

AS PALAVRAS OFERTADAS: O SENTIDO DA AUDIÇÃO NA ERÓTICA DIALÓGICA NO *PRIMEIRO ALCIBÍADES* DE PLATÃO

GIFTED WORDS: THE SENSE OF AUDITION IN THE
DIALOGICAL EROTICS IN PLATO'S *ALCIBIADES I*

JOÃO ULISSES VITURINO*

Resumo: Este estudo investiga a relação entre Sócrates e Alcibiades no diálogo *Primeiro Alcibiades*, com ênfase na articulação entre desejo e filosofia. A análise concentra-se na performance erótica que estrutura a interlocução socrática, especialmente nos papéis de perguntador (ὁ ἐρωτῶν) e respondente (ὁ ἀποκρινόμενος), que operam como engrenagens dramáticas do diálogo. Argumenta-se que Sócrates mobiliza um *topos* discursivo de natureza erótica, por meio do qual conduz seus interlocutores ao exame de si e à reflexão filosófica. A dinâmica entre *erastés* e *erómenos* é compreendida como um dispositivo pedagógico que tensiona corpo e alma, desejo e razão, revelando um modo de dizer filosófico que se constrói na intersecção entre a erótica e a dialógica. O trabalho propõe, assim, que o discurso socrático no *Primeiro Alcibiades* é inseparável da dimensão afetiva que permeia o exercício filosófico.

Palavras-chave: erótica; discurso; Alcibiades; Platão.

Abstract: This study investigates the relationship between Socrates and Alcibiades in the dialogue *First Alcibiades*, with an emphasis on the articulation between desire and philosophy. The analysis focuses on the erotic performance that structures Socratic dialogue, especially in the roles of questioner (ὁ ἐρωτῶν) and respondent (ὁ ἀποκρινόμενος), which operate as the dramatic mechanisms of the dialogue. It is argued that Socrates mobilizes a discursive *topos* of an erotic nature, through which he leads his interlocutors to self-examination and philosophical reflection. The dynamic between *erastés* and *erómenos* is understood as a pedagogical device that tensions body and soul, desire and reason, revealing a philosophical mode of expression that is constructed at the intersection between eroticism and dialogue. The work thus proposes that Socratic discourse in the *First Alcibiades* is inseparable from the affective dimension that permeates philosophical exercise.

Keywords: eroticism; discourse; Alcibiades; Plato.

* Pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Filosofia na Baixada Fluminense: Novos Horizontes (UFRRJ), RJ, Brasil. <https://orcid.org/0000-0003-1189-1390>. Email: julisses.v@gmail.com

O diálogo *Primeiro Alcibíades* ou *Alcibíades Maior* gozou de um longo *status* de importância na Antiguidade Tardia, sobretudo no que se referiria à ordem de leitura e de estudos da filosofia platônica, visto que o diálogo comportaria as condições essenciais para que os estudiosos se aproximassem dos temas e das condições de autoria platônica. O diálogo recebe então o subtítulo *Da Natureza do Homem*, que busca definir e organizar o escopo da obra, tendo em vista a discussão entre os personagens Sócrates e o jovem Alcibíades, do qual o diálogo é homônimo. Diógenes Laertius (Livro III), ao biografar a vida de Platão, cataloga os trinta e cinco diálogos escritos por ele em dois modos principais, a saber: o expositivo e o investigativo¹. No que concerne ao *Primeiro Alcibíades*, Diógenes agrupa-o dentro dos diálogos *maiuetikos*, corrente pertencente aos diálogos de *exercício*, isso porque buscaria demonstrar as condições em torno do exercício da filosofia². Tais divisões e documentações das obras e do *Primeiro Alcibíades* centralizam a discussão da “antropologia filosófica”, isto é, o tratado do diálogo repousa na investigação do que o “homem” é feito, e de que maneira podemos considerar a inscrição do oráculos de Delfos “conhece-te a ti mesmo” enquanto uma engrenagem para a discussão do próprio diálogo, e do desenvolvimento das personagens. Dentre os diálogos considerados “eróticos”³, o *Alcibíades* é de uma natureza dramática profundamente associada ao problema do *trópos* do discurso, sobretudo o discurso socrático, o qual é atrelado aos papéis desempenhados pelas personagens⁴. Ao declarar ser o primeiro *eras-*

¹ De acordo com Laertius (Livro III, 49-50) a nomeação dos diálogos se estabeleciam a partir do nome da personagem, e o subtítulo informando ao caráter da discussão desenvolvida no escrito.

