— É verdade o que dizes, tornei-lhe.

— Não fiques, portanto, forçando o que não é belo a ser feio, nem o que não é bom a ser mau. Assim também o Amor, porque tu mesmo admites¹⁰⁹ que não é bom nem belo, nem por isso vás imaginar que ele deve ser feio e mau, mas sim algo que está, dizia ela, entre esses dois extremos.

— E todavia é por todos reconhecido que ele é um grande deus¹¹⁰

— Todos os que não sabem, é o que estás dizendo, ou também os que sabem?

— Todos eles, sem dúvida.

E ela sorriu e disse: — E como, ó Sócrates, admitiriam ser um grande deus aqueles que afirmam que nem deus ele é?

— Quem são estes? perguntei-lhe.

— Um, és tu — respondeu-me — e eu, outra.

E eu: — Que queres dizer com isso?

¹⁰⁸ Cf. *Menão*, 97b-e. (N. do T.)

¹⁰⁹ No *Lísia* (216d - 221e) Sócrates faz uma proposição semelhante (é amigo do belo e do bom o que não é nem bom nem mau), que ele encaminha para a seguinte aporia: A presença do mal no que não é bom nem é mau é o que faz este desejar o belo e o bom, e assim, ausente o mal, o belo e o bom não seriam capazes de suscitar o amor. Como se vê trata-se de puras idéias, cuja relação é dificultada na razão direta da sua exata conceituação. (N. do T.)

¹¹⁰ Essa observação de Sócrates vai determinar a passagem do método dialético para a exposição alegórica. Demonstrada a natureza intermediária do Amor, Diotima chama-o de gênio, conta sua origem e traça seu retrato. (N. do T.)

E ela: — É simples. Dize-me, com efeito, todos os deuses não os afirmas felizes e belos? Ou terias a audácia de dizer que algum deles não é belo e feliz?

— Por Zeus, não eu — retorno-lhe.

— E os felizes então, não dizes que são os que possuem o que é bom e o que é belo?

— Perfeitamente.

— Mas no entanto, o Amor, tu reconheceste que, por carência do que é bom e do que é belo, deseja isso mesmo de que é carente.

— Reconheci, com efeito.

— Como então seria deus o que justamente é desprovido do que é belo e bom?

— De modo algum, pelo menos ao que parece.

— Estás vendo então — disse — que também tu não julgas o Amor um deus?

— Que seria então o Amor? — perguntei-lhe. — Um mortal?

— Absolutamente.

— Mas o quê, ao certo, ó Diotima?

— Como nos casos anteriores — disse-me ela — algo entre mortal e imortal.

— O quê, então, ó Diotima?

— Um grande gênio, ó Sócrates; e com efeito, tudo o que é gênio está entre um deus e um mortal.

— E com que poder? perguntei-lhe.

— O de interpretar e transmitir aos deuses o que vem dos homens, e aos homens o que vem dos deuses, de uns as súplicas e os sacrifícios, e dos outros as ordens e as recompensas pelos sacrifícios; e como está no meio de ambos ele os completa, de modo que o todo fica ligado todo ele a si mesmo. Por seu intermédio é que procede não

203 a

só toda arte divinatória, como também a dos sacerdotes que se ocupam dos sacrifícios, das iniciações e dos encantamentos, e enfim de toda adivinhação e magia. Um deus com um homem não se mistura, mas é através desse ser que se faz todo o convívio e diálogo dos deuses com os homens, tanto quando despertos como quando dormindo; e aquele que em tais questões é sábio é um homem de gênio¹¹¹, enquanto o sábio em qualquer outra coisa, arte ou ofício, é um artesão. E esses gênios, é certo, são muitos e diversos, e um deles é justamente o Amor.

— E quem é seu pai — perguntei-lhe — e sua mãe?

— É um tanto longo de explicar, disse ela; todavia, eu te direi. Quando nasceu Afrodite, banqueteavam-se os deuses, e entre os demais se encontrava também o filho de Prudência, Recurso. Depois que acabaram de jantar, veio para esmolar do festim a Pobreza, e ficou pela porta. Ora, Recurso, embriagado com o néctar — pois vinho ainda não havia — penetrou o jardim de Zeus e, pesado, adormeceu. Pobreza então, tramando em sua falta de recurso engendrar um filho de Recurso, deitava-se ao seu lado e pronto concebe o Amor. Eis por que ficou companheiro e servo de Afrodite o Amor, gerado em seu natalício, ao mesmo tempo que por natureza amante do belo, porque também Afrodite é bela. E por ser filho o Amor de Recurso e de Pobreza foi esta a condição em que ele ficou. Primeiramente ele é sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e

sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigado, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai, porém, ele é insidiioso com o que é belo e bom, e corajoso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro, sofista¹¹²: e nem imortal é a sua natureza nem mortal, e no mesmo dia ora ele germina e vive, quando enriquece¹¹³; ora morre e de novo ressuscita, graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de modo que nem empobrece¹¹⁴ o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância. Eis com efeito o que se dá. Nenhum deus filosofa ou deseja ser sábio — pois já é —¹¹⁵, assim como se alguém mais é sábio, não filosofa. Nem também os ignorantes filosofam ou desejam ser sábios; pois é nisso mesmo que está o difícil da ignorância, no pensar, quem não é um homem distinto e gentil, nem inteligente, que lhe basta assim. Não deseja portanto quem não imagina ser deficiente naquilo que não pensa lhe ser preciso.

¹¹² O epíteto de sofista vem sem dúvida por associação com os dois anteriores. V. *Protágoras*, 328d. (N. do T.)

¹¹³ No grego *εὐπορήσην* (derivado de *πόρος* = recurso). A transposição dessa temporal para depois de "ressuscita", feita por Wilamowitz e adotada por Robin, não nos parece suficientemente justificada por razões estilísticas. Ao contrário do que alegam os seus defensores, tal como está o texto dos mss., o período mostra-se bem articulado, pela correspondência dessa temporal com a expressão "graças à natureza do pai" no seguinte esquema: vive quando enriquece/ morre/ ressuscita graças à natureza do pai (N. do T.).

¹¹⁴ No grego *ἀπορεῖ* (também derivado de *πόρος*). (N. do T.)

¹¹⁵ Cf. no *Lísia* um argumento semelhante: o bom, bastando-se a si mesmo, não é amigo (isto é, não ama e não deseja) do bom. (N. do T.)

¹¹¹ A expressão grega é δαμόνιος ἀνήρ, isto é, homem marcado pelo gênio, pela divindade (*δαιμων*). Nossos correspondentes "genial" ou "de gênio" derivam para a idéia de talento. (N. do T.)

204 a

— Quais então, Diotima — perguntei-lhe — os que filosofam, se não são nem os sábios nem os ignorantes?

— É o que é evidente desde já — respondeu-me — até a uma criança: são os que estão entre esses dois extremos, e um deles seria o Amor. Com efeito, uma das coisas mais belas é a sabedoria, e o Amor é amor pelo belo, de modo que é forçoso o Amor ser filósofo e, sendo filósofo, estar entre o sábio e o ignorante. E a causa dessa sua condição é a sua origem: pois é filho de um pai sábio e rico¹¹⁶ e de uma mãe que não é sábia, e pobre. É essa então, ó Sócrates, a natureza desse gênio; quanto ao que pensaste ser o Amor, não é nada de espantar o que tiveste. Pois pensaste, ao que me parece a tirar pelo que dizes, que Amor era o amado e não o amante; eis por que, segundo penso, parecia-te todo belo o Amor. E de fato o que é amável é que é realmente belo, delicado, perfeito e bem-aventurado¹¹⁷; o amante, porém é outro o seu caráter, tal qual eu expliquei.

E eu lhe disse: — Muito bem, estrangeira! É belo o que dizes! Sendo porém tal a natureza do Amor, que proveito ele tem para os homens?

— Eis o que depois disso — respondeu-me — tentarei ensinar-te. Tal é de fato a sua natureza e tal a sua origem; e é do que é belo, como dizes. Ora, se alguém nos perguntasse: Em que é que é amor do que é belo o Amor, ó Sócrates e Diotima? ou mais claramente: Ama o amante o que é belo; que é que ele ama?

— Tê-lo consigo — respondi-lhe.

¹¹⁶ No grego *εὐπόρος*, assim como infra *ἄπορος* = pobre, ambos derivados de *πόρος* (N. do T.)

¹¹⁷ Cf. supra 180a-4. (N. do T.)

— Mas essa resposta — dizia-me ela — ainda requer¹¹⁸ uma pergunta desse tipo: Que terá aquele que ficar com o que é belo?

— Absolutamente — expliquei-lhe — eu não podia mais responder-lhe de pronto a essa pergunta.

— Mas é, disse ela, como se alguém tivesse mudado a questão e, usando o bom¹¹⁹ em vez do belo, perguntasse: Vamos, Sócrates, ama o amante o que é bom; que é que ele ama?

— Tê-lo consigo — respondi-lhe.

— E que terá aquele que ficar com o que é bom?

— Isso eu posso — disse-lhe — mais facilmente responder: ele será feliz.

