

## “*Ti estín Eros?*”: Platão e os romancistas antigos em torno de uma mesma questão

Beatriz Saar<sup>362</sup>

### RESUMO

Este estudo visa demonstrar de que modo os romancistas antigos, especialmente Cáriton de Afrodísias (séc. I d.C.?) e Longo de Lesbos (séc. II d.C.?), conferem a *eros* características semelhantes àquelas que lhe são atribuídas por Platão em seus diálogos *Banquete* e *Fedro*. Especialmente, defende-se que os métodos e questionamentos desenvolvidos pelos romancistas são semelhantes aos de Platão: “Quem é *Eros*? Quais são seus efeitos? Ou, ainda, o que ele nos traz?”. Em última instância, a pesquisa se coloca como uma reflexão sobre os influxos da filosofia na literatura, questionando a suposta diferenciação rígida que as separa no mundo clássico.

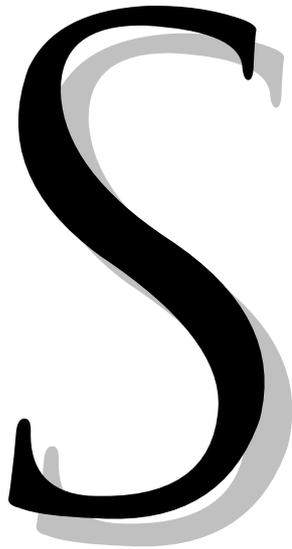
### PALAVRAS-CHAVE

Platonismo; Romance antigo; *Eros*.

DOI 10.29327/5465718.1-13

---

<sup>362</sup> Doutoranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGLM-UFRJ). ORCID: 0000-0003-1052-9672. E-mail: [beatrizsaar@ufrj.br](mailto:beatrizsaar@ufrj.br).



I EROS, O DOCE-AMARGO (ΓΛΥΚΥΠΙΚΡΟΝ)

afo foi talvez uma das primeiras autoras a notar um aspecto dúbio presente na constituição de *eros*. Ela o chamou “doce-amargo” (γλυκύπικρον).<sup>363</sup> A ordem de disposição dos adjetivos poderia ser um indicativo da autora de que *eros* traz aos indivíduos primeiro a doçura e depois o amargor. Mas não é bem isso.<sup>364</sup> A imagem construída sugere que *eros* traz instantaneamente prazer e dor consigo. Isso porque a palavra *eros*, em grego antigo, denota ausência, a falta pelo que não se faz presente. Assim, a admiração é imediatamente acompanhada pela percepção da falta, pelo desejo de suprir uma deficiência. Em especial, quando Eros surge atrelado a Afrodite, regente da beleza, da sedução e do erotismo, situações catastróficas podem vir à tona. No contexto da peça *As troianas* (890) de

Eurípides, por exemplo, Hécuba acusa Helena de ser a causa dos muitos males que assolaram Troia, pois através de sua beleza, “ela acende o desejo, retendo o olhar dos indivíduos, retendo cidades e inflamando lares, tal o charme que possui”<sup>365</sup> (“ὄραν δὲ τήνδε φεῦγε, μή σ' ἔλη πόθω. αἰρεῖ γὰρ ἀνδρῶν ὄμματ', ἐξαιρεῖ πόλεις, πῖμπρησιν οἴκους· ὧδ' ἔχει κηλήματα”). No contexto da literatura grega antiga, a relação entre Afrodite, deusa da beleza e Eros, o desejo, cuja gênese é narrada por Hesíodo,<sup>366</sup> é uma importante

<sup>363</sup> Nas palavras de Safo, “Eros, de novo, que os membros deslassa, perturba-me: doce e amargo, invencível monstro” (“Ἔρος δηῦτέ μ' ὁ λυσιμέλης δῶνει, γλυκύπικρον ἀμάχανον ὄρπετον”, fr. 130). Fundamental para a confecção desse trabalho é a obra de Carson (2022, p. 10).

<sup>364</sup> Cf. Carson (2022, p. 11): “Seu poema começa com uma localização dramática da situação erótica no tempo (*dēute*) e fixa a ação erótica no presente do indicativo (*donei*). Em vez da história de um caso de amor, ela registra o instante do desejo. Um momento vacila sob a pressão de *eros*; um estado mental se divide. O que está em questão é uma simultaneidade de prazer e dor”.

<sup>365</sup> Tradução de Trajano Vieira (2021, p. 95).

<sup>366</sup> É conhecida a história cantada por Hesíodo (*Theog.*, v. 200-205), segundo a qual Eros, considerado como o mais antigo dos deuses, teria acompanhado Afrodite desde seu nascimento. O poeta também associa a deusa às “conversas de mocidade, aos sorrisos, aos enganos, ao doce prazer, ao amor e à meiguice”

condução dramática, principalmente devido às tramas criadas por Eros. Essa concepção também aparece em Safo, que em seu *Hino a Afrodite* (livro I, fr. 1), já proclamava Afrodite “tecelã de intrigas” (ῥολοπλόκος): “Multifloreamente Afrodite eterna, Zeus te fez ó roca de ardis”<sup>367</sup> (“Ποικιλόθρον’ἀθάνατ’Ἀφροδιτα, παῖΔίσις, δολόπλοκε”). Ora, a beleza tece ardis pelo que é capaz de despertar, a saber, Eros.