² Tal documentação é baseada na ordem de Trasiló (406 a.C.) que se refere aos escritos de Platão enquanto tetralogias, baseando-se nas escritas dos poetas e tragediógrafos. Dessa maneira, os diálogos são ordenados em nove tetralogias e em duas classes gerais, que se dividem em outras atribuições devido aos temas explorados em cada obra. Há ainda uma ordenação dos diálogos precedida pelo gramático Aristófanes, que propõe a divisão das obras em trilogias. Cf. *DL. Livro III*, 62.

³ São atribuídos a essa classificação os diálogos: *Segundo Alcibíades* (ou *Alcibíades menor*), *Lísias* e *Teages*.

⁴ Ainda que essa orientação tenha sido reformulada ao passo dos comentários antigos e modernos, sobretudo a recepção do diálogo frente ao *corpus Platonicum* e das teses apresentadas durante a conversação, encontramos em Pradeau (1999), Denyer (2001) e Foucault (2006) as condições necessárias para discutirmos o diálogo por meio das relações estabelecidas entre a “erótica” e a “dialógica”.

tés de Alcibíades, bem como o único que não se afastou por completo do seu amado, Sócrates assume o papel de “perguntador”, no que se destaca a sua intenção de persuadir o jovem a prestar-lhe favores⁵. Todavia, cabe a Alcibíades o papel de *erómenos* e “respondente”. É substancial a Sócrates, nesse ponto, afastar-se da retórica apaixonada e elogiosa, a qual é vista nos discursos que os demais *erastaí* direcionaram a Alcibíades, para que assim promova uma conversação ativa, presumindo uma função educativa e, a um só tempo, erótica.

Sendo assim, Proclo, em seu comentário aos passos 106b-c do diálogo, afirma que Sócrates define a qualidade (*διορίζεται*) de seu próprio discurso por meio de duas modalidades distintas de produção discursiva: os retórico-público-persuasivos (*ῥητορικὸν καὶ δημηγορικὸν καὶ πιθανουργικὸν*) e os dialético-rigoroso-investigativos (*διαλεκτικὸν καὶ ἀκριβῆ καὶ ἐξεταστικὸν*). Essa formulação de um discurso mais apropriado diante do contexto da conversação condiz com a maneira com que Sócrates envolve seu interlocutor. Nas palavras de Proclo:

Sócrates o conduz [seu interlocutor, no caso Alcibíades] à dialética e a um exame progressivo das opiniões que estão dentro dele. Porque esse gênero de discurso [*ὁ τρόπος τῶν λόγων*], o dialético [*ὁ διαλεκτικός*], que consiste em perguntas e respostas [*ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις*], em primeiro lugar torna o ouvinte mais atento, forçando-o a acompanhar as perguntas sem deixá-lo escapar da influência daquele que fala e vincular seu intelecto a outra coisa, como acontece com quem ouve discursos retóricos: os ouvintes, longe de se voltarem para esses discursos, na maioria das vezes os abandonam e voltam a atenção para outra coisa (*In Alc.* 170,5-10).

Logo que Sócrates inicia a sua fala, Alcibíades reconhece sua excentricidade e estranheza, qualificando-o como *átapos*: “Um excêntrico, Sócrates, e dos grandes, é como tu te revelas agora que começastes a falar” (*πολύ γέ μοι, ὦ Σώκρατες, νῦν ἀτοπώτερος αὖ φαίνη, ἐπειδὴ ἤρξω λέγειν*: *Alc.* 106a). De fato, Sócrates não fala da maneira com a qual o jovem estava acostumado a ouvir os discursos de seus *erastaí*. A bem desse fato, Alcibíades reforça seu pedido para que Sócrates fale. Trata-se, com efeito, de um novo espaço do discurso, a partir do qual o filósofo poderá envolver seu interlocutor em um processo de refinamento de suas próprias crenças. Assim, o *trópos τῶν λόγων* socrático

⁵ Esses favores, anunciado por Sócrates, é o processo de perguntas e respostas; da conversação dialógica que indicaria uma forma de Alcibíades estar consciente e presente na conversação. Cf. *Plat. Alcibíades*, 106b.

configura-se, então, como um espaço discursivo mais rico e mais amplo da argumentação, a qual é feita com a confrontação entre perguntas e respostas, nas quais uma dada tese é debatida. Ele corresponderia à prática de dar e receber o *lógos*, realizada no espaço discursivo do *dialégesthai*.

