

Um “empanturramento” de discursos: o episódio dos soluços do *Banquete* entre Aristófanes e Platão

An “over-filling” of logos: the episode of the hiccoughs in the Symposium between Aristophanes and Plato

Resumo

O objetivo geral deste artigo é interpretar o episódio dos soluços de Aristófanes (185c-e) no *Banquete* de Platão como exemplo do uso que o filósofo faz de tópicos cômicas para seus próprios fins, algo que tem sido objeto de inúmeros estudos recentes. Em específico, se argumenta, a partir de elementos lexicais e dramáticos platônicos e aristofânicos, que a atribuição do fenômeno dos soluços a um “empanturramento” (*πλησμονή*) tem como objetivo satirizar o discurso de Pausânias e sua proposta erótico-pedagógica. Entende-se que tal *plesmoné* consiste em um “preenchimento por discursos” e é uma das ocasiões de aplicação, por Platão, da metáfora do discurso como um fluxo gustativo. Esta é bem estabelecida na tradição literária anterior e é especialmente manipulada pelo poeta Aristófanes para criticar oradores, políticos e sofistas. O comediógrafo, enquanto personagem e representante do seu gênero no diálogo, serve ao filósofo no projeto mais amplo de propor que a sabedoria não é um produto acabado que possa ser adquirido por meio de uma transação.

Palavras-chave: Platão; Aristófanes; soluços; comédia; vinho; eros.

* Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Contato: juliaznovaes@gmail.com

Recebido em: 26/05/2023 Aceito em: 27/06/2023

Abstract

The general aim of this article is to interpret the episode of Aristophanes' hiccoughs in Plato's *Symposium* as an example of the philosopher's use of comic *topoi* to his own ends, which has been the subject of many recent studies. Specifically, it is argued, on the basis of platonic and aristophanic lexical and dramatic elements, that the attribution of the hiccoughs' phenomenon to a certain *plesmoné* (*πλησμονή*) – a filling or an over-filling – satirizes Pausanias' speech and its erotic-pedagogical proposal. This *plesmoné* is being understood as a "filling by speeches" and is one of the occasions for the application, by Plato, of the metaphor for speech as a gustative flux. Such a metaphor is well established in the antecedent literary tradition and is especially manipulated by Aristophanes in order to criticize orators, politicians and sophists. The comedigrapher, as a character and a representative of his genre in the dialogue, serves the philosopher in his wider project of proposing that wisdom is not a finished product which can be acquired via a transaction.

Keywords: Plato; Aristophanes; hiccoughs; comedy; wine; eros

"(...) para dentro de estômagos alheios verteu muitas comichidades"¹.

Introdução

O episódio dos soluços de Aristófanes é uma interrupção do curso esperado do *Banquete*. Apesar de curto, este interlúdio dramático repercute de variados modos no texto. Tal como após o discurso de Fedro, o narrador não explicita a reação da audiência à fala de Pausânias e insinua a continuidade da ordem estabelecida com zelo por Erixímaco, *epi dexia* (*ἐπι δεξιᾷ*), ou seja, da esquerda para a direita (177d3). Contudo, a leitora é surpreendida, na mesma frase, por uma quebra de expectativa: Aristófanes, o orador seguinte, sofre um ataque de soluços que o impede de falar na sua vez. Assim narra Apolodoro:

1 Aristófanes, *Vespas*, vv. 1019-1020. Tradução minha.

Tendo **Pausânias pausado** [Παυσανίου δὲ παυσαμένου] – pois ensinam-me a falar igualdades os sábios – Aristodemo disse que Aristófanes devia falar, mas aconteceu-lhe, por **empanturramento** [πλησμονή] ou por outro motivo, ter um ataque de soluço e não tinha condições de falar, mas disse ele – pois ao seu lado reclinava-se o médico Erixímaco – “Erixímaco, é justo que tu ou me **pauses** [παύσαι] o soluço ou fale em meu lugar, até que eu mesmo o **pause** [παύσωμαι]”. Erixímaco disse: “Mas farei ambas as coisas, pois eu falarei na tua vez, e tu, quando **pausar** [παύση], na minha vez. Enquanto eu falo, experimenta se, prendendo a respiração por um tempo, quer **pausar** [παύεσθαι] o soluço. Se não, gargareja com água. Se é muito forte, pega algo com que possas coçar o nariz e espirra; se fizeres isso uma ou duas vezes, ainda que seja muito forte, **pausará** [παύσεται]”. “Eu farei isso”, disse Aristófanes, “já é mesmo hora de falares”².

Esta curta passagem abriu diversas vias de interpretação acerca da sua “variedade de funções dramáticas”³, de modo que, como afirmam Corrigan e Glazov-Corrigan⁴, é um ótimo exemplo de um problema que, inevitavelmente, se coloca durante a leitura de Platão: interpretar demais, ou interpretar de menos (“*reading too much and too little into them*”). Assim, Taylor⁵, por um lado, afirma que seria um erro entender a passagem como algo mais que um ornamento literário humorístico e nela procurar por “significados ocultos”. No outro lado do espectro, Kojève, relata Lacan, teria afirmado que não seria possível interpretar o *Banquete* sem saber “por que Aristófanes estava com soluços”⁶.

Das interpretações que identificam alguma função “oculta” – se bem que é mesmo discutível, à luz da terminologia que será aqui analisada, se não se trataria de algo muito mais explícito –, quase todas são compatíveis e sobreponíveis. Em um primeiro nível, se pode afirmar que a passagem empresta verossimilhança à representação desse tipo de ocasião, como nota Guthrie⁷.

2 Platão, *Banquete*, 185c4-e5. Tradução de Franco e Torrano, Platão, 2021. A não ser que de outro modo indicado, todas as citações do diálogo foram retiradas desta edição.

3 Allen, 1993, p. 20.

4 Corrigan; Glazov-Corrigan, 2004, p. 68.

5 Taylor, 1955, p. 216.

6 Lacan, 2010, p. 83.

7 Guthrie, 1975, p. 382.

Powell⁸ corrobora esse ponto de vista, chamando a atenção para certas fontes metaspólicas que tratam das “várias maneiras de evacuar as matérias do corpo”, citando como exemplo a flatulência de Filocléon em *Vespas* de Aristófanes (v. 1305), resultante da embriaguez, e vasos áticos que representam simposiastas defecando e urinando.

A comicidade da passagem é patente, e Aristófanes é, dentre o elenco de personagens, sem dúvida a sua “vítima mais adequada”⁹, enquanto autor de comédias em que tais aspectos menos nobres da fisiologia humana – processos de repleção e evacuação, preenchimento e esvaziamento – são tópicos constantes. Por isso, alguns intérpretes foram levados a entender que a função mesma da cena seria ridicularizar ou satirizar o homem histórico, possivelmente como parte de uma “vingança” platônica pelo retrato ridículo de Sócrates em *Nuvens*¹⁰ – como sugerem, por exemplo, Scott & Welton¹¹. Isto é especulativo e, apesar de não ser impossível¹², acaba reduzindo “a criação platônica para torná-la uma simples polêmica contra o poeta cômico”¹³, um personagem pelo qual Platão dispense esforços para destacar, dramática e filosoficamente. Este não parece, portanto, um caminho hermenêutico muito profícuo.

Bury¹⁴ cita três comentadores que formariam o quadro de uma compreensão antiga acerca do episódio, ainda que tardia, e segundo a qual o incidente também visaria à sátira do personagem e seus hábitos. O orador Élio Aristides¹⁵, no contexto de uma consideração crítica sobre a busca de veracidade nos “fatos” anacrônicos narrados no diálogo, afirma que o objetivo seria zombar da insaciabilidade (*ἀπληστία*) do personagem. Ateneu¹⁶ sugere que Aristófanes usa os soluços e suas curas barulhentas (gargarejo, espirro) para comediá-lo e atraparhar (*κωμωδεῖν ... καὶ διασύρειν*) os outros. Ambos estes comentários

8 Powell, 2012, §15.

9 Guthrie, op. cit., p. 382; também Dover, 1980, p. 104.

10 Cf. Noël, 2000, para uma discussão nuançada da natureza deste retrato.

11 Scott; Welton, 2008, pp. 56-57.

12 Dada a menção de Aristófanes na *Apologia* (19c; 18a-d) como primeiro acusador de Sócrates.

13 Noël, op. cit., p. 126.

14 Bury, 1932, p. xxii.

15 Élio Aristides, *Orationes*, 46 (Πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων), 287 Jebb.