— É com efeito pela aquisição do que é bom, disse ela, que os felizes são felizes, e não mais é preciso ainda perguntar: E para que quer ser feliz aquele que o quer? Ao contrário, completa parece a resposta.

— É verdade o que dizes — tornei-lhe.

— E essa vontade então e esse amor, achas que é comum a todos os homens, e que todos querem ter sempre consigo o que é bom, ou que dizes?

— Isso — respondi-lhe — é comum a todos.

— E por que então, ó Sócrates, não são todos que dizemos que amam, se é que todos desejam a mesma coisa¹²⁰ e sempre, mas sim que uns amam e outros não?

— Também eu — respondi-lhe — admiro-me.

¹¹⁸ A expressão no grego é pitoresca (*ποθεῖ*, isto é, deseja), por sua relação com a idéia discutida no contexto. (N. do T.)

¹¹⁹ V. supra p. 39, n. 104. (N. do T.)

¹²⁰ Isto é, o que é bom ou, mais literalmente, as coisas boas. (N. do T.)

— Mas não! Não te admires! — retrucou ela; — pois é porque destacamos do amor um certo aspecto e, aplicando-lhe o nome do todo, chamamo-lo de amor, enquanto para os outros aspectos servimo-nos de outros nomes.

— Como, por exemplo? — perguntei-lhe.

— Como o seguinte. Sabes que “poesia”¹²¹ é algo de múltiplo; pois toda causa de qualquer coisa passar do não-ser ao ser é “poesia”, de modo que as confecções de todas as artes são “poesias”, e todos os seus artesãos poetas.

— É verdade o que dizes.

— Todavia — continuou ela — tu sabes que estes não são denominados poetas, mas têm outros nomes, enquanto que de toda a “poesia” uma única parcela foi destacada, a que se refere à música e aos versos, e com o nome do todo é denominada. Poesia é com efeito só isso que se chama, e os que têm essa parte da poesia, poetas.

— É verdade — disse-lhe.

— Pois assim também é com o amor. Em geral, todo esse desejo do que é bom e de ser feliz, eis o que é “o supremo e insidioso amor, para todo homem”¹²², no entanto, enquanto uns, porque se voltam para ele por vários outros caminhos, ou pela riqueza ou pelo amor à ginástica ou à sabedoria, nem se diz que amam nem que são amantes, outros ao contrário, procedendo e empenhando-se numa só forma, detêm o nome do todo, de amor, de amar e de amantes.

¹²¹ Ποίησις é no grego ação de ποιεῖν = fazer, isto é, confecção, produção e num sentido mais limitado, poesia. (N. do T.)

¹²² Provavelmente uma citação do verso não identificado (N. do T.)

— É bem provável que estejas dizendo a verdade — disse-lhe eu.

— E de fato corre um dito¹²³, continuou ela, segundo o qual são os que procuram a sua própria metade os que amam; o que eu digo porém é que não é nem da metade o amor, nem do todo; pelo menos, meu amigo, se não se encontra este em bom estado, pois até os seus próprios pés e mãos querem os homens cortar, se lhes parece que o que é seu está ruim. Não é com efeito o que é seu, penso, que cada um estima, a não ser que se chame o bem de próprio e de seu, e o mal de alheio; pois nada mais há que amem os homens senão o bem; ou te parece que amam?

— Não, por Zeus — respondi-lhe.

— Será então — continuou — que é tão simples¹²⁴ assim, dizer que os homens amam o bem?

— Sim — disse-lhe.

— E então? Não se deve acrescentar que é ter consigo o bem que eles amam?

— Deve-se.

— E sem dúvida — continuou — não apenas ter, mas sempre ter?

— Também isso se deve acrescentar.

— Em resumo então — disse ela — é o amor amor de consigo ter sempre o bem.

— Certíssimo — afirmei-lhe — o que dizes.

¹²³ Essa alusão ao discurso de Aristófanes é, como nota Robin em sua introdução ao *Banquete*, um indício habilmente dissimulado na verossimilhança da narração do caráter fictício de Diótima. (N. do T.)

¹²⁴ O que segue até b deve ser relacionado com 200b-e. O desejo de ter para o futuro é o desejo de ter sempre. Daí associar-se a idéia do bem à de continuidade, a qual, logo mais referida ao homem, ser mortal, assume a feição de imortalidade. (N. do T.)

— Quando então — continuou ela — é sempre isso o amor, de que modo, nos que o perseguem, e em que ação, o seu zelo e esforço se chamaria amor¹²⁵? Que vem a ser essa atividade? Podes dizer-me?

— Eu não te admiraria então, ó Diotima, por tua sabedoria, nem te freqüentaria para aprender isso mesmo.

— Mas eu te direi — tornou-me. — É isso, com efeito, um parto em beleza, tanto no corpo como na alma.

— É um adivinho — disse-lhe eu — que requer o que estás dizendo: não entendo.

— Pois eu te falarei mais claramente, Sócrates, disse-me ela. Com efeito, todos os homens concebem, não só no corpo como também na alma, e quando chegam a certa idade, é dar à luz que deseja a nossa natureza. Mas ocorrer isso no que é inadequado é impossível. E o feio é inadequado a tudo o que é divino, enquanto o belo é adequado. Moira então e Iilitia¹²⁶ do nascimento é a Beleza. Por isso, quando do belo se aproxima o que está em concepção, acalma-se, e de júbilo transborda, e dá à luz e gera; quando porém é do feio que se aproxima, sombrio e aflito contrai-se, afasta-se, recolhe-se e não gera, mas, retendo o que concebeu, penosamente o carrega. Daí é que ao que está prenhe e já intumescido é grande o alvoroço que lhe vem à

¹²⁵ Nova mudança no método de exposição, que agora passa a ser discursivo. Assimilando abruptamente, à maneira dos profetas, a atividade amorosa ao processo da geração, Diotima discorre então sobre o sentido desta, revelando-a como uma maneira de participarem os seres deste mundo da perene estabilidade do mundo ideal. (N. do T.)

¹²⁶ Divindade que preside aos nascimentos, assim como uma das três Moiras ou Parcas. (N. do T.)

vista do belo, que de uma grande dor liberta o que está prenhe. É com efeito, Sócrates, dizia-me ela, não do belo o amor, como pensas.

— Mas de que é enfim?

— Da geração e da parturição no belo.

— Seja — disse-lhe eu.

— Perfeitamente — continuou. —

E por que assim da geração? Porque é algo de perpétuo e imortal para um mortal, a geração. E é a imortalidade que, com o bem, necessariamente se deseja, pelo que foi admitido, se é que o amor é amor de sempre ter consigo o bem¹²⁷. É de fato forçoso por esse argumento que também da imortalidade seja o amor.

Tudo isso ela me ensinava, quando sobre as questões de amor discorria, e uma vez ela me perguntou: — Que pensas, ó Sócrates, ser o motivo¹²⁸ desse amor e desse desejo? Porventura não percebes como é estranho o comportamento de todos os animais quando desejam gerar, tanto dos que andam quanto dos que voam, adoecondo todos em sua disposição amorosa, primeiro no que concerne à união de um com o outro, depois no que diz respeito à criação do que nasceu? E como em vista disso estão prontos para lutar os mais fracos contra os mais fortes, e mesmo morrer, não só se torturando pela fome a fim de alimentá-los como tudo o mais fazendo? Ora, os homens, continuou ela, poder-se-ia pensar que é pelo raciocínio que eles agem assim;

¹²⁷ 206a. V. nota respectiva. (N. do T.)

¹²⁸ Diotima e Sócrates já se entenderam sobre o motivo do amor (206-207a, 207c-8-d). Por conseguinte, sua pergunta agora é apenas para iniciar uma verificação desse motivo, considerando-o a partir do amor físico, a forma mais sensível do amor. V. supra 205b-d. (N. do T.)

mas os animais, qual a causa desse seu comportamento amoroso? Podes dizer-me?

De novo eu lhe disse que não sabia; e ela me tornou: — Imaginas então algum dia te tornares temível nas questões do amor, se não refletires nesses fatos?

— Mas é por isso mesmo, Diotima — como há pouco eu te dizia — que vim a ti, porque reconheci que precisava de mestres. Dize-me então não só a causa disso, como de tudo o mais que concerne ao amor.

