

## A COINCIDÊNCIA ENTRE O CÔMICO E O TRÁGICO NO BANQUETE DE PLATÃO<sup>1</sup>

Izabela Bocayuva  
UERJ  
Coordenadora do NOESIS

O que apresento neste pequeno texto vem de uma provocação a partir do final do diálogo *O Banquete* de Platão. Vemos ali Sócrates a conversar realmente de modo amistoso tanto com Agatão, o anfitrião e poeta trágico que acabara de ser vitorioso no primeiro concurso em que toma parte, quanto também com Aristófanes, o poeta cômico que sabemos ter ridicularizado Sócrates e a filosofia em sua peça *As Nuvens*. Os três são os únicos que permanecem acordados até o amanhecer conversando sobre um assunto que interessa aos três: a poesia. Esse cenário por si só, sem precisar de qualquer argumentação, nos obriga a recusar o modo tradicional de interpretação da famosa expulsão dos poetas acontecida no livro X da *República* como sendo uma mera aversão. Na cena final do *Banquete* vemos Sócrates indo embora apenas depois de, num gesto singelo, ter bem acomodado os dois com quem conversava e que agora, já em dia bem claro, dormiam. Aliás, desde o início do diálogo Platão dá mostras do bom relacionamento entre filósofo e poeta. Agatão havia convidado especialmente Sócrates para um jantar comemorativo no qual este compareceu banhado e calçado – uma raridade! –, ele que declara desse modo querer ir belo à casa de um belo (174 a). Mas não é só de Sócrates o gesto cuidadoso. O fato de os dois poetas permanecerem ouvindo e assentindo na argumentação socrática apesar de estarem morrendo de sono, a ponto de cabecearem de vez em quando, mostra também seu respeito e por que não dizer interesse pelo questionamento filosófico pois nada impedia que eles já não tivessem se levantado e partido ou simplesmente já não estivessem simplesmente dormindo?

A argumentação que Sócrates desenvolvia nessa passagem que acabamos de mencionar, levava os poetas a terem de reconhecer que "é da competência do mesmo homem escrever comédias e tragédias, e que o poeta trágico de verdade também será poeta cômico" (223 d). Qual tinha sido a argumentação inteira, por que a coisa tinha de ser assim,

---

<sup>1</sup> Texto publicado em 2007 no número 13(março/abril) da Revista eletrônica bimestral Confraria do Vento:  
<http://www.confrariadovento.com>

não ficamos sabendo e se levamos a sério o rigor do pensamento platônico temos de admitir que é absolutamente de propósito que isto tenha ficado em aberto. Um pouco mais adiante veremos o quão importante é este fio tênue entre o cômico e o trágico e como ele não afeta apenas a poesia, mas também a filosofia. Antes disso, porém, vamos especular um pouco a respeito do que teria sido conversado por Sócrates, Agatão e Aristófanes, os três igualmente estrelas de primeira grandeza, todos participantes ativos do belo e grandioso encontro de discursos em homenagem ao deus (ou *daimon*, divindade?) Amor.