Por outro lado, cotidianamente, a palavra *eros* poderia ser utilizada para descrever, por exemplo, o sentimento de um casal de amantes que se encontram separados e desejam unir-se novamente. E é precisamente esse sentido que encontraremos nos romances gregos. Sobre tais romances, para reduzi-los ao essencial, é preciso demarcar que possuem como intento primordial a narração das peripécias de um casal de belos jovens amantes.<sup>368</sup> Além disso, um elemento fundamental para a condução narrativa é, em geral, o afastamento desses jovens por alguma motivação externa. Essa é uma estratégia narrativa que traz *eros* à tona, pois não só faz referência ao desejo de completude dos amantes, mas acena para a dificuldade imposta à realização desse desejo. Em *Quéreas e Calírroe* de Cáriton, esse impasse é introduzido através do sequestro da jovem personagem, que é forçada a viver longe de seu amante; enquanto em *Dáfnis e Cloé* (D&C), por sua vez, tal estratégia é desenvolvida por meio do desconhecimento de *eros*, o qual impulsiona o casal de amantes a engatarem em uma empreitada filosófica à sua procura. De todo modo, em ambos os casos, *eros* funciona não só como pretexto narrativo, mas como uma expressão da própria ambiguidade sentimental das personagens, as quais provam, em diversas circunstâncias, a doçura e o amargor imediato do desejo. É *eros* quem atua por meio da beleza e serve como fio condutor de toda a história da jovem Calírroe no romance de Cáriton, pois tanto as coisas ruins que lhes sobrevêm (ser sequestrada e agredida em diversos momentos), como as boas (ser amada por Quéreas e ser bem servida e honrada no reinado de

---

(“παρθενίους τ’ ὄρους μειδήματά τ’ ἐξαπάτας τε τέρψιν τε γλυκερὴν φιλότητά τε μιλίχην τε”).

<sup>367</sup> Tradução de Guilherme Gontijo (2020, p. 29).

<sup>368</sup> Repath (2007, p. 53).

Dionísio) ocorrem primeiramente pela sua beleza. A beleza da jovem é comparada apenas à beleza divina de Afrodite (*Quéreas e Calíroo*, 1, 1, 1-2). Eros, suscitado pela contemplação da imagem impressionante de Calíroo, é causador de males e de bens, é perenemente doce-amargo na história de Cáriton. Do mesmo modo, na história de Longo, tanto Dáfnis como Cloé procuram entender um pouco mais sobre aquele sentimento que os afligem. Estimulados pela aparência um do outro, os jovens sentem a presença do desejo, mas são incapazes de dizê-lo. Assim, ainda que a visão de *eros* entre os dois autores possa entrar em dissenso sob certas perspectivas, eles se irmanam no papel atribuído a *eros*: a saber, o de ser o condutor narrativo das tramas e a expressão da dubiedade dos sentimentos das personagens.

Ora, apesar de estar claro para nós que esse é um tema caro à literatura antiga, cabe defender, nas próximas seções, a influência platônica nesses romances. Em outras palavras, já vimos que *eros* é presença constante nos romances e funciona como importante elemento narrativo em ambos os textos, mas devemos nos perguntar por que exatamente o *eros* platônico se encontra nas entrelinhas de tais histórias. Esse será o objetivo primordial das próximas seções.

## II QUEM ELE É? A PERGUNTA DE DÁFNIS E CLOÉ DE LONGO

De todos os romancistas, a obra de Longo é a que mais contém ecos do *Banquete* e do *Fedro*, as duas obras eróticas de Platão, que mantiveram um *status* primário de “clássico” no séc. II d.C. Essa classificação parece se dever principalmente à prática de alusão a essas duas obras platônicas, as quais eram consideradas parte do aprendizado padrão de qualquer retórico.<sup>369</sup> Todo aquele que se dedicasse à retórica no séc. II d.C – aliás, um período marcado pelo advento da Segunda Sofística e, conseqüentemente, pelo retorno do interesse nas obras elementares da retórica – deveria travar contato com essas obras, inclusive as emulando.

---

<sup>369</sup> Para um melhor entendimento da recepção do *Banquete* e do *Fedro* no período, ver Hunter (2018, p. 204-223).