16 Ateneu, *Deipnosophistae*, V.187c.

apontam para *insights* mais profundos da passagem: tanto o emprego da noção de *aplestía*, que se alinha ao uso crítico do vocabulário do preenchimento (*πλησμονή* e *cognatos*) para descrever o funcionamento dos apetites neste e em outros diálogos platônicos; quanto atribuir a função de “comediar” ao personagem comediógrafo. Por fim, Bury cita Olimpíodoro¹⁷. Ao contrário do que o comentador moderno dá a entender, o neoplatônico considerou o episódio como uma espécie de homenagem ao cômico que, com Sófron, teria sido a influência pela qual Platão “foi beneficiado na representação de personagens nos diálogos” (*τὴν μίμησιν τῶν προσώπων ἐν τοῖς διαλόγοις ὠφελήθη*, 2.66-7) – ou seja, os soluços seriam um reconhecimento, pelo filósofo, da sua dívida literária com autores de veia cômica. O mesmo trecho do *Vita Platonis* é a fonte do “*petit fait*” que deleitou Nietzsche em *Além do Bem e do Mal*¹⁸: a descoberta das obras de Aristófanes sob o travesseiro do leito de morte de Platão. A anedota não precisa ser verídica para que se ateste o “interesse que beira a obsessão” do filósofo pelo poeta, como coloca Capra¹⁹: proliferam estudos recentes que se debruçam sobre o intertexto do *corpus* platônico com o aristofânico através da sua apropriação de “códigos dramatúrgicos, temas e imagens”²⁰.

O *Banquete* contém diversos exemplos de tais apropriações²¹, das quais os soluços talvez sejam o exemplo mais explícito. Há razão para isso. Se, por um lado, é inegável que todos os convivas do *Banquete* são personagens históricos sujeitados a algum nível pessoal de zombaria – inclusive do tipo esperado em uma representação verossímil do convívio entre amigos –, por outro é conveniente lembrar que as personalidades elencadas no diálogo representam certos gêneros discursivos com os quais a filosofia dialoga e compete²², ou seja, personificam determinados tipos de discurso e argumentos. Impedir Aristófanes de fazer qualquer som além do involuntário, mesmo que temporariamente, parece uma ocasião em que a comédia se volta contra seu principal artífice ou, dito de outro modo, em que tópicos do gênero cômico se voltam contra o próprio gênero.

17 Olimpíodoro, *Vita Platonis in In Platonis Alcibiadem Comentariorum*, 2.66-76.

18 Nietzsche, *Além do bem e do mal*, §28.

19 Capra, 2018, p. 111.

20 Idem.

21 Cf. Capra, 2007a; 2016; 2018.

22 Nightingale, 1995; Soares, 2016, pp. 69-71.

Não obstante, isto não se constituirá como um silenciamento da comédia, mas, pelo contrário, um direcionamento do seu poder para os fins dramáticos e filosóficos do autor. Em proveito deste tipo de interpretação e dentro dos objetivos presentes, seria mais interessante entender Aristófanes, o *personagem*, como um conduto de recursos cômicos que servem a certos objetivos alcançados pela passagem dos soluços – um tubo, por assim dizer, por onde passa um certo fluxo discursivo que se mistura ao texto platônico.

Assim, em primeiro lugar, o episódio também funciona como alívio cômico – no sentido “próprio” do termo –, onde contracenam pela primeira vez²³ dois personagens opostos: de um lado, o ilustre comediógrafo Aristófanes, cujo nome poderia ser entendido como “O-que-Melhor-Fala” ou “O-que-Melhor-Aparece”²⁴, mas que é condenado pelo corpo em convulsão a emitir sons sem sentido. De outro, Erixímaco, o médico defensor da ordem e da moderação (176c-d) que prontamente busca solucionar a interrupção, fazendo juz ao seu nome, que significa algo como “Lutador-de-Arroto”²⁵. Como nota Buarque²⁶, o uso de nomes descritivos é um lugar-comum aristofânico.

Além disso, ainda que a receita do médico para a cura dos soluços (185d-e) seja eficaz, ela não é tão rápida, como afirma Aristófanes na retomada do episódio após o discurso de Erixímaco (189a) – este que, se pode imaginar, teve que lutar com os sons disruptivos de gargarejos e espirros (e possivelmente risadas) pela atenção dos convivas: “Pausou sim, não todavia antes de aplicar-lhe o espirro, a ponto de admirado me perguntar se a ordem do corpo pede [deseja, ἐπιθυμῆ] tais ruídos e cócegas como é o espirro, pois o soluço pausou logo, quando lhe apliquei o espirro”²⁷. A implicação é que o soluço – uma ingestão de ar – só pausou após a aplicação de método com efeito contrário, o espirro – uma expulsão de ar, em consonância com a definição que Erixímaco deu à medicina, em seu elogio a eros, como “a ciência dos eventos do amor no corpo quanto à **plenitude** e ao vazio” (ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος

23 Cf. Platão, *Banquete*, 189a-b; 193d-e.

24 Aristo + phanēs, sendo φάναι (phánai) flexão do verbo φημί (phemi), falar, e φᾶναι de φαίνο (phaíno), aparecer, cf. Destrée, 2015.

25 Ἐρυξίμαχος, composto de Eryxi-, formado a partir do verbo ἐρεύγομαι, *ereugomai*, arrotar, e -makhos, de μάχομαι, *makhaomai*, lutar.

26 Buarque, 2011, p. 49. É claro que Platão não inventou estes nomes, mas certamente os fez trabalhar a seu favor.

27 Platão, *Banquete*, 189a1-6.

ἐρωτικῶν πρὸς **πλησιμονίην** καὶ κένωσιν)²⁸. Erixímaco está ciente de que foi ridicularizado – ele acusa Aristófanes de “fazer graça” (γελωτοποιεῖς, 189a8). Assim emoldurado pelo episódio dos soluços, é evidente que o discurso de Erixímaco está na mira cômica de Platão²⁹.

Aqui, contudo, se deseja argumentar que o episódio também tem uma função satírica retrospectiva, tendo como alvo o discurso de Pausânias – não apenas o modo como ele fala, mas a tese erótico-pedagógica que ele defende. Neste caso, a crítica similarmente se apoia no vocabulário dos preenchimentos e esvaziamentos do corpo, tão tematizados na comédia aristofânica. Tendo como base os pressupostos hermenêuticos delineados nesta introdução, o resto do texto se divide em três seções. Na primeira, são ressaltados os elementos lexicais e dramáticos do *Banquete* que apoiam a interpretação de que os soluços de Aristófanes foram causados por um “empanturramento” com o discurso de Pausânias. Na segunda, se discute como esse dispositivo dramático se reporta a um imaginário metafórico bem estabelecido na literatura grega, no qual o discurso é figurado como algo que se come ou se bebe. Esta tradição recebe um tratamento invectivo muito específico na comédia aristofânica, que se volta contra os hábitos orais excessivos de sofistas, políticos e oradores. Por fim, se examina como Platão interage com essas comichidades em algumas obras, e, em específico, no *Banquete*.

1. Os soluços como sátira direcionada: um “empanturramento” por discursos

O longo³⁰ discurso de Pausânias é repleto de antíteses, simetrias, assonâncias e paronomásias³¹. Tal retórica pomposa é abertamente debochada na letra do texto do episódio dos soluços, desde a piada inicial da narração de

28 Ibidem, 186c6-7.

29 Outras razões para isto ficam fora do escopo deste artigo. Sobre, cf. Trivigno, F. V. A Doctor's Folly: Diagnosing the Speech of Eryximachus. In: Destrée, P.; Giannopoulou, Z. (Orgs.) *Plato's Symposium: a critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. Capítulo 3, pp. 48-69).

30 Perdendo em comprimento apenas para Sócrates e Alcibiades.

31 Podem-se citar: 181d4-5: τὸν βίον (...) συνεσόμενοι (...) συμβιωσόμενοι; 182a4: ἀκαρίαν (...) ἀδικίαν; 182e3: ἔργα ἐργαζομένω; 183a6-7: δουλείας δουλεύειν οἷας οὐδ' ἂν δοῦλος οὐδεὶς; 183a8: πράττειν οὕτω τὴν πράξιν; 183b4-5: πράγματα διαπραττομένου; 183d7: πονηρῶ τε ταὶ πονηρῶς; 184b7-c1: δουλεύειν (...) δουλείαν; 185a1: πλουσίῳ πλούτου. Destrée (2015, p. 361, n. 8.) destaca todo o parágrafo final do discurso como seu clímax estilístico (185b3-c3).

Apolodoro, que estabelece o tom: “Tendo Pausânias pausado (Παυσανίου δὲ παυσαμένου) – pois ensinam-me a falar igualdades (ἴσα λέγειν) os sábios (...)”. O verbo “pausar” (παύω) se repete seis vezes entre 185c4-e5 e mais duas entre 188e4-189a2³²; e, como comenta Brisson³³, o uso da expressão técnica *isa légein* para qualificar os recursos de repetição da frase se reporta ao uso deste “dispositivo” por Górgias, que exerceu grande influência sobre a composição de discursos epidícticos, gênero que o diálogo põe em foco³⁴. Também Agatão, *erōmenos* de longa-data de Pausânias, fará um discurso marcado por este estilo e será obliquamente censurado por Sócrates pelo seu “gorgianizar” (198c)³⁵. Nesse sentido, os amantes compartilham uma forma de discursar transmitida por seu mestre Górgias, que no diálogo representa, metonimicamente e quase anonimamente, a sua arte. Dentre os sete discursos que compõem o diálogo, estes dois são evidentemente marcados como “sofísticos”.