Nessa articulação, a linguagem se torna um meio pelo qual se força o interlocutor a estar atento e a acompanhar o desenvolvimento do discurso. Esse *trópos* específico corresponde, portanto, a um dos modos particulares de ação da personagem Sócrates. Assim, Proclo define o gênero dialético (ὁ διαλεκτικός) como um gênero discursivo (τρόπος τῶν λόγων) que consiste em uma articulação de perguntas e respostas (ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις). Sob esse aspecto, é possível dizer que neste diálogo deparamo-nos com uma representação do *τρόπος τῶν λόγων* socrático, fundada numa verdadeira erótica dos discursos. Se ao Sócrates-*erastés* cabe perguntar, ao Alcibiades-*erómenos* compete responder.

A conversação colocada em cena no *Alcibiades* reúne os sentidos da audição como processos de apreensão fundamentais na relação erótico-dialógica singular que Platão quer apresentar.⁶ No contexto dramático da obra, a ação socrática é desenvolvida no sentido de fazer com que Alcibiades ouça e, ouvindo, veja – condições que se identificam, simultaneamente, tanto com sua posição na relação pederástica quanto com sua posição na relação dialógica. Se a escuta é uma condição para a dialogicidade, esta última só se realiza como uma interação entre almas que permite ver e se ver. O texto insiste em um vocabulário relacionado ao universo da audição (λέγω, διαλέγομαι, ἀέκων, λεκτέος, εἶπον, ἐρέω, ἐρωτάω)⁷.

O SENTIDO DA AUDIÇÃO

O *Alcibiades* nos mostra que erótica e dialógica são processos afins que, pela palavra falada, requerem o fazer-se ouvir. Nesse sentido, parafraseando

⁶ A propósito do prólogo das *Tesmoforiantes* de Aristófanes, Mauduit & Saetta Cottone (2014) colocam em evidência uma reflexão sobre o ver e o ouvir enquanto sentidos solicitados no espetáculo teatral. M.-L. Desclos (2020, p. 128ss) discute os processos da audição e da visão no *Alcibiades*. Note-se que, de acordo com o *Timeu* (47a-e), audição e visão foram dadas aos homens pelos deuses: a visão é a causa do maior benefício imaginável, o amor à sabedoria; e a audição nos permite alcançar a harmonia. No *Timeu*, encontramos, também, uma apresentação do mecanismo da sensação auditiva: ver *Tim.* 67b-c.

⁷ ἀέκων: 104d-129b; λέγω: 104d-135d; λεκτέον: 104e; ἐρωτάω: 106b-129d; διαλέγομαι: 103a-130e; εἶπον: 104b-133c; ἐρέω: 105d-131d.

o fragmento de Heráclito, que diz “não sabendo ouvir, também não sabem falar”⁸, poderíamos acrescentar que, não havendo escuta, não é possível amar nem dialogar. No *Alcibiades*, o sentido da audição aparece, portanto, como elemento integrante do processo erótico-dialógico de produção e de recepção de discursos, situando-se no contexto da educação dos jovens e de sua conversão à filosofia.⁹ O texto apresenta tanto o desejo de Alcibiades de alcançar a glória de seu nome, quanto o desejo de Sócrates de conquistar o jovem ateniense, provando a seu amado a força e o poder exercidos sobre ele. No entanto, a condição fundamental para a ação dramática e para o próprio encontro conversacional é que Alcibiades se coloque na posição de ouvinte. Observemos os seguintes passos:

Σωκράτης: ἀκούση μὲν ἄρα μου, ὡς τὸ εἰκός, προθύμως, εἴπερ, ὡς φῆς, ἐπιθυμεῖς εἰδέναι τί διανοοῦμαι, καὶ ὡς ἀκουσομένῳ καὶ περιμενοῦντι λέγω.

Ἀλκιβιάδης: πάνυ μὲν οὖν· ἀλλὰ λέγε.

Σωκράτης: ὄρα δὴ: οὐ γάρ τοι εἶη ἂν θαυμαστὸν εἶ, ὥσπερ μόγις ἠρξάμην, οὕτω μόγις καὶ παυσαίμην.

Ἀλκιβιάδης: ὦγαθὲ λέγε: ἀκούσομαι γάρ.

Sócrates: É provável que me escutarás de coração se, como dizes, desejas saber o que me passa pela mente. Falo, portanto, a um ouvinte que persistirá.

Alcibiades: Certamente, mas fala!

Sócrates: Pensa bem... pois não seria espantoso se a dificuldade que tive para dar o primeiro passo for também a dificuldade de pôr um ponto final.

Alcibiades: Apenas fala, meu bom, pois escutarei! (*Alc.* 104d-e, trad. Celso Vieira.)