Nesse sentido, tanto Platão como Sócrates passam a ser vistos como ideais retóricos.<sup>370</sup>

No que diz respeito a *eros*, basta afirmar que ele é o elemento central da história narrada, pois a grande pergunta que Longo traz através de seus personagens é: “[T]ί ἐστὶν Ἔρως?” (“o que é Eros?”). O romance comporta-se, portanto, em grande parte, como uma busca pela definição do que seja o desejo ou o deus do amor. A ligação com Platão é acentuada já nesse intento primordial que o romance visa alcançar, pois, quando analisamos a obra platônica, verificamos que a busca por definições ocupa uma parte crucial na empreitada socrático-platônica por conhecimento. Mas não só isso. Na verdade, o mesmo questionamento feito por Dáfnis e Cloé é realizado no *Banquete*, quando se perscruta o que seja Eros. Em *D&C*, essa busca é pelo nome e pela natureza de Eros. Busca essa que é conduzida (assim como no *Banquete*) majoritariamente dentro do mundo do *mythos*, pois, no mundo real, o objeto perseguido é desconhecido: o velho Filetas da história não consegue nomear o menininho alado armado de arco e flecha que entra em seu jardim, apesar da idade avançada (*D&C*, I 8.2). Em Longo, a pergunta sobre o que Eros é associada à pergunta sobre o que ele faz, seu poder. Evoca a distinção socrática, presente no *Banquete*, entre “o que algo é”, que deve ser conhecido primeiro, e, em segundo lugar, o que algo “causa”:

Καὶ μὴν, ὦ φίλε Ἀγάθων, καλῶς μοι ἔδοξας καθηγήσασθαι τοῦ λόγου, λέγων ὅτι πρῶτον μὲν δεῖο αὐτὸν ἐπιδειῖξαι ὁποῖός τις ἐστὶν ὁ Ἔρως, ὕστερον δὲ τὰ ἔργα αὐτοῦ. Ταύτην τὴν ἀρχὴν πάνυ ἄγαμαι.

<sup>370</sup> Cf. Martins; Brener (p. 12; p. 16): “O termo ‘Segunda Sofística’, cunhado por Filóstrato, designa normalmente o período entre os sécs. I e III d.C. O sofista classifica como ‘primeira’ sofística a praticada em Atenas no séc. V a.C. por figuras como Górgias e Protágoras e, apesar de identificar o movimento de que faz parte com esta, não o faz a ponto de considerá-lo sua continuação. [...] Filóstrato procura apresentar a Segunda Sofística como uma “Renascença” da sofística clássica. O autor quer-nos fazer crer que a sofística é um fenómeno do início do Império, e que os sofistas então aparecem como líderes culturais, membros da elite política e intelectual do período. [...] A imitação dos clássicos atenienses era encorajada, assim como o grego ático assumiu uma posição de língua franca entre as elites educadas do Império, tanto a seu oeste quanto, também, a seu leste. A postura dos filósofos imitava, em certa medida, o paradigma dado pelo Sócrates de Platão”.

Realmente, caro Agatão, bem me parecete iniciar teu discurso, quando dizias que primeiro se devia mostrar o próprio Amor, qual a sua natureza, e depois suas obras. Esse começo, muito o admiro.<sup>371</sup>

Longo de fato respeita essa ordem em seu romance, confirmando ter provavelmente aprendido algo acerca da retórica platônica, tão divulgada em seu século. Além disso, o velho Filetas, ao expor o que Eros é e o que ele causa, não somente respeita a ordem de exposição, cujo modelo está no *Banquete*, mas oferece uma definição de Eros semelhante de um dos simposiarcas do diálogo, a saber, a definição do tragediógrafo Agatão. Observemos as duas passagens abaixo:

Πάνυ ἐτέρφθησαν ὡσπερ μῦθον οὐ λόγον ἀκούοντες καὶ ἐπυνθάνοντο τί ἐστί ποτε ὁ Ἔρως, πότερα πᾶσις ἢ ὄρνις, καὶ τί δύναται. Πάλιν οὖν ὁ Φιλητᾶς ἔφη· »θεός ἐστιν, ὃ παῖδες, ὁ Ἔρως, νέος καὶ καλὸς καὶ πετόμενος· διὰ τοῦτο καὶ νεότητι χαίρει καὶ κάλλος διώκει καὶ τὰς ψυχὰς ἀναπτεροῖ. Δύναται δὲ τοσοῦτον ὅσον οὐδὲ ὁ Ζεὺς. Κρατεῖ μὲν στοιχείων, κρατεῖ δὲ ἄστρον, κρατεῖ δὲ τῶν ὁμοίων θεῶν· οὐδὲ ἡμεῖς τοσοῦτον τῶν αἰγῶν καὶ τῶν προβάτων. Τὰ ἄνθη πάντα Ἔρωτος ἔργα· τὰ φυτὰ ταῦτα τούτου ποιήματα· διὰ τοῦτον καὶ ποταμοὶ ῥέουσι καὶ ἄνεμοι πνέουσιν.

Dáfnis e Cloé ficaram extasiados, como se tivessem ouvido uma linda história, e não a verdade, e perguntaram o que era o Amor, uma criança, um pássaro, e qual era seu poder. Filetas então retomou: “O amor, meus amigos, é um deus, jovem e belo e alado; é por isso que ele ama a juventude, busca a beleza e dá asas às almas. E seu poder é tal que chega a ultrapassar o de Zeus. Ele reina sobre os elementos, reina sobre os astros, reina sobre os outros deuses, seus pares; vós não tendes poder similar sobre vossas cabras e vossas ovelhas. Todas as flores são obras do Amor; aquelas árvores ali são obra dele; é graças a ele que os rios correm e os ventos sopram.<sup>372</sup>

<sup>371</sup> Platão. *Banquete*, 199c. Tradução de José Cavalcante, p. 107.