É consenso na literatura que a repetição do verbo παύω e a referência ao ἴσα λέγειν sejam uma ridicularização da maneira de falar de Pausânias. A conclusão de Lacan é bastante eloquente:

*É, ainda assim, extremamente difícil deixar de ver que, se Aristófanes está com soluços, é porque durante todo o discurso de Pausânias ele morreu de rir, e Platão não fez por menos. Em outras palavras, o fato de que Platão nos solte alguma coisa como é tentador tentar, e nos repita em seguida durante dezesseis linhas a palavra tentador e a palavra tentar deve nos deixar de orelha em pé (...). Portanto, creio estar suficientemente claro que, para o próprio Platão, que fala aqui sob o nome de Apolodoro, o discurso de Pausânias é algo de derrisório.*³⁶

32 Lacan (op. cit., p. 84) leva em conta também a homofonia com ποιήσω (185d4, e5) e ποιήσης (185e3).

33 Brisson in Platão, 2007, p. 195, n. 177.

34 Nightingale, op. cit., p. 101-102.

35 Esta caracterização parece ser fiel ao Agatão histórico: alguns de seus fragmentos atestam uso do *isa legein* (cf. frr. 3, 4, 6, 11, 12 TrGF Snell); e ele é da seguinte maneira mencionado por Filóstrato na seção sobre Górgias do seu *Vitae sophistorum* (1.493.2-5): “Agatão, o poeta de tragédias, o qual a comédia considera sábio e belo-em-dicção [καλλιεπῆ; cf. Aristófanes, *Tesmoforiantes*, v. 49], muitas vezes *gorgianiza* [γοργιάζει] em seus iambos”. καὶ Ἀγάθων δὲ ὁ τῆς τραγωδίας ποιητής, ὃν ἡ κωμῳδία σοφόν τε καὶ καλλιεπῆ οἶδε, πολλαχοῦ τῶν ἰάμβων γοργιάζει. Tradução minha.

36 Lacan, op. cit., p. 84.

No entanto, ainda que estes elementos sejam evidências suficientes para argumentar a favor da função satírica retrospectiva do episódio³⁷, eles não são absolutamente dependentes do fato do soluço, já que poderiam ser introduzidos por outros artifícios dramáticos.

Com efeito, o elemento lexical da passagem que é necessariamente associado aos soluços e que serve para satirizar Pausânias é a palavra *plesmoné* (πλησμονῆς, 185c6)³⁸. Hooper³⁹ argumenta que, ao atribuir os soluços de Aristófanes a um “preenchimento” ou “empanturramento”, Platão sugere que o cômico se empanturrou não de comida, mas de um discurso complexo e técnico, excessivo, difícil de digerir. Esta interpretação é proposta pelo autor como argumento de que o filósofo, na cena, emprega convenções da comédia para criticar retrospectivamente a sofisticação sofisticada de Pausânias. Os soluços, segundo ele, desenvolveriam papel análogo à flatulência de Estrepsíades, personagem de *Nuvens* através do qual o poeta Aristófanes ridiculariza a grandiloquência do coro de nuvens (vv. 269-96) e de Sócrates (vv. 373-97)⁴⁰. Ainda que se concorde com a finalidade geral de satirizar, aqui se deseja emendar a glosa de Hooper de duas maneiras: em primeiro lugar, no contexto deste diálogo, o discurso não seria análogo à comida, mas ao vinho; e, em segundo lugar, que a importância da passagem é melhor compreendida se este uso do vocabulário do preenchimento por discursos for comparado, mais que a uma cena aristofânica, a uma tópica invectiva bem desenvolvida em diversas comédias.

O preenchimento por *lógoi* de Aristófanes dialoga com dois imaginários metafóricos relacionados e identificáveis em vários outros diálogos platônicos.

37 Cf. Plochmann, 1962.

38 Bury (op. cit., pp. xxii-xxiii) relata a mesma posição sendo tomada por alguns comentadores do século XIX, mas as rejeita por assumir um nível de literalidade que, pelo menos aqui, não é pretendido. Para ele, uma função satírica retrospectiva do episódio é “far-fetched and improbable”: “Ast – whose view is shared in the main by Hommel, van Prinsterer and Rettig – argued that the real object of the ridicule is Pausanias, by whose speech Aristophanes implies that he has been “fed up” to the point of loathing. This view Rettig thinks is supported by the phrase Πανσανίου πανσαμένου, which he takes to indicate Apollodoros’ ridicule, – by the allusion made by Aristophanes to Pausanias’ speech in 189c, – and by his mention of Pausanias again in 193b; and he construes the hint of another possible cause (ἢ ὑπό τινας ἄλλου, 185c) as “affording the key to the hidden meaning of the word πλησμονή.” This view, however, is open to the objections (urged by Rückert against Ast) that, first, it makes Aristophanes guilty of excessive rudeness in feigning a hiccough to show his disgust ... and that, further, there is no plain sign that the hiccough was feigned, but on the contrary the whole incident is stated by Aristodemus as matter-of-fact.”

39 Hooper, 2017, pp. 9-10.

40 Ibidem, p. 12.

O primeiro entende o discurso como um tipo de fluxo⁴¹, que por isso se presta à descrição através do vocabulário do preenchimento característica do tratamento platônico dos apetites⁴². O segundo associa de modo muito próximo o discurso e a comida ou bebida como fluxos análogos ou comparáveis. Repete-se, por exemplo, a noção de um “festim de *lógoi*”⁴³. A analogia entre o preenchimento da alma por discursos e o do corpo pela comida ou bebida é usada por Platão em outros diálogos para se referir tanto a apetites e prazeres⁴⁴ quanto à aquisição de discursos ou de conhecimento⁴⁵. O resultado deste quadro metafórico é que o discurso pode muito bem ser entendido como um objeto de desejo, e mesmo de um desejo apetitivo como fome, sede ou tesão, a depender do contexto dramático em a imagem é desenvolvida.

Quanto ao episódio em questão, também Dover⁴⁶, Lowenstam⁴⁷ e Rosen⁴⁸ traduzem ou compreendem a saciedade implicada em *plesmoné* como um simples “over-eating”, excesso de comida. Este é um uso mais comum da noção no *corpus* grego, mas não é de todo necessário⁴⁹. A posição destes autores

41 Cf. *Sofista*, 263e; *Fedro*, *passim*; *Teeteto*, 177b8, 206d1-4; *Timeu*, 75d-e. Também *Crátilo*, 396d; *Leis*, II.672b3; *Lísis*, 204d; *Hípias Maior*, 291a6.

42 Platão usa com frequência o vocabulário do preenchimento, sobretudo por fluxos, em suas investigações fisiológicas e psicológicas (cf. Sassi, 2011, p. 257). O funcionamento do desejo é ocasião privilegiada de aplicação deste léxico (cf. Bravo, 2009), especialmente no caso da tríade apetitiva (sede, fome, tesão e seus prazeres; passagens representativas são *Filebo*, 34d10-e1; *República*, 329a5-6). O *Górgias* é especialmente abundante: ἀποπίμπλημι (491a2, 503c5, 505a6), ἐμπίμπλημι (505a9, 518c5, 519a3), πίμπλημι (494a1), πληρόω (493e4, 494a6-7, b1, c3, 503c8, 507e3); ἀπληστία (493b3), ἀπλήστως (493c5), πλήρης (493e1), πλήρωσις (492d7, 496e1), e πλησιονή (518d4).

43 Cf. *Fedro*, 227b6-7; *Lísis*, 211c10-d1; *República*, I.352b, 354a-b, IX.571d8.

44 Cf. *Filebo*, 54e, 62d; *Górgias*, 491-518, 521d-522b; cf. *Leis*, 636d-e.

45 Cf. *Filebo*, 15d-e, 52a, 62d; *Político*, 286a1-7; *Protágoras*, 313a-314b; *República*, 539b, 584e-586c, *Sofista*, 251a-b.