Em virtude das inúmeras vantagens das quais se vangloria, é Alcibiades quem prevalece sobre seus amantes (κεκράτηκας τῶν ἐραστῶν), os quais, revelando-se inferiores, são sobrepujados por ele (ὑποδεέστεροι ὄντες ἐκρατήθησαν).¹⁰ Com efeito, o jovem não cede nem sucumbe aos apaixonados¹¹, de modo que nenhum amante o havia até então conquistado. Apesar disso, Alcibiades conhecia a presença de Sócrates, que o perscrutava em silêncio (106a), ouvindo-o e observando-o, desde criança, nas aulas e em

⁸ Heráclito de Éfeso DK 22 B 19 = Clemente de Alexandria, *Tapeçarias* II. 24.5.

⁹ Na *República*, o sentido da audição está associado à recepção dos discursos da tradição poética. Sobretudo nos livros II e III dessa obra, destaca-se o lugar da audição na educação dos jovens, mediante recepção da *mousiké*. Para mais detalhes sobre a relação da *mousiké* e a educação platônica ver Menezes Neto, 2010; Nasser, 1997; Moutspoulos, 1961.

¹⁰ Cf. *Alc.* 104c.

¹¹ Cf. *Alc.* 104e.

outros lugares (110b). A cena dramática do *Alcibíades* nos mostra, então, a quebra do silêncio por parte de Sócrates e a sua tomada de iniciativa.¹²

Intrigado, Alcibíades quer compreender o motivo (ἐλπίς: esperança, expectativa) pelo qual Sócrates se lhe acerca “da forma mais cuidadosa possível”. Note-se o uso do advérbio superlativo ἐπιμελέστατα, termo derivado de ἐπιμέλεια, antecipando-se, assim, uma das noções centrais do diálogo.¹³ Paire, portanto, o enigma: por que Sócrates decide permanecer se Alcibíades não necessita de nada que um *erastês* pudesse proporcionar? Vale lembrar, aliás, que Alcibíades está saindo da adolescência, não correspondendo mais, ao menos de forma precisa, à categoria de *erómenos*.¹⁴ Apesar de tudo, Sócrates continua a amá-lo, de modo que a estranheza de sua atitude causa espanto em Alcibíades (θαυμάζω, 104d), além do desejo de saber que expectativa Sócrates ainda poderia nutrir por ele.¹⁵ Como observam Renaud & Tarrant (2015, p. 31), é nesse momento que Alcibíades é capturado: seu interesse e sua curiosidade foram despertados, sendo portanto finalmente seduzido.

A avidez de Alcibíades em querer saber o que Sócrates pensava (ἐπιθυμῆς εἰδέναι τί διανοοῦμαι, 104d), dá a este último razões para acreditar que aquele lhe corresponderia com uma audição atenta. Note-se que, no passo 104d, o advérbio προθύμως caracteriza a escuta de Alcibíades como uma consequência de seu desejo: na medida em que deseja (ἐπιθυμῆς) descobrir mais, Alcibíades dará a Sócrates uma escuta ardorosa (προθύμως, 104d). E a adesão do jovem é imediata, sendo repetidamente afirmada: “Certamente, mas fala!” (πάνυ μὲν οὖν: ἀλλὰ λέγε, 104d)¹⁶ e “apenas fala, meu bom, pois escutarei!” (“ὦγαθὲ λέγε: ἀκούσομαι γάρ”, 104e). Extraíndo de Alcibíades tais promessas, Sócrates o coloca, portanto, na posição de conquistado. Sob esse aspecto, a audição aparece precisamente como um dos estados do *erómenos* capturado pelo *erastês*: o amante impressiona e cativa o amado com discursos e,

¹² Segundo Denyer (2001, p. 90), o fato de Alcibíades não ter se aproximado de Sócrates primeiro, embora tivesse a intenção de fazê-lo, realça a marca de sua arrogância Cf. *Alc.* 104d.

¹³ Cf. Denyer, 2001, p. 90.

¹⁴ Isso é sugerido pelo uso do termo ἀνήρ, ao invés de μειράκιον, em 104e. Comparar com *Prot.* 309a. Ver também Denyer, 2001, p. 92.

¹⁵ Sobre a atitude de Sócrates, a expressão usada é “τὸ σὸν πρᾶγμα”, 104d, com paralelos em *Banq.* 217c e *Apol.* 20c.

¹⁶ A fórmula πάνυ μὲν οὖν confere tom cômico à passagem. Denyer (2001, p. 91) lembra que essa é uma expressão favorita nos diálogos socráticos de Platão e Xenofonte, sendo rara fora desses autores. Trata-se de uma fórmula ridicularizada na comédia, como se vê em *Pluto* de Aristófanes (97; 1195) e no fragmento DK23B3 de Epicarmo.

para tanto, precisa ser ouvido. Sócrates torna-se o único *erastés* a seduzir e a prevalecer sobre a arrogância de Alcibíades:¹⁷

τοσαύτην ἐγὼ δύναμιν οἶμαι ἔχειν εἰς τὰ σὰ πράγματα καὶ εἰς σέ.