— Se de fato — continuou — crês que o amor é por natureza amor daquilo que muitas vezes admitimos, não fiques admirado. Pois aqui, segundo o mesmo argumento que lá, a natureza mortal procura, na medida do possível, ser sempre e ficar imortal. E ela só pode assim, através da geração, porque sempre deixa um outro ser novo em lugar do velho¹²⁹; pois é nisso que se diz que cada espécie animal vive e é a mesma. — assim como de criança o homem se diz o mesmo até se tornar velho; este na verdade, apesar de jamais ter em si as mesmas coisas, diz-se todavia que é o mesmo, embora sempre se renovando e perdendo alguma coisa, nos cabelos, nas carnes, nos ossos, no sangue e em todo o corpo. E não é que é só no corpo, mas também na alma os modos, os costumes, as opiniões, desejos, prazeres, aflições, temores, cada um desses afetos jamais permanece o mesmo em cada um de nós, mas uns nascem, outros morrem. Mas ainda mais estranho do que isso é que até as ciências não é só que umas

¹²⁹ Segue até 208b um quadro muito vivo da visão heracilitana da realidade. Mas, sob o fluxo desesperador das coisas, Diotima vê em sua geração, a sua maneira de continuar, o seu modo de participar do ser perene das idéias. (N. do T.)

nascem e outras morrem para nós, e jamais somos os mesmos nas ciências, mas ainda cada uma delas sofre a mesma contingência. O que, com efeito, se chama exercitar é como se de nós estivesse saindo a ciência; esquecimento é escape de ciência, e o exercício, introduzindo uma nova lembrança em lugar da que está saindo, salva a ciência, de modo a parecer ela ser a mesma. É desse modo que tudo o que é mortal se conserva, e não pelo fato de absolutamente ser sempre o mesmo, como o que é divino, mas pelo fato de deixar o que parte e envelhece um outro ser novo, tal qual ele mesmo era. É por esse meio, ó Sócrates, que o mortal participa da imortalidade, no corpo como em tudo mais¹³⁰; o imortal porém é de outro modo. Não te admires portanto de que o seu próprio rebento, todo ser por natureza o aprecie: é em virtude da imortalidade que a todo ser esse zelo e esse amor acompanham.

Depois de ouvir o seu discurso, admirado disse-lhe: — Bem, ó doutíssima Diotima, essas coisas é verdadeiramente assim que se passam?

E ela, como os sofistas consumados, tornou-me: — Podes estar certo, ó Sócrates; o caso é que, mesmo entre os homens, se queres atentar à sua ambição, admirar-te-ias do seu desarrazoado.

¹³⁰ Alguns críticos querem ver nessa passagem uma contradição com a doutrina da imortalidade da alma, e consequentemente um indício da anterioridade do *Banquete* ao *Fédon*, onde aquela doutrina é longamente exposta. Na verdade, ela não autoriza a inferência de que a alma é mortal. Diotima diz que seus afetos e conhecimentos são passageiros, como os elementos do corpo, mas não afirma que a alma não esses afetos e conhecimentos. A ideia de várias encarnações da alma e a do conhecimento-reminiscência, exposta também no *Fédon*, ilustra muito a compatibilidade de uma alma imortal com acidentes transitórios. (N. do T.)

mento, a menos que, a respeito do que te falei, não reflitas, depois de considerares quão estranhamente eles se comportam com o amor de se tornarem renomados e de “para sempre uma glória imortal se preservarem”, e como por isso estão prontos a arrostar todos os perigos, ainda mais do que pelos filhos, a gastar fortuna, a sofrer privações, quaisquer que elas sejam, e até a sacrificar-se. Pois pensas tu, continuou ela, que Alceste¹³¹ morreria por Admeto, que Aquiles morreria depois de Pátroclo, ou o vosso Codro¹³² morreria antes, em favor da realeza dos filhos, se não imaginassem que eterna seria a memória da sua própria virtude, que agora nós conservamos? Longe disso, disse ela; ao contrário, é, segundo penso, por uma virtude imortal e por tal renome e glória que todos tudo fazem, e quanto melhores tanto mais; pois é o imortal que eles amam. Por conseguinte, continuou ela, aqueles que estão fecundados em seu corpo voltam-se de preferência para as mulheres, e é desse modo que são amorosos, pela procriação conseguindo para si imortalidade, memória e bem-aventurança por todos os séculos seguintes, ao que pensam; aqueles porém que é em sua alma — pois há os que concebem na alma mais do que no corpo, o que convém à alma conceber e gerar; e o que é que lhes convém senão o pensamento e o mais da virtude¹³³? Entre

estes estão todos os poetas criadores e todos aqueles artesãos que se diz serem inventivos; mas a mais importante, disse ela, e a mais bela forma de pensamento é a que trata da organização dos negócios da cidade e da família, e cujo nome é prudência e justiça¹³⁴ — destes por sua vez quando alguém, desde cedo fecundado em sua alma, ser divino que é, e chegada a idade oportuna, já está desejando dar à luz e gerar, procura então também este, penso eu, à sua volta o belo em que possa gerar; pois no que é feio ele jamais o fará. Assim é que os corpos belos mais que os feios ele os acolhe, por estar em concepção; e se encontra uma alma bela, nobre e bem dotada, é total o seu acolhimento a ambos, e para um homem desses logo ele se enriquece¹³⁵ de discursos sobre a virtude, sobre o que deve ser o homem bom e o que deve tratar, e tenta educá-lo. Pois ao contato sem dúvida do que é belo e em sua companhia, o que de há muito ele concebia ei-lo que dá à luz e gera, sem o esquecer tanto em sua presença quanto ausente, e o que foi gerado, ele o alimenta justamente com esse belo, de modo que uma comunidade muito maior que a dos filhos ficam tais indivíduos mantendo entre si, e uma amizade mais firme, por serem mais belos e mais imortais os filhos que têm em comum. E qualquer um aceitaria obter tais filhos mais que os humanos, depois de considerar Homero e Hesíodo, e admirando com inveja os demais bons poetas, pelo tipo de descendentes que deixam de si, e que uma imortal glória e memória lhes garantem, sendo

¹³¹ É uma referência ao discurso de Fedro, 179 ss. (N. do T.)

¹³² Rei legendário de Atenas. Informado de que um oráculo prometera vitória aos dórios, se estes não o matassem, disfarça-se em soldado e como tal encontra a morte com que salvou sua pátria. (N. do T.)

¹³³ Entender virtude no sentido amplo de excelência, tal como o grego *ἀρετή*. Notar a distinção feita no *Banquete* entre *φρόνησις* (de *φρονέομαι*) = disposição para a sabedoria, pensamento e *σοφία*, isto é, sabedoria (v. 202) que só os deuses possuem. (N. do T.)

¹³⁴ Prudência (*σωφροσύνη*) e justiça são aqui formas do pensamento (*φρόνησις*); como no *Protágoras* (361b ss.) elas são, como as demais virtudes, formas ou aspectos de uma ciência (*ἐπιστῆμη*). (N. do T.)

¹³⁵ No grego *εὐποεῖ*. V. supra p. 41, n. 113. (N. do T.)

210 a- eles mesmos o que são; ou se preferes¹³⁶, continuou ela, pelos filhos que Licurgo deixou na Lacedemônia, salvadores da Lacedemônia e por assim dizer da Grécia. E honrado entre vós é também Sólon¹³⁷ pelas leis que criou, e outros muitos em muitas outras partes, tanto entre os gregos como entre os bárbaros, por terem dado à luz muitas obras belas e gerado toda espécie de virtudes; deles é que já se fizeram muitos cultos por causa de tais filhos, enquanto que por causa dos humanos ainda não se fez nenhum.

São esses então os casos de amor em que talvez, ó Sócrates, também tu pudesses ser iniciado¹³⁸; mas, quanto à sua perfeita contemplação, em vista da qual é que esses graus existem, quando se procede corretamente, não sei se serias capaz; em todo caso, eu te direi, continuou, e nenhum esforço pouparei; tenta então seguir-me se fores capaz: deve com efeito, começou ela, o que corretamente se encaminha a esse fim, começar quando jovem por dirigir-se aos belos corpos, e em primeiro lugar, se corretamente o dirige o

seu dirigente, deve ele amar um só corpo e então gerar belos discursos¹³⁹; depois deve ele compreender que a beleza em qualquer corpo é irmã da que está em qualquer outro, e que, se se deve procurar o belo na forma, muita tolice seria não considerar uma só e a mesma a beleza em todos os corpos; e depois de entender isso, deve ele fazer-se amante de todos os belos corpos e largar esse amor violento de um só, após desprezá-lo e considerá-lo mesquinho; depois disso a beleza que está nas almas deve ele considerar mais preciosa que a do corpo, de modo que, mesmo se alguém de uma alma gentil tenha todavia um escasso encanto, contente-se ele, ame e se interesse, e produza e procure discursos tais que tornem melhores os jovens; para que então seja obrigado a contemplar o belo nos ofícios e nas leis, e a ver assim que todo ele tem um parentesco comum¹⁴⁰, e julgue enfim de pouca monta o belo no corpo; depois dos ofícios é para as ciências que é preciso transportá-lo, a fim de que veja também a beleza das ciências, e olhando para o belo já muito, sem mais amar como um doméstico a beleza individual de um criançola, de um homem ou de um só costume, não seja ele, nessa escravidão, miserável e um mesquinho discursador, mas voltado ao vasto oceano do belo e, contemplando-o, muitos discursos belos e magníficos.

¹³⁶ A ordem em que aparecem os exemplos da poesia e da legislação parece sugerir a preeminentia da primeira sobre a segunda. Cf. todavia *República*, X, 597 e ss., em que Platão, ao contrário, explica a superioridade da segunda. (N. do T.)

¹³⁷ Em conferência na Associação dos Estudos Clássicos do Brasil (Seção de São Paulo), sobre o autocriticismo em Atenas, o Prof. Aubretton observou com muito acerto os sentimentos de laconismo que revela essa maneira de um ateniense citar depois das leis de Licurgo — salvadores da Grécia... — as leis do seu terrâneo — e também Sólon... (N. do T.)