A partir da própria obra platônica podemos dizer que o poeta trágico e o poeta cômico devem ser a mesma pessoa porque a poesia necessariamente implica numa sensibilidade própria capaz de imitar o modo de ser e comportar-se dos homens num relacionamento consigo mesmos, com os deuses e tudo o mais como se tivessem empunhando um espelho que numa determinada angulação faz rir e noutra faz chorar. Na *República* essa imitação é criticada tanto por *não saber* com justeza o que imita, quanto por sempre só ser uma caricatura verossimilhante, facilmente digerível para a massa, da própria vida seja naquilo que ela tem de ridículo seja naquilo que tem de trágico. Na *República* essa crítica não é para ser colocada "aos poetas trágicos e todos os outros que praticam a mimese" (595 b) tal como está posto especialmente entre parênteses no início do livro X quando Sócrates irá começar a empreender a crítica e conseqüente expulsão dos poetas da república justa. Na verdade ali esta crítica é endereçada realmente a todos, isto é, à massa da população grega que não tendo a sensibilidade dos poetas (pois não ouvem diretamente em seus ouvidos a voz das Musas) e sendo orientada segundo uma tradição que se mantém respeitando acima de tudo a poesia como seu mestre maior, ela sim precisa ouvir falar a respeito de algo que, no entanto, vai lhe soar muito estranho: a ilusão de realidade proporcionada pela poesia. Pois, nada mais real para o povo grego do que a poesia, na qual ele mesmo se espelhava para agir, falar, sentir. Assim, nada parecia ser mais absurdo do que a afirmação da personagem Sócrates segundo a qual a poesia ilude quando está a falar do real e, como ele mesmo diz, destrói "a inteligência (*diánoia*) dos ouvintes se estes não tiverem como antídoto, como *phármakon*, um outro modo mais agudo e nítido de estar vendo (*tò eidénai*) a 'coisa' como ela é (*autà oia ónta*)" (595 b). Platão faz Sócrates mostrar o quanto faz parte do exercício da poesia a adulação de uma população que educada por ela está fadada à ignorância que consiste simplesmente em comportar-se como todo mundo,

como a grande maioria, e isto significa: não comportar-se sabiamente. Logo mais veremos o quanto essa sabedoria tem a ver com a experiência fundamental do trágico e que constitui a filosofia em sua essência.

Platão é pensador que escreve poeticamente construindo um cosmos a partir de seus personagens. Nesse cosmos há Sócrates como um "professor" acordando, por força da argumentação, junto com quem estava, apesar de acordado, dormindo e sonhando que a realidade era o que se achava que era. Este acontecimento do despertar em conjunto é crucial na obra de Platão implicando transformações e um amadurecimento que ele faz aparecer belamente representado pela imagem mítica do início do livro VII da *República*: aquele que foi forçado subitamente a alterar sua visão quanto ao que seja a realidade, finalmente pode ver diretamente a fonte propiciadora de toda e qualquer visão, o sol. E não é só isso, o sol que assim se torna amplamente visível proporciona ao mesmo tempo uma sensibilidade inteiramente outra, pois agora seu calor pode ser sentido de um modo especial, mais diretamente como nunca, na superfície da própria pele daquele que chega a fazer a experiência de finalmente tê-lo alcançado. Trata-se então da realidade do participação presente do verbo ser, *tò óntos ón*. É a descrição da extraordinária sensação de uma conquistada nitidez de realidade! Por sua vez, enquanto imitação que espelha o real e ao mesmo tempo se realiza como sendo a referência, o modelo imitado tradicionalmente pela multidão, a poesia com suas belas e por isso mesmo sedutoras imagens verossímeis acerca do que é ou deve ser o viver, faz o papel, na obra platônica, de obstaculizadora daquele amadurecimento, daquela extraordinária e nítida sensação de realidade, à medida que o homem comum acostumado a falar, sentir e agir conforme a tradição e estando praticamente satisfeito com ela não chega a emergir, não chega a colocar a cabeça para fora do buraco em que se encontra<sup>2</sup> para ver o sol ele mesmo e poder sentir seu calor na superfície da própria pele. Esse buraco é a escuridão da ignorância de alguém achar que a vida consiste no que ele pensa que sabe e no que ele pensa decidir a seu respeito. Nesse sentido, fica clara a crítica socrática à poesia enquanto espelhamento do real, pois sendo assim ela só contribuiria mesmo para deixar tudo na mesma. Já o exercício da amistosa

---

<sup>2</sup> Há uma outra imagem mítica platônica que ocorre no *Fédon* e que também associa ignorância ou falta de visão e o fato de nos encontrarmos de algum modo numa cavidade da terra. Lá não se trata de uma caverna, mas da situação de nos localizarmos todos em cavidades, tendo sempre o céu como limite do mundo, tal como os seres vivos marinhos consideram o limite do mundo como sendo a superfície das águas.