Relevante assim é o poder que acredito exercer sobre ti e tuas ações (*Alc.* 105d, trad. Celso Vieira).

ὥς οὕτω γέ σοι ἔχει: οὐτ' ἐγένεθ', ὡς ἔοικεν, Ἀλκιβιάδῃ τῷ Κλεινίου ἐραστής οὐτ' ἔστιν ἀλλ' ἢ εἷς μόνος, καὶ οὗτος ἀγαπητός, Σωκράτης ὁ Σωφρονίσκου καὶ Φαιναρέτης. [...] ὅτι μόνος ἐραστής ἦν σός, οἱ δ' ἄλλοι τῶν σῶν.

Tem para ti o seguinte. Provavelmente não havia, nem há, ninguém apaixonado por Alcibíades, filho de Clínois, além de um só, o estimado Sócrates, filho de Sofrônio e Fenarete. [...] Eu era o único apaixonado por ti, os outros se apaixonaram pelo que é teu (*Alc.* 131e, trad. Celso Vieira).

Capturado pelo desejo de entender por qual motivo Sócrates era o único a não partir e que esperança o fazia ficar, Alcibíades é ainda mais inflamado pelo adiamento da resposta e pela substituição de uma possível fala expositiva pela estrutura dialogada.¹⁸ Inicialmente Sócrates faz um discurso caracteristicamente retórico (o segundo mais longo do diálogo: 104e4–106a2), deslocando o foco de sua própria expectativa (*ἐλπίς*, 104d) para a expectativa de Alcibíades (105a) – ser estimado em Atenas, na Grécia e entre os bárbaros, preenchendo a humanidade com seu nome e poder (105b-c).¹⁹ Na sequência, porém, Sócrates abandona o estilo macralógico para introduzir a troca de falas, posicionado Alcibíades não apenas no lugar de ouvinte, mas também naquele de respondente.²⁰

¹⁷ Vale lembrar que a prática pederástica segundo a qual o *erastés* conquista o *erómenos* mediante a produção discursivos ofertados ao amado foi apresentada no capítulo 03 (*Infra*). Ela aparece em passagens significativas do corpus platônico, como no prólogo do *Lísias* e do *Fedro*, assim como no Banquete. No *Lísias* 206a-d, Sócrates pede que Hipóteles exponha os discursos que profere ao seu amado. No *Fedro*, temos o discurso de Lísias. E no *Banquete*, o contexto pederástico do proferimento de elogios a Eros. Ver também: Svenbro, 1993, p. 204-207. Para Denyer (2001, p. 9), o *Alcibíades* é “um drama da sedução filosófica”.

¹⁸ Portanto, é importante observar que a atitude de Sócrates nesse momento, é de capturar a atenção de Alcibíades, oferecendo toda a sua atenção ao jovem, diferente do que os demais *erastaí* oferecem aos enamorados. Para alguns detalhes da atenção que Sócrates dedicou aos assuntos de Alcibíades, cf. *Alc.* 106e; 109d; 110b. Com relação à resposta de Sócrates, ela é dada em 105d.

¹⁹ Cf. Renaud & Tarrant, 2015, p. 31.

²⁰ Cf. *Alc.* 106b.

A audição satisfaz, com efeito, as condições dialógicas. O ouvinte é o destinatário determinado de uma conversação, instância à qual aquele que fala endereça seu discurso. Nisto se revela um importante traço do diálogo socrático. O “bom interlocutor socrático” é, na realidade, o ouvinte que responde com respostas breves as questões que lhe são colocadas, permitindo com isso a condução da discussão realizada pelo filósofo.²¹ Em seu comentário aos passos 104d-e do *Alcibiades*, Proclo chama atenção para as relações entre ouvir e responder, observando que, “pela audição”, Alcibiades “seria estimulado a responder”. Essas funções estariam, assim, intimamente relacionadas: dado que Alcibiades escutará o que Sócrates vai falar, o jovem poderá responder. Vejamos o texto de Proclo:

Sócrates pede que Alcibiades se faça ouvinte dos discursos que vai fazer e, um pouco depois, que ele responda também a suas questões [...] Por que, então, você poderia dizer, é necessário primeiro escutar antes de responder? Eu responderia que é porque Alcibiades deve ser estimulado pela audição a responder (*In Alc.* 128-129, versão livre a partir da tradução francesa).