<sup>372</sup> Longo. *Dáfnis e Cloé* II, 7. Tradução de Denise Bottmann, p. 40. É necessário frisar que tal tradução não oferece todo o significado original do termo. Quando o personagem nos diz que irá contar um mito (μῦθον) e não fazer um discurso (οὐ λόγον), ele não quer dizer que contará uma “linda história e não a verdade”. Mito não é exatamente sinônimo de falsidade. A oposição aqui não coloca em questão a verdade e a falsidade da narrativa, mas expõe a mera forma de

φημι οὖν ἐγὼ πάντων θεῶν εὐδαιμόνων ὄντων Ἔρωτα, εἰ θέμις καὶ ἀνεμέσητον εἰπεῖν, εὐδαιμονέστατον εἶναι αὐτῶν, κάλλιστον ὄντα καὶ ἄριστον. ἔστι δὲ κάλλιστος ὢν τοιόσδε. πρῶτον μὲν νεώτατος θεῶν, ὦ Φαῖδρε. μέγα δὲ τεκμήριον τῷ λόγῳ αὐτὸς παρέχεται, φεύγων φυγῆ τὸ γήρας, ταχὺ ὄν δῆλον ὅτι· θάπτον γοῦν τοῦ δέοντος ἡμῖν προσέρχεται. ὁ δὲ πῆφουκεν Ἔρωτος μισεῖν καὶ οὐδ' ἐντὸς πολλοῦ πλησιάζειν. μετὰ δὲ νέων ἀεὶ σύνεστί τε καὶ ἔστιν· ὁ γὰρ παλαιὸς λόγος εὖ ἔχει, ὡς ὅμοιον ὁμοίῳ ἀεὶ πελάζει. ἐγὼ δὲ Φαῖδρω πολλὰ ἄλλα ὁμολογῶν τοῦτο οὐχ ὁμολογῶ, ὡς Ἔρωτος Κρόνου καὶ Ἰαπετοῦ ἀρχαιότερός ἐστιν, ἀλλὰ φημι νεώτατον αὐτὸν εἶναι θεῶν καὶ ἀεὶ νέον.

Digo eu então que de todos os deuses, que são felizes, é o Amor, se é lícito dizê-lo sem incorrer em vingança, 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 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.<sup>373</sup>

Em ambas as definições de Eros acima descritas, o deus aparece como uma criatura jovem e bela. Essa tese se sustenta através da hipótese desenvolvida de que semelhante sempre do semelhante se aproxima, e, sendo assim, é natural que Eros, jovem e belo, esteja sempre próximo daquilo que é jovem e belo. No contexto específico do discurso de Agatão, torna-se evidente, porque o deus está sempre próximo dos amantes jovens e belos. São questionáveis, no entanto, as motivações que fizeram Longo afeiçoar-se ao discurso de Agatão. Por que, dentre tantos discursos, esse foi o que mais lhe atraíu? É provável que o romancista, ao analisar os discursos do *Banquete*, tenha desenvolvido uma

---

composição adotada: trata-se de contar um mito, uma história, e não de fazer um discurso argumentativo. Embora ambos sejam uma linguagem, são organizados de modo diferente, com propósitos e preocupações diferentes.

<sup>373</sup> Platão, *Banquete*, 195a-c. Tradução de José Cavalcante, p. 91-93.

preferência especial pelo discurso de Agatão, pois não somente o romance é apontado como tendo raízes na tragédia<sup>374</sup> (algo importante para Agatão, que era tragediógrafo), mas também porque o discurso de Agatão se apresenta como um dos mais elaborados esteticamente, fato reconhecido pelo próprio Sócrates e por toda a tradição posterior.<sup>375</sup> Além disso, no contexto do *Banquete*, o tragediógrafo é explícito em salientar que irá elogiar sua arte antes de proferir seu discurso, de modo que é possível que Longo, sendo ele mesmo um artista, demonstre preferência pelo discurso que homenageia a arte e utilize elementos constitutivos desse discurso em sua própria obra. Contudo, as semelhanças entre o discurso de Agatão e a obra de Longo não se restringem apenas à definição de Eros, mas se estendem também aos seus efeitos. Em ambos os textos, o deus é apontado como a causa de tudo aquilo que é bom:

καὶ πρῶτον μὲν, ἴν' αὖ καὶ ἐγὼ τὴν ἡμετέραν τέχνην τιμήσω ὡσπερ Ἐρυξίμαχος τὴν αὐτοῦ, ποιητῆς ὁ θεὸς σοφὸς οὕτως ὥστε καὶ ἄλλον ποιῆσαι· πᾶς γοῦν ποιητῆς γίγνεται, “<κᾶν ἄμουσος ἢ τὸ πρῖν>,” οὗ ἂν Ἔρωσ ᾄψηται. ὣ δὴ πρέπει ἡμᾶς μαρτυρίῳ χρῆσθαι, ὅτι ποιητῆς ὁ Ἔρωσ ἀγαθὸς ἐν κεφαλαίῳ πᾶσαν ποίησιν τὴν κατὰ μουσικὴν· ἃ γὰρ τις ἢ μὴ ἔχει ἢ μὴ οἶδεν, οὐτ' ἂν ἐτέρῳ δοίη οὐτ' ἂν ἄλλον διδάξειεν. καὶ μὲν δὴ τὴν γε τῶν ζώων ποίησιν πάντων τίς ἐναντιώσεται μὴ οὐχὶ Ἔρωτος εἶναι σοφίαν, ἢ γίγνεται τε καὶ φύεται πάντα τὰ ζῶα; ἀλλὰ τὴν τῶν τεχνῶν δημιουργίαν οὐκ ἴσμεν, ὅτι οὗ μὲν ἂν ὁ θεὸς οὗτος διδάσκαλος γένηται, ἐλλόγιμος καὶ φανὸς ἀπέβη, οὗ δ' ἂν Ἔρωσ μὴ ἐφάψηται, σκοτεινός;