¹³⁸ Feito o exame das diversas formas da atividade amorosa (proscrição, poesia, legislação), Diotima as considera como estágios preliminares do supremo ato do amor, que é a conquista da ciência do belo em si. Para dar no entanto a entender o caráter dessa ciência e de sua aquisição, ela recorre à alegoria da iniciação aos mistérios. Compará-la a esse respeito com o mito da Caverna na *República*. (N. do T.)

¹³⁹ Evidentemente não se trata aqui do amor físico entre o homem e a mulher, que tem a justificação na procriação (208e), e sim de uma primeira etapa do amor entre o amante e o bem-amado, que deve estar condicionado à produção dos belos discursos. Essa etapa inicial corresponde ao que Pausânias, numa perspectiva menos clara, afirma ser o nobre amor de Afrodite Urânia. (N. do T.)

¹⁴⁰ Assim como, pouco antes, um belo corpo é irmão de um belo corpo, todos estes por sua vez têm a mesma relação com os belos ofícios e as belas leis. (N. do T.)

ficos ele produza, e reflexões, em inegotável amor à sabedoria, até que aí robustecido e crescido¹⁴¹ contemple ele uma certa ciência, única, tal que o seu objeto é o belo seguinte. Tenta agora, disse-me ela, prestar-me a máxima atenção possível. Aquele, pois, que até esse ponto tiver sido orientado para as coisas do amor, contemplando seguida e corretamente o que é belo, já chegando ao ápice dos graus do amor, súbito perceberá algo de maravilhosamente belo em sua natureza, aquilo mesmo¹⁴², ó Sócrates, a que tendiam todas as penas anteriores, primeiramente sempre sendo, sem nascér nem perecer, sem crescer nem decrescer, e depois, não de um jeito belo e de outro feio, nem ora sim ora não, nem quanto a isso belo e quanto àquilo feio, nem aqui belo ali feio, como se a uns fosse belo e a outros feio; nem por outro lado aparecer-lhe-á o belo como um rosto ou mãos, nem como nada que o corpo tem consigo, nem como algum discurso ou alguma ciência, nem certamente como a existir ém algo mais, como, por exemplo, em animal da terra ou do céu, ou em qualquer outra coisa; ao contrário, aparecer-lhe-á ele mesmo, por si mesmo, consigo mesmo, sendo sempre uniforme¹⁴³, enquanto

¹⁴¹ A abundância é a grandeza dos discursos decorrentes da extensão do belo já contemplado (πρὸς πολὺ ἡδη τὸ καλῶν) é condição para atingir a contemplação do próprio belo. (N. do T.)

¹⁴² Observar ro que precede até essa expressão uma extraordinária técnica de *suspense* para preparar o deslumbramento do que segue, isto é, a descrição do belo em si. Desencantados da magia desse trecho, podemos perceber que ele é uma resposta àquela litania final do discurso de Agatão (197d-e), mas quão superior em emoção e grandeza! (N. do T.)

¹⁴³ Essas expressões, que aparecem freqüentemente no *Fédon* para caracterizar as idéias em sua pureza essencial, contrapõem-se a fórmulas usadas pouco acima (de um jeito . . . de outro . . . ora . . . ora . . . quanto a isso . . . quanto àquilo . . . etc.) para qualificar as coisas deste mundo, e que representam por assim dizer os marcos da argumentação socrática. (N. do T.)

tudo mais que é belo dele participa, de um modo tal que, enquanto nasce e parece tudo mais que é belo, em nada ele fica maior ou menor, nem nada sofre. Quando então alguém, subindo a partir do que aqui é belo¹⁴⁴, através do correto amor aos jovens, começa a contemplar aquele belo, quase que estaria a atingir o ponto final. Eis, com efeito, em que consiste o proceder corretamente nos caminhos do amor ou por outro se deixar conduzir: em começar do que aqui é belo e, em vista daquele belo, subir sempre, como que servindo-se de degraus, de um só para dois e de dois para todos os belos corpos, e dos belos corpos para os belos ofícios, e dos ofícios para as belas ciências até que das ciências acabe naquela ciência, que de nada mais é senão daquele próprio belo, e conheça enfim o que em si é belo. Nesse ponto da vida, meu caro Sócrates, continuou a estrangeira de Mantinéia, se é que em outro mais, poderia o homem viver, a contemplar o próprio belo. Se algum dia o vires, não é como ouro¹⁴⁵ ou como roupa que ele te parecerá ser, ou como os belos jovens adolescentes, a cuja vista ficas agora aturdido e disposto, tu como outros muitos, contanto que vejam seus amados e sempre estejam com eles, a nem comer nem beber, se de algum modo fosse possível, mas a só contemplar e estar ao seu lado¹⁴⁶. Que pensamos então que aconteceria, disse ela, se a alguém ocorresse contemplar o próprio belo, nítido, puro, simples, e

¹⁴⁴ O pronome τῶνδε parece-me aqui referir-se claramente à idéia do belo. Assim, traduzimo-lo especificando: "as coisas belas daqui". A menção explícita τῶν καλῶν, um pouco abaixo, explica-se pelo fato de que Diotima está resumindo sua lição. (N. do T.)

¹⁴⁵ Como o sofista Hípias o define para Sócrates. V. *Hípias Maior*, 289e. (N. do T.)

¹⁴⁶ Cf. supra 192d-e. (N. do T.)

212 a

não repleto de carnes, humanas, de cores e outras muitas ninharias mortais, mas o próprio divino belo pudesse ele em sua forma única contemplar? Porventura pensas, disse, que é vida vã a de um homem a olhar naquela direção e aquele objeto, com aquilo¹⁴⁷ com que deve, quando o contempla e com ele convive? Ou não consideras, disse ela, que somente então, quando vir o belo com aquilo com que este pode ser visto, ocorrer-lhe-á produzir não sombras¹⁴⁸ de virtude, porque não é em sombra que estará tocando, mas reais virtudes, porque é no real que estará tocando?

Eis o que me dizia Diotima, ó Fedro e demais presentes, e do que estou convencido; e porque estou convencido, tento convencer também os outros de que para essa aquisição, um colaborador da natureza humana melhor que o Amor não se encontraria facilmente. Eis por que eu afirmo que deve todo homem honrar o Amor, e que eu próprio prezo o que lhe concerne e particularmente o cultivo, e aos outros exorto, e agora e sempre elogio o poder e a virilidade do Amor na medida em que sou capaz. Este discurso, ó Fedro, se queres, considera-o proferido como um encômio¹⁴⁹ ao Amor; se não, o que quer que e como quer que te apraza chamá-lo, assim deves fazê-lo.

Depois que Sócrates assim falou, enquanto que uns se põem a louvá-lo, Aristófanes tenta dizer alguma

¹⁴⁷ Isto é, com a inteligência, ou antes, com a própria alma, livre das suas relações com o corpo. V. *Fédon*, 65b-e. (N. do T.)

¹⁴⁸ São as virtudes praticadas pelo comum dos homens, tais como Platão as explica no *Fédon*, 68b-69b. (N. do T.)

¹⁴⁹ Porque foi proferido à maneira socrática. V. supra 199b. (N. do T.)

coisa¹⁵⁰, que era a ele que aludira Sócrates, quando falava de um certo dito; e súbito a porta do pátio, percutida, produz um grande barulho, como de foliões, e ouve-se a voz de uma flautista. Agatão exclama: "Servos! Não ireis ver? Se for algum conhecido, chama-o; se não, dizei que não estamos bebendo, mas já repousamos".

Não muito depois ouve-se a voz de Alcibiades no pátio, bastante embriagado, e a gritar alto, perguntando onde estava Agatão, pedindo que o levassem para junto de Agatão. Levam-no então até os convivas a flautista, que o tomou sobre si, e alguns outros acompanhantes, e ele se detém à porta, cingido de uma espécie de coroa tufada de hera e violetas, coberta a cabeça de fitas em profusão, e exclama: "Senhores! Salve! Um homem em completa embriaguez vós o recebereis como companheiro de bebida, ou devemos partir, tendo apenas coroado Agatão, pelo qual viemos? Pois eu, na verdade, continuou, ontem mesmo não fui capaz de vir; agora porém eis-me aqui, com estas fitas sobre a cabeça, a fim de passá-las da minha para a cabeça do mais sábio e do mais belo, se assim devo dizer. Porventura ireis zombar de mim, de minha embriaguez? Ora, eu, por mais que zombeis, bem sei portanto que estou dizendo a verdade. Mas dizei-me daí mesmo: com o que disse, devo entrar ou não? Bebereis comigo ou não?"

Todos então o aclamam e convidam a entrar e a recostar-se, e Agatão o chama. Vai ele conduzido pelos homens, e como ao mesmo tempo colhia as fitas para coroar, tendo-as diante

213 a

¹⁵⁰ Aristófanes não parece, como os demais convivas, empolgado com o que foi dito por Sócrates, o que bem revela sua pouca predisposição para captar o conteúdo do discurso de Alcibiades. (N. do T.)

dos olhos não viu Sócrates, e todavia senta-se ao pé de Agatão, entre este e Sócrates, que se afastara de modo a que ele se acomodasse. Sentando-se ao lado de Agatão ele o abraça e o coroa.