As posições de amado, ouvinte e respondente parecem se fundir na pessoa dramática de Alcibiades. Isso explica por que Sócrates ainda pretende manter com ele uma relação mais íntima, encontrando nele o que os demais *erastai* não puderam admirar. O próprio Sócrates observa que evitava uma conversa estéril quando Alcibiades era mais jovem, mas que agora a situação era diferente, uma vez que Alcibiades passaria, finalmente, a escutá-lo:

ὅτι μὲν οὖν ἔχεις ταύτην τὴν ἐλπίδα, εὖ οἶδα καὶ οὐκ εἰκάζω. ἴσως ἂν οὖν εἴποις, ἅτε εἰδὼς ὅτι ἀληθῆ λέγω, ‘τί δὴ οὖν, ὦ Σώκρατες, τοῦτ’ ἐστί σοι πρὸς λόγον; ὄν εἶρησθα ἐρεῖν, διὸ ἐμοῦ οὐκ ἀπαλλάττη;’ ἐγὼ δὲ σοί γε ἐρῶ, ὃ φιλεῖ παῖ Κλεινίου καὶ Δεινομάχης. τούτων γάρ σοι ἀπάντων τῶν διανοημάτων τέλος ἐπιτεθῆναι ἄνευ ἐμοῦ ἀδύνατον: τοσαύτην ἐγὼ δύναμιν οἶμαι ἔχειν εἰς τὰ σὰ πράγματα καὶ εἰς σέ, διὸ δὴ καὶ πάλαι οἶομαι με τὸν θεὸν οὐκ εἶν διαλέγεσθαί σοι, ὄν ἐγὼ περιέμενον ὀπηνίκα ἐάσει. ὥσπερ γὰρ σὺ ἐλπίδας ἔχεις ἐν τῇ πόλει ἐνδείξασθαι ὅτι αὐτῇ παντὸς ἄξιός ἐῖ, ἐνδείξάμενος δὲ ὅτι οὐδὲν ὅτι οὐ παραντίκα δυνήσεσθαι, οὕτω κἀγὼ παρὰ σοὶ ἐλπίζω μέγιστον δυνήσεσθαι ἐνδείξάμενος ὅτι παντὸς ἄξιός εἰμί σοι καὶ οὔτε ἐπίτροπος οὔτε συγγενὴς οὔτ’ ἄλλος οὐδεὶς ἰκανὸς παραδοῦναι τὴν δύναμιν ἧς ἐπιθυμεῖς πλὴν ἐμοῦ, μετὰ τοῦ θεοῦ μέντοι. νεωτέρω μὲν οὖν ὄντι σοι καὶ πρὶν τοσαύτης ἐλπίδος γέμειν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐκ εἶα ὁ θεὸς διαλέγεσθαι, ἵνα μὴ μάτην διαλεγοίμην. νῦν δ’ ἐφήκεν: νῦν γὰρ ἂν μου ἀκούσαιοις.

²¹ Cf. *Prot.* 336a.

[...] Que tens mesmo essa esperança, bem o sei que não fantasio, mas, mesmo se falo a verdade, talvez tu digas: Por que, Sócrates, me vens com esse discurso quando te propuseras a investigar por que não te afastavas de mim? Pois te respondo, prezado filho de Clínicas e de Dinômica, é porque, sem mim, te será impossível tornar realidade tudo isso que tens em mente. Relevante assim é o poder que acredito exercer sobre ti e tuas ações. Julgo que, também por isso, a divindade não me deixava conversar contigo antes. Acabei ficando por perto até a permissão chegar, pois assim como tu tens a esperança de provar à cidade que, nela, és o mais digno de todos e que, uma vez provado, não te submetes ao poder de ninguém, da mesma forma eu, junto a ti, espero ter grandes poderes provando que, para ti, sou o mais valoroso de todos. Não há guardião, parente ou ninguém além de mim capaz de dar o poder que desejas, com ajuda divina, é claro. Quando eras mais jovem, antes de seres carregado com essas importantes esperanças, acredito que o deus não me permitia conversar contigo para evitar uma conversa estéril. Se agora fui enviado, é porque agora me escutarás (*Alc.* 105d-106a, trad. Celso Vieira).