46 Dover, op. cit., p. 104.

47 Lowenstam, 1985, p. 89; op. cit., p. 43.

48 Rosen, 1987, p. 120.

49 A associação com o alimento e a bebida é uma das conotações mais atestadas do vocabulário do preenchimento desde Homero, sobretudo o verbo ἐμπίμπασθαι, que teria nesse contexto seu uso metafórico mais corrente – especialmente em Aristófanes (Taillardat, 1965, p. 91). Cf. Aristófanes, *Aves*, v. 789; *Assembleia de Mulheres*, v. 56, *Cavaleiros*, v. 935; *Lisistrata*, vv. 235, 327 (encher taça, jarra); *Nuvens*, vv. 376, 386; *Paz*, v. 1000; *Plutão*, v. 892; *Vespas*, vv. 984, 911, 1127, 1304, cf. v. 380). Cf. Homero, *Odisseia*, VII.221 (encher o estômago de comida e bebida); Heródoto, *Historiae*, I.212, VIII.117 (vinho); Xenofonte, *Memoráveis*, I.3.6; Cratino, fr. 149 PCG; Éubulo,

não leva devidamente em conta uma série de elementos da tessitura do texto, sobretudo de outras cenas mais dramáticas como o prólogo de Aristodemo, a caracterização de Aristófanes, e a conexão temática mais forte entre eros e vinho; nem dá atenção à conexão lexical com uma das cenas mais importantes do diálogo – aquela na qual Sócrates põe em dúvida a sugestão de Agatão de que a sabedoria possa ser transmitida “tal qual a água que nas taças através do fio de lã escorre da mais cheia [πληρεστέρας] à mais vazia” (175d6-7), sob a forma de um fluxo discursivo.

Em primeiro lugar, a observação empírica evidencia que a ingestão rápida de bebidas alcóolicas é causa distinta de soluços. Sabe-se também que, quando Sócrates chegou à casa de Agatão, a parte da refeição da festa já estava encaminhada – eles “já estavam bem no meio do jantar” (175c-6) –, enquanto que o consumo de vinho só é abordado após as libações, os ritos e os hinos de praxe, estes feitos depois que todos terminaram de comer (176a2-3). O texto é bem explícito no que diz respeito a este passo a passo, um estabelecido ritual do *sympósiion* grego⁵⁰ no qual o filósofo se apoia para estruturar o movimento da narrativa e criar a atmosfera dramática em que os discursos são proferidos. Ainda que a ênfase dramática na total separação entre o momento de comer e calar e o momento de beber e falar seja uma escolha platônica⁵¹, se deve levar em consideração a afinidade entre estas duas últimas, ecoada na tradição poética metasimpótica, que figura vinho e discurso como fluxos dependentes, equivalentes e intercambiáveis⁵².

A isso se deve acrescentar as primeiras palavras de Aristófanes, no prólogo – a sua confissão que ele fora um dos que mergulharam ou se afogaram (βεβαπτισμένων, 176b4) em vinho na noite anterior, algo que não sugere que ele exerceria moderação nesse quesito, mesmo sofrendo de ressaca. Platão

fr. 38 PCG; Ferécates, fr. 85 PCG; Antífanes, fr. 268 PCG. No caso de Platão, vide, por exemplo, *Carta VII*, 326b9, onde se usa “ἐμπιπλάμενον” para referir aos excessos das mesas siracusanas, retomados depois como “εὐλογίας καὶ πότους καὶ ἀφροδισίων” – ou seja, o termo qualifica um modo de vida segundo a tríade de apetites (fome, sede e tesão), não apenas a fome.

50 A mesma ordem de procedimentos é tema de Xenófanes, fr. B1 DK; Aristófanes, *Vespas*, vv. 1210-17; *Theognidea*, 1.762-4. Cf. Strauss Clay, 2016.

51 Romeri, 2002a, p. 54.

52 As atividades principais de um *sympósiion* são beber e falar, que se regulam mutuamente: o vinho solta a língua e afasta da mente assuntos mais pesados; mas não se deve beber a ponto de incapacitar a fala. Assim, são frequentemente representadas como simultâneas (cf. *Theognidea*, I. 1046-7; Alexis, fr. 9.8-10 PCG), e o vinho e o discurso se confundem na palavra dos poetas, sendo possível o vinho cantar (cf. Píndaro, *Ode Olímpica* 6.91, *Ode Ístima* 6.1-3; Filóxeno de Citera, fr. 831 PMG), e homens brindarem com poemas (cf. Dioniso Calco, fr. 1 e 4 West).

é, admitidamente, omissa quanto ao consumo de vinho dos personagens ao longo do diálogo. Note-se, contudo, que a sugestão de Erixímaco não foi eliminar o vinho, e sim transferir sua função organizadora da ocasião (*epi dexia*) para a palavra⁵³, de modo que ele fosse bebido não por obrigatoriedade, mas “por prazer” (πρὸς ἡδονήν, 176e2-3) e “quanto cada um quiser” (ὅσον ἂν ἕκαστος βούληται, 176e5). Além disso, Erixímaco inclui Aristófanes na categoria dos “mais capazes de beber” (οἱ δυνατώτατοι πίνειν, 176c2-3) – por oposição aos “incapazes” (ἀδύνατοι, 176c3) – ao lado de Pausânias e Agatão, e os quais Sócrates conta ao seu lado na sua categorização dos mais eróticos (177e), ou seja, os que não teriam problema algum em fazer um discurso sobre eros. A sobreposição das classificações sugere uma conexão entre as capacidades alcóolica e discursiva destes personagens.

Sócrates justifica a inclusão de Aristófanes associando-o a Dioniso e Afrodite⁵⁴, deuses que o acompanham na sua profissão de comediógrafo (177e1) enquanto metonímias para o vinho⁵⁵ e o sexo, respectivamente. Com efeito, o vinho e o *sympósiion* são artifícios dramáticos especialmente férteis em diversas peças aristofânicas⁵⁶. Através dessas imagens, o cômico põe questões que demandam a autorreflexividade da *pólis* no que diz respeito à guerra – sendo o cultivo da vinha e o consumo do vinho símbolos para a paz⁵⁷ – e ao funcionamento de suas instituições. De fato, a representação do consumo

53 Aristodemo narra que foi decidido, em tradução minha mais literal, “fazer a presente reunião não através da embriaguez” (μη διὰ μέθης ποιήσασθαι τὴν ἐν τῷ παρόντι συνουσίαν, 176e1-2); a que Erixímaco complementa, algumas linhas depois, com a proposta de que “hoje façamos nossa reunião através de discursos” (διὰ λόγων ἀλλήλοις συνεῖναι τὸ τήμερον·, 176e8-9) (ROMERI, 2002b, p. 84). Isto pode ser entendido como uma “substituição” do vinho pelo discurso que só será revertida pela chegada de Alcibiades e a imposição da obrigatoriedade da bebedeira (213e). Cf. Romeri, 2002b, pp. 70, 84.

54 Estes deuses são frequentemente associados no *corpus* grego. O próprio Aristófanes se descreve, na parábase de *Nuvens*, como “nutrido por Dioniso” (τὸν Διόνυσον τὸν ἐκθρέψαντά με, v. 519), e também falou sobre “o vinho doce de beber, leite de Afrodite” (ἡδύς γε πίνειν οἶνος, Αφροδίτης γάλα; Ateneu, *Deipnosophistae*, X.444d = fr. 613 PCG). Platão os cita conjuntamente no *Crátilo* (406b7-d2); e os *Problemata* (XXX. 953b30-33) aristotélicos descrevem o vinho como afrodisíaco, e como correto o dito de os deuses andarem juntos. Cf. Apostolius, *Collectio paroemiarum*, iv.48, Αφροδίτη καὶ Διόνυσος μετ’ ἀλλήλων εἰσί, os deuses “estão juntos um com o outro”.

55 Dioniso é também deus do teatro, e isto sem dúvida está implícito na menção. Contudo, funcionando como par de Afrodite, a referência deve ser entendida mais propriamente como ao vinho enquanto tema do drama aristofânico.

56 Bowie, 1997.

57 Cf. Pütz, 2003, pp. 217-219. Este é o caso sobretudo em *Acarnenses*. Note-se que σπονδή, literalmente, “libação”, é a palavra usada para tratados de paz (Aristófanes, *Acarnenses*, vv. 183, 186).

de vinho – inclusive o consumo exagerado – é tema essencial da comédia enquanto gênero, de modo que esta é grande fonte documental para os detalhes desse hábito entre os gregos⁵⁸. Em resumo, dados o tempo transcorrido entre a refeição e o episódio em questão, a caracterização do personagem, e o diálogo patente entre Platão e o poeta cômico, parece evidente que o filósofo pretende que a causa física dos soluços seja o vinho, como análogo à sua causa metafórica, o discurso.