argumentação filosófica que constrói à medida que destrói e vice versa, é transformador. Ela que acontece sempre a cada vez como um encontro *tête-à-tête* é o que promove a iniciação que dosa o *phármakon* ou o antídoto que permite ver com mais agudeza e nitidez a "coisa" como ela é. Argumentação que não é uma mera técnica ou método e cuja lógica é não ser simplesmente uma lógica formal, não podendo, portanto, ser ensinada como se ensina uma operação mecânica qualquer à nossa escolha. A argumentação socrática consiste isto sim num *pathos*, num modo de ser extremamente inteligente, extremamente sensível e sempre marcado pela amizade e que vai levando uma vida inteira e constitui o modo de pensar, sentir, falar, agir do iniciado que entrou num outro plano de sensibilidade. No *Banquete*, Sócrates elogia o Amor com o sotaque de uma sacerdotisa que nos conta a origem daquele e através disso, sua natureza. Amor é gerado no dia do nascimento da bela Afrodite e é filho de Pobreza e Recurso, tendo por isso uma natureza ligada à beleza, enquanto tem beleza, mas ao mesmo tempo não a tem. Por isso mesmo amar é buscar, tal como o exercício da filosofia no gosto pelo saber. Mas não nos iludamos quanto a já acharmos que sabemos o que significa "saber" no pensamento grego, ou mais especificamente no pensamento platônico. A sacerdotisa Diotima compara o amor em sua busca com o filosofar que seria por sua vez uma certa aproximação da Beleza, mas uma *pura beleza* que já não tem a ver meramente com esta ou aquela coisa bela. Portanto, uma tal beleza – assim como também entendemos o sentido de "saber" para os gregos – não pode ser entendida como algo que se adquira ou tampouco como algo que de algum modo se possa vir a perder. Arriscamos dizer que filosofar consiste no simples e ao mesmo tempo difícil *pathos* da abertura para "o mistério do Haver enquanto tal", em outros termos, o "acontecimento" eternamente único da vida ele mesmo, o único dom, o mais brilhante de todos segundo Platão no *Fedro*, que é o belo em si. O interesse de Platão pela matemática vem certamente de ela poder fazer-nos experimentar de algum modo o dom, o que dá-se necessariamente como é. Vemos ecoar nesse passo o que Nietzsche na nossa contemporaneidade chamou de *amor fati*, amor à vida, ainda que ele mesmo não consiga – ou pelo menos diz que não consegue à medida que constrói a caricatura desse pensador grego – ver isso em Platão.

Quer dizer, pois, que a cordial amizade entre filósofo e poetas não impede, por sua vez, uma clara crítica do filósofo à poesia trágica ou à comédia, à medida que está em jogo

uma salutar ou não apropriação da tradição. Se na *República* vemos esta crítica se dirigir na verdade à massa no intuito de provocá-la, de instigá-la acordar de seu estado letárgico, no *Banquete* assistimos numa conversa entre o Sócrates e Agatão (199c-201c) o desmascaramento dos limites da poesia que não estavam claros nem para o próprio poeta, mas que são prontamente reconhecidos por este sem resistências. Depois do belo discurso de Agatão sobre o Amor, a argumentação filosófica faz ver o quanto ele é, na verdade, fala apenas floreada à medida que seu autor reconhece, diante do questionamento filosófico, que já não sabe mais do que falava, ainda que tenha sabido muito bem seduzir a multidão de quem arrancou aplausos fervorosos. Fica evidente também o quanto é palavra vazia a afirmação de Agatão sobre um certo cuidado maior que ele teria quando se trata de falar para um grupo seletivo, pois se este grupo seletivo era o daqueles que ali se encontravam presentes no banquete de discursos sobre o Amor, eles mesmos são os que ajudavam a compor a multidão do espetáculo de dois dias antes e do qual ele saiu vitorioso. Então, que cuidado maior com eles seria esse? Quer dizer que seu cuidado com a poesia não é maior nem menor do que aquele que ele dedica à aprovação pronta e fácil da grande massa. Essas duas críticas que também aparecem na *República*, a saber, a da ignorância acerca do assunto de que tratam e a de que os poetas, tanto o cômico quanto o trágico escrevem para a massa e contribuem apenas para que ela continue sendo massa, apontam no pensamento de Platão para o fato de que a tradição poética contribui para a prática e o exercício de um comportamento escravo, isto é, um comportamento não nobre, não afeito ao que agora iremos caracterizar como sendo a fundamental experiência do trágico que diferente do que constata Nietzsche já se encontra presente na obra de Platão.