Disse então Agatão: — Descalçai Alcibiádes, servos, a fim de que seja o terceiro em nosso leito¹⁵¹.

— Perfeitamente — tornou Alcibiádes; — mas quem é este nosso terceiro companheiro de bebida? E enquanto se volta avista Sócrates, e mal o viu recua em sobressalto e exclama: Por Hércules! Isso aqui que é? Tu, ó Sócrates? Espreitando-me de novo aí te deitaste, de súbito aparecendo assim como era teu costume, onde eu menos esperava que haverias de estar? E agora, a que vieste? E ainda por que foi que aqui te recostaste? Pois não foi junto de Aristófanes¹⁵², ou de qualquer outro que seja ou pretenda ser engracado, mas junto do mais belo dos que estão aqui dentro que maquinaste te deitar.

E Sócrates: — Agatão, vê se me defendes! Que o amor deste homem se me tornou um não pequeno problema¹⁵³. Desde aquele tempo, com efeito, em que o amei, não mais me é per-

mitido dirigir nem o olhar nem a palavra a nenhum belo jovem, senão este homem, enciumado e invejoso, faz coisas extraordinárias, insulta-me e mal retém suas mãos da violência. Vê então se também agora não vai ele fazer alguma coisa, e reconcilia-nos; ou se ele tentar a violência, defende-me, pois eu da sua fúria e da sua paixão amorosa muito me arreceio.

— Não! — disse Alcibiádes — entre mim e ti não há reconciliação. Mas pelo que dissesse depois eu te castigarei; agora porém, Agatão, exclamou ele, passa-me das tuas fitas, a fim de que eu cinja também esta aqui, a admirável cabeça deste homem, e não me censure ele de que a ti eu te coroei, mas a ele, que vence em argumentos todos os homens, não só ontem como tu, mas sempre, nem por isso eu o coroei. — E ao mesmo tempo ele toma das fitas, coroa Sócrates e recosta-se.

Depois que se recostou, disse ele: — Bem, senhores! Vós me pareceis em plena sobriedade. É o que não se deve permitir entre vós, mas beber; pois foi o que foi combinado entre nós. Como chefe então da bebedeira, até que tiverdes suficientemente bebido, eu me elejo a mim mesmo¹⁵⁴. Eia, Agatão, que a tragam logo, se houver aí alguma grande taça. Melhor ainda, não há nenhuma precisão: vamos, servo, traze-me aquele porta-gelo! exclamou ele, quando viu um com capacidade de mais de oito “cótulas”¹⁵⁵. Depois de enchê-lo, primeiro ele bebeu, depois mandou Sócrates entornar, ao mesmo tempo que

214 a

¹⁵¹ V. supra p. 15, n. 13, e p. 16, n. 16. (N. do T.)

¹⁵² Por que essa referência a Aristófanes? Não temos nenhuma outra notícia da predileção de Sócrates pelos cômicos, em particular por Aristófanes. Por outro lado é de supor que Alcibiádes de pronto percebesse a possibilidade de Sócrates ter sido convidado pelo próprio Agatão, como de fato aconteceu. Assim, suas palavras devem ser entendidas mais como um artifício dramático para chamar a atenção sobre a incapacidade em Aristófanes de entender o verdadeiro aspecto cômico da atitude de Alcibiádes para com Sócrates. (N. do T.)

¹⁵³ Essa observação de Sócrates, como a de Alcibiádes logo a seguir, anuncia à maneira de um prelúdio as conclusões que vamos tirar do discurso de Alcibiádes sobre a irresponsabilidade de Sócrates no comportamento de Alcibiádes. (N. do T.)

¹⁵⁴ Alcibiádes sente em sua embriaguez que o “simposiarca” (v. supra p. 17, n. 21) não se houve bem em sua função e pretende reparar a falta... (N. do T.)

¹⁵⁵ Uma “cótula” equivalia a pouco mais de um quarto de litro. (N. do T.)

dizia: — Para Sócrates, senhores, meu ardil não é nada: quanto se lhe mandar, tanto ele beberá, sem que por isso jamais se embriague¹⁵⁶.

Sócrates então, tendo-lhe entornado o servo, pôs-se a beber; mas eis que Erixímaco exclama: — Que é então que fazemos, Alcibiades? Assim nem dizemos nada nem cantamos de taça à mão, mas simplesmente iremos beber, como os que têm sede?

Alcibiades então exclamou: — Excelente filho de um excelente e sapien-tíssimo pai, salve!

— Também tu, salve! — respondeu-lhe Erixímaco; — mas que devemos fazer?

— O que ordenares! É preciso com efeito te obedecer:

*pois um homem que é médico
vale
muitos outros¹⁵⁷;*

ordena então o que queres.

— Ouve então — disse Erixímaco. — Entre nós, antes de chegares, decidimos que devia cada um à direita proferir em seu turno um discurso sobre o Amor, o mais belo que pudesse, e lhe fazer o elogio. Ora, todos nós já falamos; tu porém como não o fizeste e já bebeste tudo, é justo que fales, e que depois do teu discurso ordenes a Sócrates o que quiseres, e este ao da direita, e assim aos demais.

— Mas, Erixímaco! — tornou-lhe Alcibiades — é sem dúvida bonito o que dizes, mas um homem embriagado proferir um discurso em confronto com os de quem está com sua razão, é de se esperar que não seja de igual para igual. E ao mesmo tempo, ditoso

amigo, convence-te Sócrates em algo do que há pouco disse? Ou sabes que é o contrário de tudo o que afirmou? É ele ao contrário que, se em sua presença eu louvar alguém, ou um deus ou um outro homem fora ele, não tirará suas mãos de mim.

— Não vais te calar? — disse Sócrates.

— Sim, por Posidão — respondeu-lhe Alcibiades; nada digas quanto a isso, que eu nenhum outro mais louvaria em tua presença.

— Pois faze isso então — disse-lhe Erixímaco — se te apraz; louva Sócrates.

— Que dizes? — tornou-lhe Alcibiades; — parece-te necessário, Erixímaco? Devo então atacar-me ao homem e castigá-lo¹⁵⁸ diante de vós?

— Eh! tu! — disse-lhe Sócrates — que tens em mente? Não é para carregar¹⁵⁹ no ridículo que vais elogiarme? Ou que farás?

— A verdade eu direi. Vê se aceitas!

— Mas sem dúvida! — respondeu-lhe — a verdade sim, eu aceito, e mesmo peço que a digas.

— Imediatamente — tornou-lhe Alcibiades. — Todavia faze o seguinte. Se eu disser algo inverídico, interrompe-me incontinenti, se quiseres, e dize que nisso eu estou falseando; pois de minha vontade eu nada falsearei. Se porém a lembrança de uma coisa me

215 a

¹⁵⁸ Contando a decepção que lhe causou o outro como "amante". O comportamento de Sócrates desfizera seus planos escabrosos, pondo a nu suas verdadeiras intenções. Comparar essa confissão de Alcibiades com a apologia de Pausânia. (N. do T.)

¹⁵⁹ Sócrates está falando em conhecimento de causa. A experiência de Alcibiades foi ridícula, e o elogio que este lhe promete fazer vai expô-lo, portanto, a mal-entendidos como os que já sofreu por parte de Aristófanes. (N. do T.)

¹⁵⁶ V. infra 220a. (N. do T.)

¹⁵⁷ Ilíada, XI, 514. (N. do T.)

faz dizer outra, não te admires; não é fácil, a quem está neste estado, da tua singularidade dar uma conta bem feita e seguida.

“Louvar Sócrates, senhores, é assim que eu tentarei, através de imagens. Ele certamente pensará talvez que é para carregar no ridículo, mas será a imagem em vista da verdade, não do ridículo. Afirmo eu então que é ele muito semelhante a esses silenos¹⁶⁰ colocados nas oficinas dos estatuários, que os artistas representam com um pifre ou uma flauta, os quais, abertos ao meio, vê-se que têm em seu interior estatuetas de deuses. Por outro lado, digo também que ele se assemelha ao sátiro Mársias¹⁶¹. Que na verdade, em seu aspecto pelo menos é semelhante a esses dois seres, ó Sócrates, nem mesmo tu sem dúvida poderias contestar; que porém também no mais tu te assemelhas, é o que depois disso tens de ouvir. És insolente¹⁶²! Não? Pois se não admitires, apresentarei testemunhas. Mas não és flautista? Sim! E muito mais maravilhoso que o sátiro. Este, pelo menos, era através de instrumentos que, com o poder de sua boca, encantava os homens como ainda agora o que toca as suas melodias — pois as que Olimpo¹⁶³ tocava são de Mársias, digo eu, por este ensinadas — as dele então, quer as toque um bom

¹⁶⁰ Também chamados sátiros, os silenos eram divindades campestres que faziam parte do séquito de Dioniso. Eram figurados com cauda e cascos de boi ou de bode e rosto humano, singularmente feio. (N. do T.)

¹⁶¹ Exímio flautista, Mársias desafiou Apolo com sua lira e, vencido, foi esfolado pelo deus.

¹⁶² A liberdade espiritual de Sócrates dá-lhe realmente, em muitas circunstâncias, essa aparência. V. *Apol.* 20e-23c, 30c e ss. e 36b-37. (N. do T.)