2. Buracos insaciáveis: Aristófanes e a metáfora invectiva do discurso-fluxo

A imagem de um preenchimento apetitivo por discursos não é originalidade platônica. Antes, o filósofo é herdeiro de uma tradição literária onde o discurso é figurado como um fluxo gustativo, sobretudo doce (ἡδύς), e portanto relacionado ao prazer (ἡδονή)⁵⁹. Já em Homero e Hesíodo, a melifluência é atributo do discurso do rei, do sábio, da Musa e do poeta⁶⁰, e condiciona os modos de emissão e recepção de suas palavras. Ao longo dos períodos arcaico e clássico, esta metáfora gustativa foi apropriada por poetas como uma maneira de se autorrepresentar, inclusive por oposição ou em competição com rivais⁶¹, como se pode ver em Píndaro, poeta cujo coração “saboreia [γεύεται] hinos”⁶²; e também no próprio Aristófanes, que na parábase de *Nuvens* afirma sua identidade poética como um poeta nutrido por Dioniso (τὸν Διόνυσον τὸν ἐκθρέψαντά με, v. 519), e busca mostrar o valor da sua poesia para a *pólis* dando ao seu “público inteligente” “a primeira prova [πρώτους ... ἀναγεῖσθ] desta [sc. sábia] comédia” (v. 522-23)⁶³.

58 Pütz, op. cit., pp. 199, 211-212.

59 Cf. Chantraine, 1999, p. 406.

60 Cf. Homero, *Iliada*, 1.247-9; Hesíodo, *Teogonia*, vv. 39-40, 83-84, 86, 90; cf. Platão, *Íon*, 534b1-3.

61 Hitch, 2018, p. 20. Tradução minha.

62 Píndaro, *Ode Ístmica* 5.20; cf. também *Ode Nemeia*, 3.76-9; *Ode Olímpica* 7.7-8; *Ode Pítica* 10.56. Cf. Platão, *Teeteto*, 157c-d; *Primeiro Alcibiades*, 114a7, cujos personagens homônimos degustam discursos oferecidos por Sócrates.

63 Tradução de Cesar Lopes Gemelli in Aristófanes, 2013.

É a inflexão invectiva desta metáfora, tão antiga quanto Homero⁶⁴, que interessa diretamente aqui. Ela se apoia sobre o que Steiner⁶⁵ chama de “a coincidência entre transgressões na área do consumo e aquelas na área do discurso”, sendo o ambiente simpótico o espaço ideal para a tematização da equivalência de tais excessos.

*De Hesíodo a Ésquilo e além, poetas e oradores gregos combinam referências a apetites descomunais e/ou transgressores com formas de discurso que violam as regras de decoro linguístico, seja em relação ao seu caráter muito abusivo, muito longo, muito vulgar, muito incompreensível, muito adulator, ou simplesmente mentiroso. A natureza do que a boca põe para fora repetidamente trai a quantidade e qualidade do que o falante ingeriu, e o seu caráter enquanto comensal necessariamente condiciona a emissão de sua voz.*⁶⁶

Na Atenas democrática do século V, a metáfora se apresenta na comédia como reação à ingressão na *pólis* de uma variedade abundante de novos pratos e discursos, “bem-temperados” com *opsa* e figuras retóricas, provindos sobretudo de estrangeiros sicilianos como o gastrônomo Miteco e o sofista Górgias⁶⁷. O discurso, não mais tão doce, passa a ser representado pelos hábitos apetitivos vulgares de sofistas, políticos, oradores e poetas rivais.

Em Aristófanes, especificamente, é possível identificar um determinado sistema de imagens centrado em comportamentos orais relacionados aos apetites e seus excessos. Nesse imaginário, que se consolidou através do percurso histórico da tradição invectiva jâmbica, a boca se torna um *locus* metonímico para comportamentos e atitudes vulgares, podendo substituir ou ser

64 Homero, *Odisseia*, 18.2-3.

65 Steiner, 2002, p. 297. Tradução minha.

66 *Ibidem*, p. 312. Tradução e grifos meus.

67 A Sicília teria sido tanto o berço da técnica retórica, cuja invenção era atribuída a Córax e Tísias, quanto da “gastronomia”. Cf. Davidson, 1997, p. 4-5. Miteco é mencionado por Platão em *Górgias*, 518b. Cf. Platão, *República*, 404d, onde Sócrates se refere à “mesa de Siracusa e a variedade de pratos siciliana” (Συρακοσίαν ... τράπεζαν καὶ Σικελικὴν ποικιλίαν ὄψου) e à famosa “doçaria ática” (Ἀττικῶν πεμμάτων).

justaposta a outras partes corporais⁶⁸, como o ouvido e o ânus. Segundo o mapeamento de Worman⁶⁹, ao longo dos séculos V e IV, oratória e dramaturgia, prosa e poesia, desenvolvem um relacionamento de influência mútua – um diálogo intergenérico –, através do qual se padroniza um retrato crítico de oradores populares e itinerantes a partir da boca e suas práticas associadas, como falar, comer, beber e praticar - atividade sexuais – estas que se tornam, até certa medida, intercambiáveis.

É com esta variação específica da metáfora do fluxo gustativo que Platão interage no episódio dos soluços e em outros diálogos, sendo apenas um dos prosadores que se apropriaram do programa de calúnia desenvolvido contra oradores pela comédia aristofânica. O coro de *Aves* (vv. 1694-1705), por exemplo, fala da raça dos “Ventrilinguarudos” (ἐγγλωπτογαστόρων γένος), também chamados Górgias e Felipes, seres que possuem a língua na barriga e “que garantiriam seu sustento através da palavra”⁷⁰ – ou seja, os sofistas falam e comem “pelo estômago”, trocando palavra pelo dinheiro do seu “sustento”.

Worman⁷¹ afirma que a correlação entre “buracos” varia de acordo com gênero, idade e classe⁷²: o sofista e o poeta tendem a ser associados à atividade sexual, uma insaciabilidade que os feminizam e os associam ao ambiente do simpósio, em contraste com a representação do grosseiro demagogo popular⁷³. De fato, a caracterização do demagogo como “açougueiro” (μάγειρος, vv. 216, 376, 418) que alimenta o demos em *Cavaleiros* é diferente da moleza de Sócrates e seus discípulos em *Nuvens*, que se curvam para o chão para examiná-lo com os olhos, enquanto seus ânus “olham” para o céu (v. 193) – a investigação meteorológica e a linguagem específica de quem a conduz são uns dos principais objetos de zombaria nesta peça⁷⁴. No entanto, a conexão entre

68 Worman, 2008, p. 19.

69 Ibidem, pp. 2, 9-11.

70 Duarte in Aristófanes, 2000, p. 25.

71 Worman, 2008, p. 64.

72 Idem.

73 Ibidem, pp. 13, 61, 119-20.

74 Por exemplo, um pouco antes e inversamente à imagem do ânus virado para o céu e os olhos para o chão, em *Nuvens*, vv. 170-174, o discípulo que recebe Estrepsiades à porta conta que um lagarto defecou na boca de Sócrates quando, uma vez, o filósofo observava o céu de boca aberta.

o ânus e o discurso⁷⁵ é feita de modo mais amplo durante o *agōn* entre os Discursos Melhor e Pior, representantes de dois modelos distintos de educação:

Discurso Melhor: E no caso de, tendo obedecido a ti, ele ganhar um rananete introduzido no rabo e ter os pelos pubianos queimados com cal? Terás algum conselho para dar, para que ele não fique com o cu arregaçado [εὐρύπρωκτος]?

Discurso Pior: Se ficar com cu arregaçado, qual o mal?

DM: Acaso poderia ele sofrer, em alguma ocasião, algum mal maior do que esse?

DP: O que dirás, caso sejas vencido por mim nesse ponto?

DM: Me calarei. O que mais poderia fazer?

DP: Diz-me: de que tipo de gente são os advogados?

DM: Do tipo que tem o cu arregaçado.

DP: Estou convencido. E os trágicos, como são?

DM: Têm o cu arregaçado.

DP: Bem dizes. Os demagogos?

DM: Têm o cu arregaçado.

DP: Então estás ciente de que o que dizes não faz sentido? E de que tipo é a maior parte dos expectadores [sic]? Examina!

DM: Estou examinando.

DP: E o que vês?

DM: Pelos deuses, a esmagadora maioria tem o cu arregaçado. Esse aí eu conheço, aquele ali também, e também esse aí de cabelo comprido.⁷⁶

O adjetivo *euruprōktos* – literalmente “ânus-largo” – é atribuído aos oradores representativos das três instituições democráticas atenienses – o tribunal, o teatro e a assembleia –, além de à própria audiência que “consome” o espetáculo. Como argumenta Davidson⁷⁷, a “acusação” que acompanha este tipo de termo devém menos da passividade sexual – um papel assumido e/ou

75 Vide também vv. 153-163, onde Noël (2000, p. 121) identifica trocadilho entre usos conotativo e denotativo do nome “λεπτόν” – a “fineza” ou “sutileza” (*leptotēs*) do pensamento socrático (τῆς λεπτότητος τῶν φρενῶν) e a “finura” (*λεπτοῦ*) do intestino do mosquito, que, por ser reto, permite que o inseto zumba pelo ânus.