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’, desde que lhe toque o Amor. É o que cabe utilizar como testemunho de que é um bom poeta o Amor, em geral em toda criação artística; pois o que não se

<sup>374</sup> Para melhor entender as raízes trágicas do romance, é recomendada a leitura de Holzberg (1994, p. 8).

<sup>375</sup> Quando Agatão finaliza seu discurso, Aristodemo comenta que ele foi extremamente aplaudido por ter falado à altura de seu talento e da dignidade do deus. Sócrates, que discursa logo após Agatão, lhe diz: “E como, ditoso amigo, não vou embarçar-me depois de proferido um tão belo e colorido discurso?” (*Banquete*, 198a-c).

tem ou o que não se sabe, também a outro não se poderia dar ou ensinar. E em verdade, a criação dos animais todos, quem contestará que não é a 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 no qual o Amor não toque, acaba obscuro?<sup>376</sup>

Toda essa passagem está em consonância com a passagem de Longo supracitada, na qual o deus é revelado como o produtor de toda a beleza daquele lugar que tanto impressiona a Dáfnis e Cloé. É ele o criador de todos os animais e de toda a flora, pois ele reina sobre os elementos e sobre os astros todos, sendo detentor de um poder capaz de ultrapassar até mesmo o de Zeus. Com isso, verifica-se que, tanto no discurso de Agatão quanto na obra de Longo, Eros é descrito como sendo a causa de bondade e beleza, uma espécie de demiurgo, cultivador de bondade e beleza.

Finalmente, a ponte de contato entre ambos os autores, Platão e Longo, são as passagens II, 7.1 de *Dê-C*<sup>377</sup> e a 249d6 do *Fedro*,<sup>378</sup> que dizem respeito às “asas” que o Amor confere à alma. Segundo Hunter<sup>379</sup> tais passagens possuem semelhanças que foram notadas há muito tempo, pois tanto Platão quanto Longo nos oferecem uma etiologia de Eros expressa em termos míticos. Eros, quando em contato com a alma humana, confere a ela asas, transporta o indivíduo para uma realidade etérea. O foco em ambas as passagens, portanto, está na faceta agradável e benéfica

<sup>376</sup> Platão, *Banquete*, 196d-197a. Tradução de José Cavalcante, p. 97-99.

<sup>377</sup> “θεός ἐστίν, ὦ παῖδες, ὁ Ἔρως, νέος καὶ καλὸς καὶ πετόμενος· διὰ τοῦτο καὶ νεότητι χαίρει καὶ κάλλος διώκει καὶ τὰς ψυχὰς ἀναπτεροῖ” (“[o] amor, meus amigos, é um deus, jovem e belo e alado; é por isso que ele ama a juventude, busca a beleza e dá asas às almas”) (Longo, *Dáfnis e Cloé* II, 7. Tradução de Denise Bottmann, p. 40).

<sup>378</sup> “ἦν ὅταν τὸ τῆδέ τις ὄρων κάλλος, τοῦ ἀληθοῦς ἀναμνησκόμενος, περῶται τε καὶ ἀναπτερούμενος προθυμούμενος ἀναπτέσθαι, ἀδυνατῶν δέ, ὄρνιθος δίκην βλέπων ἄνω, τῶν κάτω δὲ ἀμελῶν” (“[q]uando, à vista da beleza terrena e, despertada a lembrança da verdadeira beleza, a alma readquire asas e, novamente alada, de balde tenta voar, à maneira dos pássaros dirige o olhar para o céu, sem atentar absolutamente nas coisas cá de baixo”) (Platão, *Fedro*, 249d. Tradução de Carlos Alberto Nunes, p. 75).

<sup>379</sup> Hunter, 2008, p. 778.

de Eros, que é para os seres humanos causa de júbilo. Assim, conclui-se que, embora não tenhamos fontes suficientes para afirmar que Longo se baseou nessa passagem específica do *Fedro*, há ecos de influência platônica em sua compreensão refinada sobre o que é *eros* e o que ele traz. Mas o autor que mais se dedica a tratar dos efeitos de *eros* em termos platônicos é Cáriton de Afrodísias. Vejamos a seguir como essa recepção é efetivada.