¹⁶³ Em *Minos* Sócrates cita-o como bem-amado de Mársias. Muitas canções antigas lhe eram atribuídas. (N. do T.)

flautista quer uma flautista ordinária, são as únicas que nos fazem possessos e revelam os que sentem falta dos deuses e das iniciações, porque são divinas. Tu porém dele diferes apenas nesse pequeno ponto, que sem instrumentos, com simples palavras, fazes o mesmo. Nós pelo menos, quando algum outro ouvimos mesmo que seja um perfeito orador, a falar de outros assuntos, absolutamente por assim dizer ninguém se interessa; quando porém é a ti que alguém ouve, ou palavras tuas referidas por outro, ainda que seja inteiramente vulgar o que está falando, mulher, homem ou adolescente, ficamos aturdidos e somos empolgados. Eu pelo menos, senhores, se não fosse de todo parecer que estou embriagado, eu vos contaria, sob juramento, o que é que eu sofri sob o efeito dos discursos deste homem, e sofro ainda agora. Quando com efeito os escuto, muito mais do que aos coríbantes¹⁶⁴ em seus transportes bate-me o coração, e lágrimas me escorrem sob o efeito dos seus discursos, enquanto que outros muitíssimos eu vejo que experimentam o mesmo sentimento; ao ouvir Péricles porém, e outros bons oradores, eu achava que falavam bem sem dúvida, mas nada de semelhante eu sentia¹⁶⁵, nem minha alma ficava perturbada nem se irritava, como se se encontrasse em condição servil; mas com este Mársias aqui, muitas foram as vezes em que de tal modo me sentia que me parecia não ser possível viver em condições como as minhas. E isso, ó Sócrates, não irás dizer que não é

¹⁶⁴ Sacerdotes de Cibele, da Frígia, que dançavam freneticamente ao som de flautas, címbalos e tamborins. (N. do T.)

¹⁶⁵ É que não eram estes oradores “homens de gênio”, suscetíveis de uma inspiração divina (v. supra 203a). (N. do T.)

verdade. Ainda agora tenho certeza de que, se eu quisesse prestar ouvidos, não resistiria, mas experimentaria os mesmos sentimentos. Pois me força ele a admitir que, embora sendo eu mesmo deficiente em muitos pontos ainda, de mim mesmo me descuido, mas trato dos negócios de Atenas¹⁶⁶. A custo então, como se me afastasse das sereias, eu cerro os ouvidos e me retiro em fuga, a fim de não ficar sentado lá e aos seus pés envelhecer. E senti diante deste homem, somente diante dele, o que ninguém imaginaria haver em mim, o envergonhar-me de quem quer que seja; ora, eu, é diante deste homem somente que me envergonho. Com efeito, tenho certeza de que não posso contestar-lhe que não se deve fazer o que ele manda, mas quando me retiro sou vencido pelo apreço em que me tem o público. Safo-me então de sua presença e fujo, e quando o vejo envergonho-me pelo que admiti. E muitas vezes sem dúvida com prazer o veria não existir entre os homens; mas se por outro lado tal coisa ocorresse, bem sei que muito maior seria a minha dor, de modo que não sei o que fazer com esse homem.

De seus flauteios então, tais foram as reações que eu e muitos outros tivemos deste sátiro; mas ouvi-me como ele é semelhante àqueles a quem o comparei, que poder maravilhoso ele tem. Pois fiquei sabendo que ninguém o conhece; mas eu o revelarei, já que comecei. Estais vendo, com efeito, como Sócrates amorosamente se comporta com os belos jovens, está sempre ao redor deles, fica aturdido e como também ignora tudo e nada sabe¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Cf. *Alcibiades*, 109d e 113b. (N. do T.)

¹⁶⁷ Como numa cilada para atrair os incautos. Cf. supra 203d. (N. do T.)

Que esta sua atitude não é conforme à dos silenos? E muito mesmo. Pois é aquela com que por fora ele se reveste, como o sileno esculpido; mas lá dentro, uma vez aberto, de quanta sabedoria imaginais, companheiros de bebida, estar ele cheio? Sabei que nem a quem é belo tem ele a mínima consideração, antes despreza tanto quanto ninguém poderia imaginar, nem tampouco a quem é rico, nem a quem tenha qualquer outro título de honra, dos que são enaltecidos pelo grande número; todos esses bens ele julga que nada valem, e que nós nada somos — é o que vos digo — e é ironizando e brincando com os homens que ele passa toda a vida. Uma vez porém que fica sério e se abre, não sei se alguém já viu as estátuas lá dentro; eu por mim já uma vez as vi, e tão divinas me pareceram elas, com tanto ouro, com uma beleza tão completa e tão extraordinária que eu só tinha que fazer imediatamente o que me mandasse Sócrates. Julgando porém que ele estava interessado em minha beleza, considerei um achado e um maravilhoso lance da fortuna, como se me estivesse ao alcance, depois de aquiescer a Sócrates, ouvir tudo o que ele sabia; o que, com efeito, eu presumia da beleza de minha juventude era extraordinário! Com tais idéias em meu espírito¹⁶⁸, eu que até então não costumava sem um acompanhante ficar só com ele, dessa vez, despachando o acompanhante, encontrei-me a sós — é preciso, com efeito,

¹⁶⁸ Alcibiades passa a contar os seus esforços para conquistar o amor de Sócrates. Tais esforços constituem, como observa Robin em sua Introdução, uma verdadeira tentação, isto é, uma caricatura da iniciação amorosa tal como é caracterizada por Diotima. Através dessa caricatura, Platão pretende ilustrar a qualidade superior do cômico obtido com uma verdadeira arte. (N. do T.)

dizer-vos toda a verdade; — prestai atenção, e se eu estou mentindo, Sócrates, prova — pois encontrei-me, senhores, a sós com ele, e pensava que logo ele iria tratar comigo o que um amante em segredo trataria com o bem-amado, e me rejubilava. Mas não, nada disso absolutamente aconteceu; ao contrário, como costumava, se por acaso comigo conversasse e passasse o dia, ele retirou-se e foi-se embora. Depois disso convidei-o a fazer ginástica comigo e entreguei-me aos exercícios, como se houvesse então de conseguir algo. Exercitou-se ele comigo e comigo lutou muitas vezes sem que ninguém nos presenciasse; e que devo dizer? Nada me adiantava. Como por nenhum desses caminhos eu tivesse resultado, decidi que devia atacar-me ao homem à força e não largá-lo, uma vez que eu estava com a mão na obra, mas logo saber de que é que se tratava. Convidado entanto a jantar comigo, exatamente como um amante armando cilada ao bem-amado. E nem nisso também ele me atendeu logo, mas na verdade com o tempo deixou-se convencer. Quando porém veio à primeira vez, depois do jantar queria partir. Eu então, envergonhado, larguei-o; mas repeti a cilada, e depois que ele estava jantado eu me pus a conversar com ele noite adentro, ininterruptamente, e quando quis partir, observando-lhe que era tarde, obriguei-o a ficar. Ele descansava então no leito vizinho ao meu, no mesmo em que jantara, e ninguém mais no compartimento ia dormir senão nós. Bem, até esse ponto do meu discurso ficaria bem fazê-lo a quem quer que seja; mas o que a partir daqui se segue, vós não me teríeis ouvido

218 a
b

dizer se, primeiramente, como diz o ditado, no vinho, sem as crianças ou com elas, não estivesse a verdade¹⁶⁹; e depois, obscurecer um ato excepcionalmente brilhante de Sócrates, quando se saiu a elogiá-lo, parece-me injusto. E ainda mais, o estado do que foi mordido pela víbora é também o meu. Com efeito, dizem que quem sofreu tal acidente não quer dizer como foi senão aos que foram mordidos, por serem os únicos, dizem eles, que o comprehendem e desculpam de tudo que ousou fazer e dizer sob o efeito da dor. Eu então, mordido por algo mais doloroso, e no ponto mais doloroso em que se possa ser mordido — pois foi no coração ou na alma, ou no que quer que se deva chamá-lo que fui golpeado e mordido pelos discursos filosóficos, que têm mais virulência que a víbora, quando pegam de um jovem espírito, não sem dotes, e que tudo fazem comer e dizer tudo — e vendo por outro lado os Fedros, Agatãos, Erixímacos, os Pausâncias, os Aristodemos e os Aristófanés; e o próprio Sócrates, é preciso mencioná-lo? E quantos mais... Todos vós, com efeito, participastes em comum¹⁷⁰, do delírio filosófico e dos seus transportes báquicos e por isso todos ireis ouvir-me; pois haveis de desculpar-me do que então fiz e do que agora digo. Os domésticos, e se mais alguém há profano e inculto,

¹⁶⁹ Alusão ao provérbio ὄνος καὶ πάῖδες ἀληθεῖς : o vinho e as crianças são verídicas. (N. do T.)

¹⁷⁰ Não deixa de ser estranha essa inclusão de Aristófanés no grupo dos amantes da filosofia. Como poeta cômico, este devia estar presente a todas as reuniões desse tipo, e daí poder Alcibiades confundi-lo naturalmente com os que ardorosamente a defendiam, em oposição aos indiferentes. (N. do T.)

que apliquem aos seus ouvidos portas bem espessas¹⁷¹.