76 Aristófanes, *Nuvens*, vv. 1083-1100. Tradução de Nykolos F. Motta, Aristófanes, 2013.

77 Davidson, op. cit., pp. 167-179, esp. pp. 176, 179. Alguns estudos mais recentes vão contra a interpretação tradicional, representada por nomes como Dover (*Greek Homosexuality*, 1978) e Foucault (*Histoire de la sexualité*, vol. II: *L'usage de Plaisirs*, 1984), que reduz a interpretação da

preferencial no momento da relação – que de uma insaciabilidade sexual cuja manifestação, dentre outras, poderia incluir essa passividade. A palavra é associada à figura do *katapugon* ou do *kinaidos*, o insaciável ninfomaniaco ou pervertido que assume no olhar dos outros uma postura feminina e degenerada. Tal conotação de *aplestia* fica evidente em outros termos mais ou menos sinônimos e que sugerem uma capacidade inesgotável de receber fluxos, como *lakkoproktōs*, “ânus-de-cisterna”⁷⁸, e *molgos*, palavra que designa um grande recipiente de vinho feito do couro de um boi inteiro e que tem aplicações cômicas semelhantes⁷⁹.

Portanto, no trecho citado de *Nuvens*, Aristófanes, aplica um termo que pertence mais diretamente ao campo semântico sexual para caracterizar o comportamento oral dos oradores públicos de Atenas. Assim explicita Worman:

*Um olhar mais aprofundado dos padrões semióticos das comédias revela que o adjetivo [sc. euruprōktos] é, de fato, um atributo metonímico que codifica não tanto a atividade sexual quanto a verbal. Isso não significa que informações sobre a sexualidade na antiguidade não sejam relevantes. Em vez disso, já que o termo euruprōktos acumula significado nos textos de Aristófanes pela predicação de personagens que são antes de tudo oradores loquazes em circunstâncias onde esta atividade predomina (e.g.: os tribunais, o teatro), o comportamento alvo é antes de tudo verbal que sexual. Isto é, a metonímia entra em jogo pela sua equação com outro orifício corporal: a boca aberta. Ela serve como um index de estilos verbais excessivos, enquanto sua aplicação própria a figuras públicas representa uma instância de fala abusiva.*⁸⁰

O exemplo de *Nuvens* sugere que a fronteira entre os tipos do demagogo e do sofista não é tão definitiva no que diz respeito aos termos usados, uma vez que não se trata aqui de um sistema formal de regras de representação e sim um imaginário cultural dinâmico. *Katapugōn* e *euruprōktos* são atribuídos

sexualidade grega a uma hierarquia social falocêntrica, e tem a desvantagem de afastar a possibilidade de uma análise da problematização conjunta e simultânea dos apetites.

78 De λάκκος, poço feito para armazenamento, em geral, de água ou vinho. Vide Êupolis, fr. 385.4 PCG; Cefisodoro, fr. 3.4 PCG; Aristófanes, *Nuvens*, v. 1330.

79 Davidson, 1997, p. 177; Bailly, 2000, p. 1293. Vide Aristófanes, *Cavaleiros*, v. 963, e fr. 103, 308 PCG. Julius Pollux registra a associação com *aplestia* (*Onomasticon*, 10.187.6).

80 Worman, 2008, p. 17. Tradução e grifo meus.

no mesmo verso ao fino Agatão de *Tesmoforiantes* (v. 200), vestido de mulher – mas assim, também, em *Cavaleiros*, o grosseiro Salsicheiro rebate a ostentação das habilidades orais de manipulação do *demos* por Paflagônio comparando-as ao seu ânus:

Paflagônio: Caramba! E habilidade não me falta para fazer o povo esticar ou encolher.

Salsicheiro: O meu rabo também é perito [σοφίζεται] nisso.⁸¹

Na mesma obra, ainda, o personagem Demóstenes sugere que fazer sexo oral (λαικάσεις, v. 167; cf. *Acarnenses*, vv. 77-79) será a refeição do Salsicheiro no Pritaneu quando ele virar político de sucesso. Aqui, o discursar público é representado pelo preenchimento da boca. Por outro lado, o demagogo açougueiro também alimenta, por sua vez, o Demos, de modo que são o ouvido e a ação de ouvir deste que são metonimicamente transferidos para a boca e a ação de comer⁸².

3. Os gracejos platônicos: gozando de sofistas, políticos... e pederastas

É esta tradição cômica da qual Platão dispõe para trabalhar as suas próprias representações, como bem notou Olimpíodoro. Um dos usos platônicos mais claros destes tropos ocorre no *Górgias*, um diálogo notável por sua intertextualidade com a comédia⁸³, sobretudo nas imagens que Sócrates usa para ilustrar o modo de vida de Cálicles, como o vaso furado⁸⁴, a tarambola e o *kinaidos*, todos exemplos de buracos insaciáveis. A noção de uma atividade oral voltada unicamente para o prazer promovido pelo influxo do preenchimento é trabalhada já no primeiro terço no diálogo, quando a retórica e seus efeitos na alma são ditos análogos à culinária (ὄψοποιική, 463b3, 464d4;

81 Aristófanes, *Cavaleiros*, vv. 719-721. Tradução de Maria de Fátima Silva, Aristófanes, 2004.

82 Worman, 2008, p. 87.

83 Vide o estudo de Lopes na introdução à sua edição anotada do diálogo (Platão, 2014, esp. pp. 41-79); e Nightingale (1995, esp. cap. 5). Sobre a intertextualidade específica entre o *Górgias* e os *Cavaleiros*, e sua relação com o legado da poesia invectiva, cf. Capra, 2007b.

84 Também Aristóteles, na *Política*, emprega a imagem do jarro furado (ὁ τετραήμενος ... πίθος, 1320a31-32) para descrever os pobres ajudados pelos demagogos – “preenchê-los” seria uma tarefa impossível, porque sempre voltariam em busca de mais dinheiro. Cf. *Oeconomica*, 1344b25.

μαγειρική, 500b4) e seus efeitos no corpo. Como nota Capra⁸⁵, o próprio personagem Sócrates aponta para o uso dessa tópica cômica: “Que não seja rude demais falar a verdade! Pois hesito em dizê-la por causa de Górgias, com medo de que se julgue que eu comedie [δικακωμωδεῖν] a sua própria atividade” (462e7)⁸⁶. Já na parte final do diálogo, o vocabulário do preenchimento é aplicado na crítica dos grandes políticos da cidade, em contexto que retoma explicitamente a mesma analogia ou imagem (διὰ τῶν αὐτῶν εἰκόνων, 517d5). Sócrates compara os feitos de Temístocles, Címon e Péricles aos de Teáron, o padeiro, Miteco, o gastrônomo, e Sarambo, o comerciante de vinho (518b5-c1), pois são “anfitriões e que empanturraram essas pessoas [sc. os cidadãos] do que lhes apetecia [οἱ τοῦτους εἰσιτάκασιν εὐχοῦντες ὧν ἐπεθύμουν]” (518e2-3), saciando (ἐμπεπλήκασι, 519a3) a cidade.

No outro diálogo que aborda centralmente a retórica, o *Fedro*, há um sutil resgate da imagem do *mageiros* que pode ser perdido se a leitora não estiver de alguma forma familiarizada com esta genealogia temática. Ao explicar o processo de divisão (*diairesis*), Sócrates afirma que aquele que virá a ser nomeado o dialético (*Fedro*, 266c) deve ser capaz de “separar de novo em espécies segundo as articulações naturais, e tentar não despedaçar as partes, à maneira de um mau açougueiro (κακοῦ μαγείρου)” (*Fedro*, 265e1-3)⁸⁷. Sócrates, no início deste diálogo, adivinha que Lísias teria recebido seus convidados com um “festim de discursos” (λόγων ... εἰστία, 227b6-7). De fato, *Fedro* relê o discurso de Lísias sobre o amor, a respeito do qual Sócrates posteriormente afirma não ter partes discerníveis como um ser vivo (264c), ou seja, não ter cabeça, corpo, pés e extremidades – início, meio e fim –, nem, por implicação, aplicar o método dialético que constitui a base da boa retórica. É significativo, ainda, que o Lísias esteja hospedado na Moriúquia (227b5), então ocupada por Epícates, mas que originalmente pertenceu a Mórico, personagem histórico extravagante e excessivamente apegado aos prazeres da comida e bebida, que é por isso mencionado nas comédias de Aristófanes⁸⁸. Em outras palavras, Sócrates acusa Lísias de trucidar o discurso.

No caso do *Banquete*, os soluços, enquanto acusação do excesso da atividade oral de Pausânias, são uma intrusão corporal relativamente mansa se

85 Capra, 2007b, p. 14-15.

86 Tradução de Daniel R. N. Lopes, Platão, 2014.

87 Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis, Platão, 2016.