No livro X da *República*, quando a personagem Sócrates está a considerar o que significa o raro comportamento sábio ou comportamento moderado que a grande maioria tem dificuldade de experimentar, ela sugere que

...tal como quando se lançam os dados, assim devemos endireitar as nossas próprias posições, de acordo com o que saiu, pelo caminho que a razão (*lógos*) escolher como melhor <sup>3</sup>

E segue dizendo:

---

<sup>3</sup> *República* 604 c

e, se nos baterem, não devemos fazer como as crianças, que levam a mão ao sítio da pancada e perdem tempo a gritar, mas acostumar a alma a ser o mais rápida possível a curar e a endireitar o que caiu e adoeceu, eliminando as lamentações com medicina<sup>4</sup>.

Sócrates nos fala aqui de atitude, de prontidão para a ação sem lamentações ou até mesmo rancores. O rancor gera o apego ao acontecido, deixando de liberar para a ação. A vida é um lance de dados com o qual podemos nos relacionar ou reclamando, gritando em vão como uma criança, ou então com a saúde de quem está preparado para decidir agir sempre da melhor forma. Nada mais trágico. Um lance de dados. O que caiu só podia ser o que caiu. É inexorável. É o que sempre só podia ser o que é. É o poder do Possível. A "coisa como ela é", a vida como ela é à revelia de qualquer ilusão de arbítrio, embora se possa falar em fazer escolhas aqui e ali, mas é só um modo de falar. A vida não é para nós. Nós todos, tudo quanto há, é que somos para a vida seja como for porque isto já significa ser a vida sempre como ela é e não pode não ser. Na filosofia grega esta experiência é a experiência da essência: o que necessariamente é. Mas estamos longe de entender por isso o estabelecimento ou mesmo a compreensão de um conteúdo estático qualquer. O necessário para os gregos não era ainda o exato enquanto um resultado acabado. Ele significava isso sim o princípio da diferença, o que faz cada coisa ser o que é. O grego entendia isto através dos termos "justo" e "justiça", desde que entendamos esses termos no sentido do "estar cósmica e belamente disposto, bem articulado". Se lidamos com a realidade a partir do que é e não pode não ser, é porque estamos a cada vez a sintonizar com todo e cada lance do jogo de dados: o único acontecimento que há. Isto significa ser ativo sempre, estar acordado sempre, com direito, é claro, ao descanso necessário para continuar acordado. Vemos que não cabe pensarmos a lida com a essência como sendo a de uma atitude passiva, acomodada, resignada. Muito pelo contrário, é a atitude da maioria que se acomoda, que não se coloca em estado de atenção, em estado de "guerra" seja por acreditar já estar a decidir no sentido de arbitrar a respeito de cada situação, seja por acreditar nunca poder decidir nada sobre coisa alguma. Esses dois casos se mostram como passivos e pouco corajosos por não enfrentarem a experiência de lidar com o *instante*, com o jogo, ou por fingir que ele não existe ou por total impotência diante dele – o que dá de certa forma no

---

<sup>4</sup> Ibidem

mesmo. No primeiro daqueles casos a covardia vem mascarada por um ímpeto de livre-arbítrio que entende ser ele próprio o princípio do movimento, sendo completamente cego para si mesmo enquanto ato covarde. É como coragem de agir que este tipo se enxerga. No outro caso, que, digamos assim, seria o de um cativo-arbítrio, a lida com a vida a partir do determinismo ajuda esses cansados a chamarem "compreensão" o que é sua covardia também não assumida.