Esperançoso em alcançar o jovem, Sócrates decide iniciar a conversação (*διαλέγεσθαι*), agora com a anuência da divindade. A conversação aparece, assim, como a linguagem na qual habitam amante e amado, o lugar de seu intercurso por excelência, topos em que a alma fala a outra alma.²² Como somos informados pelo próprio texto, verdadeiro amante de Alcibíades, Sócrates ama a sua alma, e não a “primavera” de seu corpo, perseguindo o que nela há de melhor.²³ E como afirma o próprio Sócrates, uma alma se conecta com outra ao “conversarem” e “servirem-se de discursos”.²⁴ O Sócrates do *Alcibíades* é o Sócrates-amante, que deseja e ama a alma de Alcibíades. Sua linguagem é a do amante, a do amante de almas, cuja forma é o diálogo. Nesse sentido, a força do *eros* socrático reside justamente no *dialogesthai*²⁵, que exerce uma espécie de dialética do desejo, expressa na relação comunicativa entre os interlocutores.²⁶ Sócrates não abandona, portanto, o estatuto

²² De acordo com Soulez-Luccioni (1974, p. 219), “é interessante que Sócrates passe rapidamente ao ‘nós’ com Alcibíades (124c-e)”. E acrescenta: “Esse ‘nós’ é a expressão do discurso da ‘alma para a alma’.” Nesse sentido, é considerável que, no *Alcibíades*, a alternância entre o “eu” e o “tu” dê lugar a uma reciprocidade indicada pela primeira pessoa do plural.

²³ Cf. *Alc.* 131d.

²⁴ Cf. *Alc.* 130d; 131d.

²⁵ Ou seja, de uma conversação direta.

²⁶ Cf. Halperin, 1992, p. 49-51.

homoerótico de sua relação com Alcibíades, mas é movido por uma erótica que se realiza no bojo mesmo da performance conversacional.

A referência à divindade nos passos 105d-106a é um elemento relevante para a compreensão da função erótico-dialógica da audição. Era a divindade, com efeito, que não deixava Sócrates “conversar” com Alcibíades para assim impedi-los de cair numa conversa inútil. A interdição finda no momento em que o jovem demonstra possuir condições de escutá-lo. A divindade reconhece que o jovem estaria pronto para participar da conversação constituída na alternância de perguntas e respostas.²⁷ Esse então seria o poder de que fala Sócrates, ao associar a divindade como intermediadora do encontro com o seu amado. Para esse encontro Alcibíades então estaria pronto para assumir o papel de ouvinte, ao mesmo tempo em que ocupa o papel de *erómenos*.

A ação dos discursos socráticos sobre Alcibíades é retratada também no *Banquete*.²⁸ Nos passos 215d-e, encontramos uma referência tanto ao poder do *lógos* socrático como à posição de ouvinte ocupada por Alcibíades, como lemos no trecho a seguir:

ἐγὼ γοῦν, ὦ ἄνδρες, εἰ μὴ ἐμελλον κομιδῇ δόξειν μεθύειν, εἶπον ὁμόσας ἂν ὑμῖν οἷα δὴ πέπονθα αὐτὸς ὑπὸ τῶν τούτου λόγων καὶ πάσχω ἔτι καὶ νυνί. ὅταν γὰρ ἀκούω, πολὺ μοι μᾶλλον ἢ τῶν κορυβαντιῶντων ἢ τε καρδία πηδᾷ καὶ δάκρυα ἐκχεῖται ὑπὸ τῶν λόγων τῶν τούτου, ὁρῶ δὲ καὶ ἄλλους παμπόλλους τὰ αὐτὰ πάσχοντας:

Eu, senhores, se não corresse o risco de parecer embriagado, vos diria sob juramento o que eu próprio sofri e ainda hoje sofro com os seus discursos. Quando o ouço, muito mais que os Coribantes, meu coração salta e lágrimas escorrem com suas palavras, e vejo que muitos outros também sentem o mesmo (*Banq.* 215d-e, trad. de Irley F. Franco e Jaa Torrano).

Ao que trata a passagem acima, Alcibíades faz menção à força com que os discursos socráticos afetam aqueles que o escutam. Sócrates é, na realidade, um exímio fabricante de sonoridades, assemelhando-se aos “silenos expostos nos ateliês, os quais os escultores representam com seringas ou aulos” (*Banq.* 215a-b). A aulética de Sócrates é encantadora, produzindo efeitos na alma de

²⁷ Cf. *Alc.* 106b.

²⁸ Alcibíades entra na casa de Agatão de forma abrupta, caracterizada pela sua bebedeira (*σφόδρα μεθύοντος*) e pela sua voz alta (*μέγα βοῶντος*), buscando pelo anfitrião da festa a fim de lhe coroar por conta de sua vitória no concurso de teatro, ao mesmo tempo em que coroar a mais belo e mais sábio dentre os conviviais (*τοῦ σοφωτάτου καὶ καλλίστου*). Cf. *Banq.* 212c-213a, trad. Irley F. Franco e Jaa Torrano. De acordo com Nussbaum (2013), essas características permitem uma caracterização da identidade de Alcibíades, ao mesmo tempo em que se pretende fazer uma avaliação da relação entre Sócrates e Alcibíades.