Como com efeito, senhores, a lâmpada se apagara e os servos estavam fora, decidi que não devia fazer nem um floreado com ele, mas francamente dizer-lhe o que eu pensava; e assim o interpelei, depois de sacudi-lo:

— Sócrates, estás dormindo?

— Absolutamente — respondeu-me.

— Sabes então qual é a minha decisão?

— Qual é exatamente? — tornou-me.

— Tu me pareces — disse-lhe eu — ser um amante digno de mim, o único, e te mostras hesitante em declarar-me. Eu porém é assim que me sinto: inteiramente estúpido eu acho não te aquiescer não só nisso como também em algum caso em que precisasses ou de minha fortuna ou dos meus amigos. A mim, com efeito, nada me é mais digno de respeito do que o tornar-me eu o melhor possível, e para isso creio que nenhum auxiliar me é mais importante do que tu. Assim é que eu, a um tal homem recusando meus favores¹⁷², muito mais me envergonharia diante da gente ajuizada do que se os concedesse, diante da multidão irrefletida.

E este homem, depois de ouvir-me, com a perfeita ironia que é bem sua e do seu hábito, retrucou-me: — Caro Alcibiades, é bem provável que realmente não sejas um vulgar, se chega a

ser verdade o que dizes a meu respeito, e se há em mim algum poder pelo qual tu te poderias tornar melhor; sim, uma irresistível beleza verias em mim, e totalmente diferente da formosura que há em ti. Se então, ao contemplá-la, tentas compartilhá-la comigo e trocar beleza por beleza, não é em pouco que pensas me levar vantagens, mas ao contrário, em lugar da aparência é a realidade do que é belo que tentas adquirir, e realmente é “ouro por cobre”¹⁷³ que pensas trocar. No entanto, ditoso amigo, examina melhor; não te passe despercebido que nada sou. Em verdade, a visão do pensamento começa a enxergar com agudeza quando a dos olhos tende a perder sua força; tu porém estás ainda longe disso.

— E eu, depois de ouvi-lo: — Quanto ao que é de minha parte, eis aí; nada do que está dito é diferente do que penso; tu porém decide de acordo com o que julgares ser o melhor para ti e para mim.

— Bem, tornou ele, nisso sim, tens razão; daqui por diante, com efeito, decidiremos fazer, à respeito disso como do mais, o que a nós dois nos parecer melhor.

Eu, então, depois do que vi e disse, e que como flechas deixei escapar, imaginei-o ferido; e assim que eu me ergui sem ter-lhe permitido dizer-me nada mais, vesti esta minha túnica — pois era inverno — estendi-me por sob o manto deste homem, e abraçado com estas duas mãos a este ser verdadeiramente divino e admirável fiquei deita-

¹⁷¹ Alusão a uma fórmula de iniciação órfica: φθέγγουμε οὐκ θέμις ἐστὶν θύρας δ' ἐπίθεσθε, βέβηλοι. “Falarei àqueles a quem é permitido; aplicai portas (aos ouvidos), ó profanos.” (N. do T.)

¹⁷² Alcibiades aplicou literalmente a doutrina de Pausânias. Cf. supra 184d-185b. (N. do T.)

¹⁷³ *Híada*, VI, 236. Enganado por Zeus, Glauco troca suas armas de ouro pelas de bronze de Diomedes (N. do T.)

do a noite toda. Nem também isso, ó Sócrates, irás dizer que estou falseando. Ora, não obstante tais esforços meus, tanto mais este homem cresceu e desprezou minha juventude, ludibriou-a, insultou-a e justamente naquilo é que eu pensava ser alguma coisa, senhores juízes; sois com efeito juízes da sobranceria de Sócrates¹⁷⁴ — pois ficai sabendo, pelos deuses e pelas deusas, quando me levantei com Sócrates, foi após um sono em nada mais extraordinário do que se eu tivesse dormido com meu pai ou um irmão mais velho.

Ora bem, depois disso, que disposição de espírito pensais que eu tinha, a julgar-me vilipendiado, a admirar o caráter deste homem, sua temperança e coragem, eu que tinha encontrado um homem tal como jamais julgava poderia encontrar em sabedoria e fortaleza? Assim, nem eu podia irritar-me e privar-me de sua companhia, nem sabia como atraí-lo. Bem sabia eu, com efeito, que ao dinheiro era ele de qualquer modo muito mais invulnerável do que Ajax ao ferro, e na única coisa em que eu imaginava ele se deixaria prender, ei-lo que me havia escapado. Embaraçava-me então, e escravizado pelo homem como ninguém mais por nenhum outro, eu rodava à toa. Tudo isso tinha-se sucedido anteriormente; depois, ocorreu-nos fazer em comum uma expedição em Potidéia¹⁷⁵, e éra-

mos ali companheiros de mesa. Antes de tudo, nas fadigas, não só a mim me superava mas a todos os outros — quando isolados em algum ponto, como é comum numa expedição, éramos forçados a jejuar, nada eram os outros para resistir — e por outro lado nas fartas refeições, era o único a ser capaz de aproveitá-las em tudo mais, sobretudo quando, embora se recusasse, era forçado a beber, que a todos vencia¹⁷⁶; e o que é mais espantoso de tudo é que Sócrates embriagado nenhum homem há que o tenha visto. E disso, parece-me, logo teremos a prova. Também quanto à resistência ao inverno — terríveis são os invernos ali — entre outras façanhas extraordinárias que fazia, uma vez, durante uma geada das mais terríveis, quando todos ou evitavam sair ou, se alguém saía, era envolto em quanta roupagem estranha, e amarrados os pés em feltros e peles de carneiro, este homem, em tais circunstâncias, saía com um manto do mesmo tipo que antes costumava trazer, e descalço sobre o gelo marchava mais à vontade que os outros calçados, enquanto que os soldados o olhavam de soslaio, como se o suspeitassem de estar troçando deles. Quanto a estes fatos, ei-los aí:

*mas também o seguinte, como o fez
e suportou um bravo¹⁷⁷*

lá na expedição, certa vez, merece ser ouvido. Concentrado numa reflexão, logo se detivera desde a madrugada a examinar uma idéia, e como esta não lhe vinha, sem se aborrecer ele se conservara de pé, a procurá-la. Já era

¹⁷⁴ Em sua embriaguez, Alcibiades figura momentaneamente um processo em que a acusação de sobranceria dissimula justamente sua defesa no processo histórico: a recusa de Sócrates, um crime de orgulho nessa patuscada, significa de fato sua inocência. (N. do T.)

¹⁷⁵ Em 432, Potidéia, na Calcídica, recusou-se a pagar tributo a Atenas e foi pelos atenienses sitiada, capitulando em 430. Essa insurreição foi uma das causas imediatas da Guerra do Peloponeso. (N. do T.)

¹⁷⁶ V. supra p. 17, n. 19. (N. do T.)

¹⁷⁷ Odisséia, IV, 242. (N. do T.)

meio-dia, os homens estavam observando, e cheios de admiração diziam uns aos outros: Sócrates desde a madrugada está de pé ocupado em suas reflexões! Por fim, alguns dos jônicos¹⁷⁸, quando já era de tarde, depois de terem jantado — pois era então o estio — trouxeram para fora os seus leitos e ao mesmo tempo que iam dormir na fresca, observavam-no a ver se também a noite ele passaria de pé. E ele ficou de pé, até que veio a aurora e o sol se ergueu; a seguir foi embora, depois de fazer uma prece ao sol. Se quereis saber nos combates — pois isto é bem justo que se lhe leve em conta — quando se deu a batalha pela qual chegaram mesmo a me condecorar os generais, nenhum outro homem me salvou senão este, que não quis abandonar-me ferido, e até minhas armas salvou comigo. Eu então, ó Sócrates, insisti com os generais¹⁷⁹ para que te conferissem essa honra, e isso não vais me censurar nem irás dizer que estou falseando; todavia, quando já os generais consideravam minha posição e desejavam conceder-me a insigne honra, tu mesmo foste mais solícito que os generais para que fosse eu e não tu que a recebesse. E também, ó senhores, valia a pena observar Sócrates, quando de Delião¹⁸⁰ batia em retirada o exército; por acaso fiquei ao seu lado, a cavalo, enquanto ele ia com

¹⁷⁸ Robin prefere aqui a lição de Schmidt (τῶν ἰδούτων = dos que o viram) à lição dos mss. (τῶν Ἰώνων = dos jônicos), sob a alegação de que não havia tropas da Jônia, e de que a lição dos mss. se comprehende dificilmente como uma especificação da expressão "homens", usada pouco acima. Essa última razão absolutamente não convence. (N. do T.)

¹⁷⁹ Essa batalha, travada em 432, precedeu imediatamente o cerco de Potidéia. (N. do T.)