Com efeito, a experiência da essência, mas também da verdade na filosofia platônica à medida que lida com o que é e não pode não ser como é, – o que foi ilustrado através da imagem do lance de dados –, consiste numa experiência trágica ainda que nada tenha a ver com o teatral. Como vimos, a crítica do filósofo ao teatral está em que ele é pouco trágico, pois não trabalha senão para deixar tudo como está, a saber, em sua pequenez inevitavelmente tanto inicial quanto habitual de se recusar a morrer a cada instante, ou seja, sem a iniciação em qualquer processo transformador, processo de verdadeiro conhecimento, quando o calor do sol toca direto a nossa própria pele, condição única a partir da qual podemos estar realmente dispostos para sermos afetados, acordados para cada lance.

Entretanto, nada mais estranho para a grande maioria, a ponto até mesmo de ser ridículo esse discurso da filosofia que aponta para a sabedoria à medida que fala de um processo transformador de verdadeiro conhecimento! É claro... Por um lado todos sabem que isso é utópico. Por outro lado, todos também sabem que isso não traz felicidade pois não traz honra que se preze a ninguém. Não vêem vocês Sócrates, ridicularizado por Aristófanes? Todos sabem também que isso não traz riqueza a ninguém e não há nada mais distante da felicidade aos olhos da maioria do que isso!

E é aqui que chegamos ao ponto da linha tênue entre o cômico e o trágico no âmbito da filosofia. A tragicidade da experiência filosófica é cômica aos olhos e ouvidos que dela não partilham. Mas também aos seus próprios olhos, já que não é senão Sócrates quem no livro V da República irá reconhecer que precisa defender convincentemente sua afirmação de que somente quando o filósofo for o rei ou o rei se tornar filósofo poderá acontecer efetivamente uma cidade justa. É que se não fizer essa defesa, o que ele acaba de dizer será motivo de gargalhadas justificadas. Isso significa que Sócrates é capaz de ouvir essas gargalhadas. Não será que a partilha da companhia amistosa de Aristófanes em *O Banquete*

estaria indicando justamente o quanto Sócrates em certas condições também ri de si mesmo? E não será que é porque o filósofo sente isso na própria carne que ele pode estar a propor uma coincidência entre trágico e cômico para o caso da poesia? Se for assim, seria o caso de dizer que a poesia enquanto representa e a filosofia enquanto experimenta realmente a vida não podem prescindir dessa dupla perspectiva de apropriação, dupla perspectiva numa mesma sensibilidade. Esta é a questão que fica em aberto no *Banquete*: a vida ela mesma se deixa perceber de um modo e de outro.

Toda esta colocação nos traz aos dias de hoje e nos faz questionarmos a sisudez com que se pratica a filosofia na academia, a sisudez dos homens do conhecimento tão criticados por Nietzsche: os homens que não conseguem rir de si mesmos. Mas o começo desta sisudez não está no homem moderado do qual nos fala Platão a partir de sua personagem Sócrates. Ao contrário, este homem moderado que tem prazer em exercitar a amizade está sempre bem humorado, – e este "*sempre*" deve ser enfatizado –, está sempre disposto para a boa conversa. Fica a pergunta de o quanto a filosofia ainda hoje pode nos atravessar vitalmente com toda sua tragicidade e comicidade nos dispendo para o sábio humor do acolhimento do lance de dados que forja todas as coisas e isso do modo mais constante possível e não apenas nos escritórios intelectuais. Fica a pergunta pela nossa capacidade de relaxarmos da rigidez de nossa sisudez habitual e podermos também rir de nós mesmos, encontrando finalmente graça em jogar aquele jogo do inexorável.