### III QUAIS SEUS EFEITOS? A PERGUNTA DE *QUÉREAS* E *CALÍRROE* DE CÁRITON

Defende-se, em geral, que uma nova forma de composição, que um novo gênero se inicia com *Q&C*, romance grego escrito por Cáriton de Afrodísias, no séc. I d.C, construído em torno do sofrimento amoroso de um jovem casal e, portanto, sob o signo de Afrodite.<sup>380</sup> A narrativa adotada por Cáriton é típica de um romance de aventuras, os amantes percorrem, tanto pelo mar como pela terra, diversos lugares e diferentes culturas. Em todas essas tramas, porém, é delineada a influência imperadora de Eros, aguçado pela beleza das personagens da trama. Em especial, Cáriton nos apresenta um conciso *lógos* acerca dos efeitos de Eros. Há um trecho específico em que esses efeitos se tornam evidentes: o jovem Quéreas está regressando do ginásio para sua casa e encontra Calírroe. A partir desse momento fatídico, Eros envolveu a ambos. Acompanhemos o que nos é dito a respeito dos efeitos de Eros:

Τότε δὲ Χαιρέας ἀπὸ τῶν γυμνασίων ἐβάδιζεν οἴκαδε στίλβων ὥσπερ ἀστήρ: ἐπήνθει γὰρ αὐτοῦ τῷ λαμπρῷ τοῦ προσώπου τὸ ἐρύθημα τῆς παλαίστρας ὥσπερ ἀργύρῳ χρυσός. Ἐκ τύχης οὖν περὶ τινα καμπὴν στενωτέραν συναντῶντες περιέπεσον ἀλλήλοις, τοῦ θεοῦ πολιτευσαμένου τήνδε τὴν συνοδίαν, ἴν' ἐκάτερος τῷ ἑτέρῳ ὄφθῃ. Ταχέως οὖν πάθος ἐρωτικὸν ἀντέδωκαν ἀλλήλοις... Ὁ μὲν οὖν Χαιρέας οἴκαδε μετὰ τοῦ τραύματος μόλις ἀπῆει καὶ ὥσπερ τις ἀριστεύς ἐν πολέμῳ τρωθεὶς καιρίαν, τοῦ κάλλους τῆ εὐγενείᾳ συνελθόντος, καὶ καταπεσεῖν μὲν αἰδοῦμενος, στήναι δὲ μὴ δυνάμενος.

<sup>380</sup> Cf. Ragusa (2022, p. 1-2).

Quéreas vinha do ginásio para casa, luzente como uma estrela. O rubor da atividade física destacava o brilho do próprio rosto, como o ouro sobre a prata. Quis a sorte que, vindo em sentido contrário, topassem um com o outro em uma curva estreita do caminho. Assim o deus [Eros] traçou essa rota: para que se avistassem. A paixão amorosa foi logo correspondida, pois a beleza vai de par com a nobreza. Sentindo o golpe, Quéreas arrastou-se para casa e, como um nobre guerreiro ferido mortalmente na batalha, tinha vergonha de deixar-se cair e era incapaz de manter-se de pé.<sup>381</sup>

A visão expressa pelo romancista é semelhante à apresentada por Platão no *Fedro* (251a), quando descreve os efeitos que Eros causa no amante, nos dizendo, através de Sócrates, que o amante se torna feliz ao perceber alguma feição de aspecto divino ou em algum corpo a sua forma ideal, mas que tal sensação é imediatamente seguida por uma outra sensação contraditória:

ὁ δὲ ἀρτιτελής, ὁ τῶν τότε πολυθεάμων, ὅταν θεοειδὲς πρόσωπον ἴδῃ κάλλος εὖ μεμιμημένον ἢ τινα σώματος ἰδέαν, πρῶτον μὲν ἔφριξε καὶ τι τῶν τότε ὑπήλθεν αὐτὸν δειμάτων, εἶτα προσορῶν ὡς θεὸν σέβεται, καὶ εἰ μὴ ἔδεδίδει τὴν τῆς σφόδρα μανίας δόξαν, θύοι ἂν ὡς ἀγάλματι καὶ θεῷ τοῖς παιδικοῖς. ἰδόντα δ' αὐτὸν οἶον ἐκ τῆς φρίκης μεταβολὴ τε καὶ ἰδρώς καὶ θερμότης ἀήθης λαμβάνει·

O iniciado de pouco, pelo contrário, que tantas coisas belas já contemplou no céu, quando percebe alguma feição de aspecto divino, feliz imitação da Beleza, ou nalgum corpo a sua forma ideal, de início sente calafrios, por notar que no seu íntimo entram de agitar-se antigos temores. De seguida, fixando a vista no objeto, venera-o como a uma divindade e, se não temesse passar por louco varrido, ofereceria sacrifícios ao seu amado, como o faria a uma imagem sagrada ou a algum dos deuses. A sua vista é acometida de todo o cortejo de calafrios: muda de cor, transpira e sente um calor inusitado.<sup>382</sup>

Quase no mesmo instante em que ocorre o prazer de se avistar um objeto belo, digno de admiração e desejo, é chegada também a dor, responsável por deixar a alma “angustiada e

<sup>381</sup> Cáriton de Afrodísias, *Quéreas e Calíroo*, 1.1.6.1 – 5. Tradução de Adriane da Silva Duarte, p. 18.