¹⁸⁰ Cidade da Beócia, na fronteira da Ática. Os atenienses foram aí batidos pelos tebanos, comandados por Pagondas, em 424 a.C. (N. do T.)

susas armas de hoplita. Ora, ele se retirava, quando já tinham debandado os nossos homens, ao lado de Laques; acerco-me deles e logo que os vejo exorto-os à coragem, dizendo-lhes que os não abandonaria. Foi aí que, melhor que em Potidéia, eu observei Sócrates — pois o meu perigo era menor, por estar eu a cavalo — primeiramente quanto ele superava a Laques, em domínio de si; e depois, parecia-me, ó Aristófanes, segundo aquela tua expressão¹⁸¹, que também lá como aqui ele se locomovia “impando-se e olhando de través”, calmamente examinando de um lado e de outro os amigos e os inimigos, deixando bem claro a todos, mesmo a distância, que se alguém tocasse nesse homem, bem vigorosamente ele se defenderia. Eis por que com segurança se retirava, ele e o seu companheiro; pois quase que, nos que assim se comportam na guerra, nem se toca, mas é aos que fogem em desordem que se persegue.

Muitas outras virtudes certamente poderia alguém louvar em Sócrates, e admiráveis; todavia, das demais atividades, talvez também a respeito de alguns outros se pudesse dizer outro tanto; o fato porém de a nenhum homem assemelhar-se ele, antigo ou moderno, eis o que é digno de toda admiração. Com efeito, qual foi Aquiles, tal poder-se-ia imaginar Brasidas¹⁸² e outros, e inversamente, qual foi Péricles, tal Nestor e Antenor¹⁸³

¹⁸¹ Nas *Nuvens*, 362: ὅτι φρενθεῖ τ' εν ταῖς ὁδοῖς καὶ τάχθαλμῷ παραβάλλεις (N. do T.)

¹⁸² Grande general espartano, vencedor dos atenienses em Anfípolis (422 a.C.), onde morreu. (N. do T.)

¹⁸³ Dois grandes conselheiros, o primeiro dos gregos e o segundo dos troianos, durante a Guerra de Tróia. (N. do T.)

— sem falar de outros — e todos os demais por esses exemplos se poderia comparar; o que porém é este homem aqui, o que há de desconcertante em sua pessoa e em suas palavras, nem de perto se poderia encontrar um semelhante, quer se procure entre os modernos, quer entre os antigos, a não ser que se lhe faça a comparação com os que eu estou dizendo, não com nenhum homem, mas com os silenos e os sátiros, e não só de sua pessoa como de suas palavras.

Na verdade, foi este sem dúvida um ponto em que em minhas palavras eu deixei passar, que também os seus discursos são muito semelhantes aos silenos que se entreabrem. A quem quisesse ouvir os discursos de Sócrates pareceriam eles inteiramente ridículos à primeira vez: tais são os nomes e frases de que por fora se revestem eles, como de uma pele de sátiro insolente! Pois ele fala de bestas de carga, de ferreiros, de sapateiros, de correeiros, e sempre parece com as mesmas palavras dizer as mesmas coisas, a ponto de qualquer inexperiente ou imbecil zombar de seus discursos¹⁸⁴. Quem porém os viu entreabrir-se e em seu interior penetra, primeiramente descobrirá que, no fundo, são os únicos que têm inteligência, e depois, que são o quanto possível divinos, e os que o maior número contêm de imagens de virtude¹⁸⁵; e o mais possível se orientam, ou melhor, em tudo se orientam para o que convém ter em mira, quando se procura ser um distinto e honrado cidadão.

¹⁸⁴ Cf. *Hípias Maior*, 288c-d. (N. do T.)

¹⁸⁵ Tal como os silenos esculpidos (215b) têm em seu interior estátuas divinas. Confrontar com essa a expressão análoga em 213a-5, mas num contexto diferente. (N. do T.)

Eis aí, senhores, o que em Sócrates eu louvo; quanto ao que, pelo contrário, lhe recrimino, eu o pus de permeio e disse os insultos que me fez. E na verdade não foi só comigo que ele os fez, mas com Cármides¹⁸⁶, o filho de Glauco, com Eutidemo, de Díocles, e com muitíssimos outros, os quais ele engana fazendo-se de amoroso, enquanto é antes na posição de bem-amado que ele mesmo fica, em vez de amante. E é nisso que te previno, ó Agatão, para não te deixares enganar por este homem e, por nossas experiências ensinado, te preservares e não fazeres como o bobo do provérbio, que “só depois de sofrer aprende”¹⁸⁷.

Depois destas palavras de Alcibiades houve risos por sua franqueza, que parecia ele ainda estar amoroso de Sócrates. Sócrates então disse-lhe: — Tu me pareces, ó Alcibiades, estar em teu domínio. Pois de outro modo não te porias, assim tão destramente fazendo rodeios, a dissimular o motivo por que falaste; como que falando acessoriamente tu o deixaste para o fim, como se tudo o que dissesse não tivesse sido em vista disso, de me indispor com Agatão, na idéia de que eu devo amar-te e a nenhum outro, e que Agatão é por ti que deve ser amado, e por nenhum outro. Mas não me escapaste! Ao contrário, esse teu drama de sátiros e de silenos ficou transparente¹⁸⁸. Pois

¹⁸⁶ Tio materno de Platão, um dos membros do governo dos Trinta, seu nome intitula um dos diálogos menores do filósofo. Quanto a Eutidemo, não se trata evidentemente do sofista ridicularizado no diálogo do mesmo nome, mas sem dúvida do jovem que aparece nas *Memoráveis* de Xenofonte, IV, 2-6. (N. do T.)

¹⁸⁷ Hesíodo, *Trabalhos e Dias*, 218: παθὼν δέ τε νήπιος ἔγνω : “depois de sofrer é que o tolo aprende”. (N. do T.)

¹⁸⁸ No propósito de insistir na feiúra de Sócrates e, consequentemente, afastá-lo de Agatão. (N. do T.)

bem, caro Agatão, que nada mais haja para ele, e faze com que comigo ninguém te indisponha.

Agatão respondeu: — De fato, ó Sócrates, é muito provável que estejas dizendo a verdade. E a prova é a maneira como justamente ele se recostou aqui no meio, entre mim e ti, para nos afastar um do outro. Nada mais ele terá então; eu virei para o teu lado e me recostarei.

— Muito bem — disse Sócrates — reclina-te aqui, logo abaixo de mim.

— Ó Zeus, que tratamento recebo ainda desse homem! Acha ele que em tudo deve levar-me a melhor. Mas pelo menos, extraordinária criatura, permite que entre nós se acomode Agatão.

— Impossível! — tornou-lhe Sócrates. — Pois se tu me elogiaste, devo eu por minha vez elogiar o que está à minha direita. Ora, se abaixo de ti¹⁸⁹ ficar Agatão, não irá ele por acaso fazer-me um novo elogio, antes de, pelo contrário, ser por mim elogiado? Deixa, divino amigo, e não invejes ao jovem o meu elogio, pois é grande o meu desejo de elogiá-lo.

— Evox! — exclamou Agatão; — Alcibiades, não há meio de aqui eu ficar; ao contrário, antes de tudo, eu mudarei de lugar, a fim de ser por Sócrates elogiado.

— Eis aí — comentou Alcibiades — a cena de costume: Sócrates presente, impossível a um outro conquistar os belos! Ainda agora, como ele soube facilmente encontrar uma palavra persuasiva, com o que este belo se vai pôr ao seu lado.

Agatão levanta-se assim para ir dei-

¹⁸⁹ Isto é, à sua direita, entre ele e Sócrates. Agatão passara para a direita de Sócrates, ficando este no meio do divã. (N. do T.)

tar-se ao lado de Sócrates; súbito porém uns foliões, em numeroso grupo, chegam à porta e, tendo-a encontrado aberta com a saída de alguém, irrompem eles pela frente em direção dos convivas, tomando assento nos leitos; um tumulto enche todo o recinto e, sem mais nenhuma ordem, é-se forçado a beber vinho em demasia. Erixímaco, Fedro e alguns outros, disse Aristodemo, retiram-se e partem; a ele porém o sono o pegou, e dormiu muitíssimo, que estavam longas as noites; acordou de dia, quando já cantavam os galos, e acordado viu que os outros ou dormiam ou estavam ausentes; Agatão porém, Aristófanes e Sócrates eram os únicos que ainda estavam despertos, e bebiam de uma grande taça que passavam da esquerda para a direita. Sócrates conversava com eles; dos pormenores da conversa disse Aristodemo que não se lembrava — pois não assistira ao começo e ainda estava sonolento — em resumo porém, disse ele, forçava-os Sócrates a admitir que é de um mesmo homem o saber fazer uma comédia e uma tragédia, e que aquele que com arte é um poeta trágico é também um poeta cômico. Forçados a isso e sem o seguir com muito rigor eles cochilavam, e primeiro adormeceu Aristófanes e, quando já se fazia dia, Agatão. Sócrates então, depois de acomodá-los ao leito, levantou-se e partiu; Aristodemo, como costumava, acompanhou-o; chegado ao Liceu¹⁹⁰ ele asseou-se e, como em qualquer outra ocasião, passou o dia inteiro, depois do que, à tarde, foi repousar em casa.

¹⁹⁰ Ginásio dedicado a Apolo, às margens do Ilisso, mais tarde utilizado por Aristóteles para a sua escola, que ficou com esse nome. (N. do T.)