88 Aristófanes, *Acarnenses*, v. 887; *Vespas*, vv. 506, 1142; *Paz*, v. 1008.

comparada aos exemplos cômicos ressaltados na seção anterior. Ainda assim, é possível distinguir no diálogo a influência do imaginário invectivo dada a temática do discurso de Pausânias e seus pressupostos pedagógicos. Se no *Górgias* a caracterização de Cálicles mais se aproxima da grosseria do *mageiros* de Aristófanes, no *Banquete* são desenvolvidos os elementos sexuais mais sofisticados ou simpóticos da mesma rede de metáforas, voltados contra a versão tradicional de *paiderastía* que Pausânias tenta defender.

Como se sabe, em Atenas, a *paiderastía* era um costume social que consistia no relacionamento sexual e pedagógico entre um homem maduro, o amante (*erastēs*), e um adolescente, o amado (*erōmenos*). O amante preparava o amado para o exercício do papel de cidadão, auxiliando-o no cultivo do modo de vida apropriado a um *kalokagathós*, de acordo com os valores de sua classe. A esta “aquisição de virtude”, o amado retribuía cedendo aos avanços sexuais do mais velho, “gratificando-o” (*χαρίζεσθαι*, 182a3, b3, d1, 183d7, 184a2, b6, d3, d4, e4, 185a1, a6). No *Banquete*, são estes os termos “contratuais” pressupostos por Agatão (175d) e Alcibíades (218c-219a) nas suas interações com Sócrates, que se oferecem ao filósofo em troca de adquirir sabedoria; assim como nos discursos de Fedro e Pausânias, que tomam a *paiderastía* como o modelo mais louvável de relacionamento erótico.

No caso de Pausânias, sua principal estratégia foi dividir eros (181b-d) em Urânio e Pandêmio, celestial e vulgar, de acordo com seu foco de atração: a alma e o corpo, respectivamente. No caso do primeiro, o único digno de ser elogiado, suas leis devem convergir com as da “filosofia” (184c7-d1), ou seja, a intenção de ambas as partes deve ser virtuosa: o bom amante, que ama a alma do amado, deve visar a educá-la; e o amado deve colocar a sua educação acima de tudo. Neste esforço, o orador apela para noções que ecoam, superficialmente, características que a leitora de Platão reconhece como pertencendo ao discurso socrático: a priorização da alma e suas virtudes ao corpo; o uso de palavras “técnicas” e suas cognatas como *sophia*, *nous*, *sophrosyne*, *phronesis*, e *aretē*; a asserção de que ações não são boas e más em si, mas de acordo com a sabedoria por trás da sua execução (181a, 183d; cf. *Fedro*, 258d); e mesmo a única instância da palavra *philosophia* (183a1) antes do discurso de Sócrates. Para Hooper⁸⁹, o uso vocabulário elevado seria um outro aspecto da reação de Aristófanes que parodia Nuvens.

Esse discurso, que pode ser lido como um elogio mais ao *nómos* ateniense que a eros propriamente dito, dá grande ênfase à habilidade logológica e

89 Hooper, op. cit, p. 22.

persuasiva dos habitantes de Atenas (182b), que por isso foram capazes de instituir regras de etiqueta em torno da *paiderastía* que garantissem a máxima correção e virtuosidade da conduta de amante e amado – e também, é possível glosar, oferecer “sabedorias” melhores aos seus jovens. No entanto, ao insistir no modelo em que sabedoria e virtude poderiam ser assim transmitidas, Pausânias promove um código moral que permite e encoraja qualquer tipo de ação ou sujeição sexual em nome da busca por suposta sabedoria e virtude (184c), onde sexo e *lógoi*, “beleza” e “sabedoria” são moedas de troca equivalentes: “de todo em todo é belo condescender [χαρίζεσθαι] por causa da virtude” (185b4-5).

Nesse sentido, como sugere Nightingale⁹⁰, o *Banquete* insere a *paiderastía* no rol de atividades políades transacionais das quais Platão deseja excluir o filósofo. As razões do autor para tal têm origem no mesmo problema que ele identifica na sofística: estas atividades supõem tanto que a sabedoria é transmissível via discursos, quanto que ela é um bem alienável – ou seja, cujo valor pode se equivaler a uma quantidade “X” de um outro produto sensível⁹¹. Da mesma maneira que “sofistas” venderiam seus discursos como aulas de retórica e de virtude, assim se poderia comprar uma educação com sexo, e sexo podia ser comprado por discursos persuasivos, sedutores e aduladores. Outros diálogos, como os citados *Górgias* e *Fedro*, mas também o *Protágoras* (314a-b) e o *Sofista* (223e-224a), figuram o discurso a ser adquirido como alimento ou bebida, e o sofista como um comerciante que apela aos apetites correspondentes, “vazios” que são preenchidos por esses fluxos. Aqui, ecoando o que está implícito também na complexa imagem da gravidez do *Teeteto* (149a-151d), está em questão também o discurso como o fluxo espermático, que preenche e gera sabedoria no seu receptor⁹².

Tal como no jogo metonímico de orifícios que Worman identificou no *corpus* aristofânico, Platão compõe uma rede complexa de relações entre a *paiderastía* e a sofística a partir do valor intercambiável dos “fluxos” e suas entradas e saídas, preenchimentos e esvaziamentos, no corpo e na alma de seus

90 Nightingale, op. cit., pp. 43 et seq.

91 A aproximação da sofística à *paiderastía*, por causa do seu aspecto transacional, é também tematizada por Platão na primeira divisão do *Sofista* (222d-223b); e a de ambas à prostituição, por Xenofonte, em seu *Banquete*, 4.62, e nas *Memoráveis*, 1.6.13-14.

92 A ideia de que a educação funcionava como uma “semeadura” era difundida entre escritores e professores da época (cf. Antifonte, B60 DK; Hipócrates, *Lex*, 3.2-3103; cf. Protágoras, B11 DK). Cf. Reeve, 2007, p. 131-2.

emissores e receptores. O personagem de Aristófanes é o poro perfeito para operação desta estratégia crítica, tendo sido a comédia antiga não apenas uma fonte profícua de utilização dessas imagens contra oradores e sofistas, mas também um potente censor da *paidēraistía*⁹³. O próprio comediógrafo problematiza a questão de modo bastante explícito, por exemplo, no *agōn* entre os Discursos Melhor e Pior em *Nuvens*, peça que não hesita em fazer a ponte entre a pedagogia sofisticada e pederástica. Assim, o episódio dos soluços, ao trazerem o texto de volta à realidade fisiológica do corpo, sublinham o inevitável fracasso do orador em enobrecer este tipo de relação. Preenchido por um discurso pseudo-filosófico, o cômico reage visceralmente ao invés de, como será o caso ao fim do discurso de Sócrates, buscar fazer perguntas (212c).

Conclusão

Este artigo buscou pinçar um dos fios do amplo intertexto platônico-aristofânico, com o objetivo de evidenciar os modos como o episódio dos soluços de Aristófanes no *Banquete* empregam tópicos bastante estabelecidas da comédia para satirizar o discurso de Pausânias, que defende um modelo erótico-pedagógico amplamente rejeitado por Platão. O foco nos elementos dramáticos e lexicais da passagem, sobretudo o uso da palavra *plesmoné* para a causa dos soluços, permitiu o estabelecimento de relações com o uso aristofânico da metáfora do discurso-fluxo gustativo, em sua inflexão cômico-ineciva, voltada contra os excessos verbais de oradores e sofistas. Neste imaginário, as atividades orais de falar, comer, beber e praticar atos sexuais são metonimicamente intercambiáveis, assim como a boca e os outros orifícios do corpo, dada a dinâmica fisiológica e apetitiva comum de preenchimentos e esvaziamentos por “fluxos”. O discurso, assim entendido como um fluxo, pode ele mesmo ser objeto de preenchimento desses orifícios, ou, sendo equivalente aos outros, funcionar como moeda de troca por outros tipos de preenchimento.

93 Cf. Hubbard, 1998.

Referências

Primárias:

- ARISTÓFANES. *Acarnenses*. Tradução de Maria de Fátima Sousa e Silva. 2 ed. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 1988.
- ARISTÓFANES. *As Aves*. Tradução de Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Hucitec, 2000.
- ARISTÓFANES. *Os Cavaleiros*. Tradução de Maria de Fátima Silva. Lisboa: Edições 70, 2004.
- ARISTÓFANES. *As Vespas*. Tradução de Carlos A. Martins de Jesus. Coimbra: FESTEIA – Tema Clássico, 2009.
- ARISTÓFANES. BARACAT JÚNIOR, J. C. (Org.) *As Nuvens*. *Cadernos de Tradução*, Porto Alegre, n. 32, 2013.
- ARISTÓFANES. *Tesmoforiantes*. Tradução de Ana Maria César Pompeu. São Paulo: Via Leitura, 2015.
- ARISTÓFANES. *Théâtre Complet*. Paris: Éditions Gallimard, 1997.
- ATENEU. *The Deipnosophists, or Banquet of the Learned of Athenaeus*. London: Henry G. Bohn, 1984. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2013.01.0003>>.
- ÉLIO ARISTIDES. *Orations*, v. II. Tradução de Michael Trapp. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2021.
- OLIMPIODORO. *Life of Plato and On Plato First Alcibiades 1-9*. Tradução de Michael Griffin. London: Bloomsbury, 2015.
- PLATÃO. *Le Banquet*. Tradução de Luc Brisson. Paris: GF Flammarion, 2007.
- PLATÃO. *O Banquete*. Tradução de Irley Franco e Jaa Torrano Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2021.
- PLATÃO. *Fedro*. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.
- PLATÃO. *Górgias*. Tradução de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- PLATÃO; BRISSON, L. (Dir.) *Platon: Œuvres Complètes*. Paris: Flammarion, 2008.
- PLATÃO; BURNET, J (Ed.). *Platonis Opera*, tomos I-V. Oxford: Clarendon Press, 1899-1907.