<sup>382</sup> Platão, *Fedro* 251a-b. Tradução de Carlos Alberto Nunes, p. 77.

perplexa” (“ἐκ δὲ ἀμφοτέρων μειγμένων ἀδημονεῖ τε τῇ ἀτοπίᾳ τοῦ πάθους καὶ ἀποροῦσα λυπᾶ”, *Fedro* 251d). Ora, essa imagem platônica oferece-nos um retrato fiel de como se encontra aquele que é atingido pelas setas de Eros, em termos muito semelhantes de prazer e dor. O que nos leva a pensar que, embora Cáriton não tenha como objetivo primordial a acuidade filosófica de Platão nessa descrição, o *modus operandi* de Eros é o mesmo em ambos: ele se manifesta nos indivíduos como uma mistura de prazer e dor, como o reconhecimento profundo daquilo que lhes falta, como um profundo e imperador desejo de completude. Isso é exatamente o que cantou Safo, como foi demonstrado na breve introdução ao imaginário que se formou em torno de Eros na Antiguidade.

Essa mistura de prazer e dor concomitantes, derivada do desejo pela beleza, nos mostra que Cáriton de fato recebeu diferentes influências literárias, de diferentes períodos e contextos. No entanto, podemos dizer que essa é também uma contribuição de Platão quando nos remetemos ao mito da busca da metade perdida, presente no discurso de Aristófanes, o comediógrafo, em *Banquete* (189d-193d). Essa parece ser uma invenção única e que não surge em nenhum outro lugar. No contexto, o comediógrafo nos diz que nossa condição original era superior à nossa atual, pois eram três os gêneros da humanidade (masculino, feminino e andrógono). No entanto, nós sofremos mutilações em decorrência da arrogância (ὑβρις), que foi justamente a petulância humana de tentar escalar até o céu para, chegando lá, depor os deuses (190c). Através dessa primeira falha, nós fomos cortados ao meio por Zeus, como forma de punição, ato que nos levou a essa condição atual (de apenas dois gêneros, masculino e feminino), na qual estamos sempre em estado de incompletude. Com esse mito, Aristófanes deseja nos demonstrar que, pela intemperança (ἀκολασία) em demasia dos humanos, Zeus deliberadamente tornou-os mais fracos (ἀσθενέστεροι γενόμενοι) como uma forma de punição, conduzindo-os ao atual estado inferior. Por conta disso, devemos, tendo em vista a nossa condição atual, continuar a ser piedosos, porque, caso contrário, os deuses podem nos punir novamente (190d). De todo modo, o mito salienta para nós que, desde o momento em que a natureza humana foi mutilada em

duas, cada uma anseia por sua metade e, quando finalmente a ela se une, não quer jamais dela se afastar.

Interessante notar que o *leitmotiv* de muitos romances antigos é justamente a separação dos amantes por algum elemento exterior, um terceiro, que se interpõe entre os amantes, impedindo que os dois se encontrem e permaneçam juntos. Os encontros das personagens são marcados por raptos e longos períodos de distanciamento, em que numerosas aventuras transcorrem. Todos os acontecimentos que lhes sucedem, sofrimentos (guerra, naufrágios, ciúme, rivalidades) e momentos de felicidade constituem o longo percurso em que a trama, nas palavras de Bakhtin,<sup>383</sup> não se constrói “sobre eles, mas sim no que há (realiza-se entre eles)”, a saber, em decorrência da presença de Eros.

Em *Q&C* II, 3, Dionísio, o rei que abriga Calíroe em sua fuga dos piratas que a sequestraram, encontra a jovem pela primeira vez e se impressiona com sua beleza, sendo comparada apenas à beleza divina de Afrodite. O rei ainda está de luto por sua falecida mulher, mas, em pouco tempo, encanta-se e apaixona-se por Calíroe. No jantar do dia de seu primeiro encontro, Dionísio havia sido ferido pelas armadilhas do desejo, mas tentou esconder o golpe, pois tornou-se um homem culto (πεπαιδευμένος) e que, portanto, buscava agir de acordo com a virtude. Nesse ponto, é dito que uma luta entre a razão e a paixão se instaurou em Dionísio, pois embora cativado pelo desejo, ele era um homem nobre e, como tal, deveria resistir (*Q&C* II, 4).

Ainda que tenhamos nessa passagem a distinção entre razão e paixão, a qual podemos ver delinear-se na discussão acerca da possível bipartição ou tripartição da alma presente no diálogo *Fédon* (78c), pode-se argumentar que não há nenhuma razão particularmente forte para pensar que Cáriton está refletindo conscientemente uma teoria filosófica.

Contrariamente a esse argumento, porém, o próprio Cáriton nos oferece razões para pensar que ele está usando a filosofia de forma consciente, pois no fim da fala de Dionísio encontramos a informação de que Eros lutou contra os pensamentos sensatos do rei, considerando seu autocontrole uma

<sup>383</sup> Bakhtin, 1998, p. 215.

espécie de insulto e, por essa razão, inflamou (έπιρπόλει) ainda mais uma alma que, mesmo estando sob efeito de *eros*, desejava filosofar (ψυχὴν ἐν ἔρωτι φιλοσοφοῦσαν) (*Q&C* II, 4). A angústia mental de um dos personagens, simbolizada por um conflito entre razão e paixão, é aqui descrita por Cáriton como “filosofar”, e podemos tomar isso como um sinal de que Cáriton está ciente da linhagem filosófica que está usando.