Secundárias:

- ALLEN, R. E. *The Symposium*. Dialogues of Plato, v. 2. New Haven; London: Yale University Press, 1993.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. 4 ed. Paris: Hachette, 2000.
- BOWIE, A. M. Thinking with drinking: wine and the symposium in Aristophanes. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 117, p. 1-21, 1997.

- BRAVO, F. *As ambiguidades do prazer: ensaio sobre o prazer na filosofia de Platão*. São Paulo: Paulus, 2009.
- BRISSON, L. Agathon, Pausanias and Diotima in Plato's Symposium: paiderastia and philosophia. In: LESHER, J.; NAILS, D.; SHEFFIELD, F. *Plato's Symposium: Issues in Interpretation and Reception*. The Center for Hellenic Studies, 2007. Capítulo 10, pp. 229-251. Disponível em: <<https://chs.harvard.edu/book/lesher-j-d-nails-and-f-sheffield-eds-platos-symposium/>>. Último acesso em 9 de fev. 2023.
- BUARQUE, L. *As armas cômicas: os interlocutores de Platão no Crátilo*. Rio sw Janeiro: Editora Hexis, 2011.
- BURY, R. G. *The Symposium of Plato*. 2 ed. Cambridge: W. Heffer and Sons, 1932.
- CAPRA, A. Stratagemmi comici da Aristofane a Platone Parte I. Il satiro ironico (Simposio, Nuvole e altro). *Stratagemmi*, v. 2, pp. 7-48, 2007a.
- CAPRA, A. Stratagemmi comici da Aristofane a Platone Parte II. L'invettiva (Cavalieri, Gorgia, Repubblica). *Stratagemmi*, v. 3, pp. 7-45, 2007b.
- CAPRA, A. Transcoding the Silenus: Aristophanes, Plato and the invention of Socratic iconography. In: TULLI, M.; ERLER, M. (Eds.) *Plato In Symposium: Selected Papers from the X Symposium Platonicum*. Auflage: Sankt Augustin, 2016, pp. 437-442.
- CAPRA, A. Platon et la comédie. Une apologie fantastique pour la poésie? In: JOÛET-PASTRÉ, E.; SAETTA COTTONE, R. *Usages Philosophiques des poètes. Huit études sur les dialogues platoniciens*. Nancy: A.D.R.A, 2018, pp. 111-127.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1999.
- CORRIGAN, K.; GLAZOV-CORRIGAN, E. *Plato's dialectic at play: argument, structure, and myth in the Symposium*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2004.
- DAVIDSON, J. *Courtesans and Fishcakes: the consuming passions of classical Athens*. London: Fontana Press, 1997.
- DESTRÉE, P. "The Allegedly Best Speaker": a note on Plato on Aristophanes (SYMP. 189A7). *Classical Philology*, v. 110, n. 4, p. 360-366, 2015.
- DOVER, K. J. *Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- FRIEDLANDER, P. *Plato: the dialogues. Second and third periods. (III)*. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*, vol. 4. Plato, the man and his dialogues: earlier period. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- HITCH, S. Tastes of Greek poetry: from Homer to Aristophanes. In: RUDOLPH, K. C. (Ed.) *Taste and the Ancient Senses*. London; New York: Routledge, 2018. Capítulo 1, pp. 22-44.
- HOOPER, A. Aristophanes' hiccups and Pausanias' sophistry in Plato's Symposium. (Accepted manuscript). 2017. Disponível em: <<https://dro.dur.ac.uk/20787/>>. Último acesso em 9 de fev. 2023.
- HUBBARD, T. K. Popular Perceptions of Elite Homosexuality in Classical Athens. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, Boston, v. 6, n. 1, p. 48-78, 1998.

- LACAN, J. *O Seminário, livro 8: a transferência*. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- LOWENSTAM, S. Paradoxes in Plato's Symposium. *Ramus*, v. 14, n. 2, pp. 85-104, 1985.
- LOWENSTAM, S. Aristophanes' hiccups. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, v. 27, n. 1, pp. 43-56, 1986.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NIGHTINGALE, A. W. *Genres in dialogue: Plato and the construct of philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995.
- NOËL, M-P. Aristophane et les intellectuels: le portrait de Socrate et des «sophistes» dans les Nuées. In: *Le théâtre grec antique: la comédie*. Actes du 10ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 1er & 2 octobre 1999. Paris: Académie des Inscriptions et Belles Lettres, 2000, pp. 111-128. (Cahiers de la Villa Kérylos, 10).
- PLOCHMANN, G. K. Hiccups and Other Interruptions in the Symposium. *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*, v. 48, 1962. Disponível em: <<https://orb.binghamton.edu/sagp/48/>>. Último acesso em 9 de fev. 2023.
- POWELL, A. Kosmos ou désordre ? Leuphémisme au cœur du sumpo-
sion. In: AZOULAY, V.; GHERCHANOC, F.; LALANNE, S. (Dir.). *Le banquet de Pauline Schmitt Pantel: Genre, mœurs et politique dans l'Antiquité grecque et romaine* [en ligne]. Paris : Éditions de la Sorbonne, 2012. Disponível em: <<http://books.openedition.org/psorbonne/32556>>. Último acesso em 9 de fev. 2023.
- PÜTZ, B. *The Symposium and Komos in Aristophanes*. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 2003.
- REEVE, C. D. C. A Study in Violets: Alcibiades in the Symposium. In: LESHNER, J.; NAILS, D.; SHEFFIELD, F. *Plato's Symposium: Issues in Interpretation and Reception*. The Center for Hellenic Studies, 2007. Capítulo 6, pp. 124-146. Disponível em: <<https://chs.harvard.edu/book/lesher-j-d-nails-and-f-sheffield-eds-platos-symposium/>>. Último acesso em 9 fev. 2023.
- ROMERI, L. Platon et la tradition conviviale. *Revue des Études Anciennes*, t. 104, pp. 51-59, 2002a.
- ROMERI, L. *Philosophes entre mots et mets*. Plutarque, Lucien et Athénée autour de la table de Platon. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2002b.
- ROSEN, S. *Plato's Symposium*. 2. ed. New Haven: Yale University Press, 1987.
- SASSI, M. M. Eros as psychic energy: Plato and fluxes of soul. In: MIGLIORI, M.; VALDITARA, L. M. N.; FERMANI, A. (Eds.) *Inner life and soul: Psych in Plato*. Academia Verlag, 2011, pp. 251-266.
- SCOTT, G. A.; WELTON, W. A. *Erotic wisdom: philosophy and intermediacy in Plato's Symposium*. Albany: State University of New York Press, 2008.
- SHEFFIELD, F. C. C. *Plato's Symposium: the ethics of desire*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- SOARES, L. La erótica platónica en perspectiva. Notas para una lectura del Banquete. In: PLATÃO. *Banquete*. Tradução de Cláudia Mársico, estudo preliminar por Lucas Soares. Buenos Aires: Miluno Editorial, 2009.

- SOARES, L. Perspectivism, Proleptic Writing and Generic agón: Three Readings of the Symposium. In: CORNELLI, G. (Org.). *Plato's styles and characters: between literature and philosophy*. Berlin: De Gruyter, 2016, pp. 63-76.
- STEINER, D. Indecorous dining, indecorous speech: Pindar's First Olympian and the poetics of consumption. *Arethusa*, v. 35, n. 2, pp. 297-314, 2002.
- STRAUSS CLAY, J. How to construct a sympotic space with words. CAZZATO, V.; LARDINOIS, A. (Eds.) *The Look of Lyric: Greek Song and the Visual*. Studies in Archaic and Classical Greek Song, volume 1. Leiden: Brill, 2016. Capítulo 8, pp. 204-216.
- TAILLARDAT, J. *Les images d'Aristophane*. Études de langue et de style. Paris: Les Belles Lettres, 1965.
- TAYLOR, A. E. *Plato: the man and his work*. London: Methuen, 1955.
- WORMAN, N. *Abusive Mouths in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.