A afirmação de que Dionísio é πεπαιδευμένος acrescenta peso ao argumento, pois, como tal, é provável que ele tenha lido textos filosóficos e saiba quais são as exigências éticas e sociais de sua situação mesma. O fato de um de seus personagens ter uma resistência a Eros descrita como uma espécie de filosofia não parece ser desproposita: Eros lutou contra Dionísio enquanto este raciocinava corretamente e considerou sua temperança (σωφροσύνη) um insulto; por isso, inflamou ainda mais sua alma que, mesmo estando sob efeito de Eros, buscava a sabedoria (ψυχὴν ἐν ἔρωτι φιλοσοφοῦσαν). Aqui, vemos a importância da σωφροσύνη, elemento essencial da sabedoria prática, tão amplamente discutida por Platão em suas considerações educacionais nos livros II e III da *República*. Evidentemente, não se deseja afirmar aqui, em linhas tão breves, que Cáriton seja um filósofo de profissão, mas apenas salientar a perspicácia e o entendimento refinado em relação aos termos tipicamente filosóficos, especialmente platônicos, aplicados e anteriormente discutidos ao longo de seu romance.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste breve estudo, não se buscou argumentar que Longo ou Cáriton foram filósofos de profissão ou que seus livros são, indubitavelmente, obras exemplares de filosofia. O que se desejou demonstrar é que, ao longo de tais narrativas, os romancistas desenvolveram uma conjugação – aparentemente improvável – entre a filosofia platônica e os diversos artifícios literários disponíveis até então. O cuidado e o refinamento no uso dos conceitos típicos do vocabulário platônico são provas dessa

recepção. Nas palavras de Herrmann,<sup>384</sup> Longo não parece ser apenas um grego culto do II séc.; ele também é um leitor de, entre muitas obras de ficção, as ficções filosóficas em prosa de Platão. O que nos permite afirmar que Platão certamente serviu como uma fonte para certas compreensões desses autores e que seus romances em parte se comportam como uma adaptação habilidosa dessa leitura.

---

<sup>384</sup> Herrmann, 2007, p. 226.

ABSTRACT

This study aims to demonstrate how ancient novelists, particularly Chariton of Aphrodisias (1st century CE?) and Longus of Lesbos (2nd century CE?), attribute characteristics to *Eros* similar to those assigned by Plato in his dialogues *Symposium* and *Phaedrus*. Specifically, it argues that the methods and inquiries developed by these novelists are akin to those of Plato: “Who is Eros? What are its effects? Or, even, what does it bring to us?” Ultimately, this research serves as a reflection on the interplay between philosophy and literature, challenging the supposed rigid distinction that separates them in the classical world.

KEYWORDS

Platonism; Ancient Novel; *Eros*.

REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética: a teoria do romance**. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini. 4. ed. São Paulo: EdUNESP, 1998.
- CÁRITON DE AFRODÍSIAS. **Quéreas e Calírroe**. Tradução de Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Editora 34, 2020.
- CARSON, Anne. **Eros, o doce-amargo**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.
- \_\_\_\_\_. **Eros, the Bittersweet**. New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- EURÍPIDES. **As troianas**. Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2021.
- HOLZBERG, Niklas. **The Ancient Novel: an Introduction**. London: Routledge, 1994.
- HUNTER, R. **On Coming After: Studies in Post-Classical Greek Literature and its Reception**. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.
- HUNTER, Richard. Playing with Plato. In: HUNTER, Richard (org.) **Plato and the Traditions of Ancient Literature: the Silent Stream**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. p. 223-255.
- LONGO. **Dáfnis e Cloé**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Pontes Editores, 2020.
- MARTINS, Paulo; BRENER, Pedro. Novas luzes sobre a Segunda Sofística. **CODEX: Revista de Estudos Clássicos**. [S.l.], v. 5, n. 2, p. 11–28, 2017. Disponível em: [clique para acessar](#). Acesso em 5 abr. 2024.
- PLATÃO. **Banquete**. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora 34, 2016.
- RAGUSA, Giuliana. Afrodite em prosa e em verso: ecos do imaginário erótico arcaico em Quéreas e Calírroe. **Clássica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, v. 35, n. 2, 2022, p. 1–18. Disponível em: [clique para acessar](#). Acesso em 2 abr. 2024.
- REPATH, Ian. Emotional Conflict and Platonic Psychology in the Greek Novel. **Philosophical Presences**, 2007, p. 53-84. Disponível em: [clique para acessar](#). Acesso em 5 abr. 2024.
- SAFO. **Fragmentos completos**. Tradução de Guilherme Gontijo. São Paulo: Editora 34, 2020.
- SANDY, Gerald.; HARRISON, Stephen. Novels Ancient and Modern. In: WHITMARSH, Tim (ed). **The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 99-321.