seus ouvintes.²⁹ Enquanto ouvinte, Alcibíades é afetado (πάσχειν) pelos *lógoi* socráticos. Nesse sentido, uma segunda passagem do *Banquete* coloca em destaque, do mesmo modo, a posição de ouvinte desempenhada por Alcibíades:

ἡγούμενος δὲ αὐτὸν ἐσπουδακέναι ἐπὶ τῇ ἐμῇ ὥρᾳ ἔρμαιον ἡγησάμην εἶναι καὶ εὐτύχημα ἐμὸν θαυμαστόν, ὡς ὑπάρχον μοι χαρισαμένῳ Σωκράτει πάντ' ἀκοῦσαι ὅσα περ οὗτος ἤδει: ἐφρόνουν γὰρ δὴ ἐπὶ τῇ ὥρᾳ θαυμάσιον ὅσον. ταῦτα οὖν διανοηθεῖς, πρὸ τοῦ οὐκ εἰωθῶς ἄνευ ἀκολούθου μόνος μετ' αὐτοῦ γίγνεσθαι, τότε ἀποπέμπων τὸν ἀκόλουθον μόνος συνεγιγνόμην—δεῖ γὰρ πρὸς ὑμᾶς πάντα ἀλήθη εἶπεῖν: ἀλλὰ προσέχετε τὸν νοῦν, καὶ εἰ ψευδομαι, Σώκρατες, ἐξέλεγε—συνεγιγνόμην γάρ, ὃ ἄνδρες, μόνος μόνῳ, καὶ ὄμην αὐτίκα διαλέξεσθαι αὐτόν μοι ἄπερ ἂν ἐραστής παιδικοῖς ἐν ἐρημίᾳ διαλεχθεῖη, καὶ ἔχαιρον. τούτων δ' οὐ μάλα ἐγίγνετο οὐδὲν, ἀλλ' ὥσπερ εἰώθει διαλεχθεῖς ἂν μοι καὶ συνημερεύσας ὄχρετο ἀπίων.

Julgando que ele tivesse interessado em minha juventude pensei que fosse um dom de Hermes e admirável minha boa sorte, como se me fosse possível, pelo prazer dado a Sócrates, ouvir tudo quanto ele sabia, tanto me orgulhava de minha beleza. Com tais pretensões, não sendo hábito meu antes disso estar sem acompanhante a sós com ele, dessa vez dispensando o acompanhante, fiquei a sós com ele. Devo dizer-vos toda a verdade. Prestai Atenção. E tu, Sócrates, se estou mentindo, refuta-me! – pois fiquei, senhores, a sós com ele, e supunha que ele logo fosse conversar comigo o que um amante conversaria com o amado quando a sós, e alegrava-me. Mas nada disso aconteceu. Tal como era habitual, depois de conversar e passar o dia comigo, saiu e se foi (*Banq.* 217a-b, tradução de Irley F. Franco e Jaa Torrano).

De acordo com o texto, Alcibíades tinha a pretensão de ouvir a Sócrates e, ficando a sós com ele, supunha que conversariam tal como amante e amado conversam a sós, mas isso não aconteceu. Acompanhamos, assim, o entendimento que Alcibíades revela ter quanto aos papéis homoeróticos, seguido de sua frustração com relação a Sócrates. Sócrates não satisfaz sua expectativa homoerótica de “conversar o que um amante conversaria com o

²⁹ De acordo com Alcibíades, é uma característica da palavra socrática encantar todos os que a ouvem e manter seus ouvintes sob dominação. Cf. *Banq.* 215a-d; *Mênnon* 80a-b. Vale lembrar que em *Apol.* 33c, Sócrates se pergunta por que motivo há tanto tempo algumas pessoas se comprazem em passar o tempo com ele (“διατριβόντες”), tendo prazer em ouvi-lo (“ἀκούοντες χαίρουσιν”). Conforme Rossetti (2015, p. 128-129), ao entrar em uma conversação, Sócrates estabelece uma relação de “arte discursiva”, capaz de suscitar emoções determinadas em um interlocutor que se transforma quase em cobaia.

Sobre os efeitos na alma produzidos pelo som do aulos, cf. *Rep.* III 411a.

amado quando a sós”, mas, por outro lado, “tal como era habitual”, conversava e passava o dia com ele. No *Banquete*, Alcibíades demonstra não ter compreendido um argumento central do *Alcibíades*: a relação íntima entre erótica e dialogicidade. Ainda assim, ele reconhece estar sob os efeitos dos discursos socráticos:

ἐγὼ οὖν δεδηγμένος τε ὑπὸ ἀλγεινότερου καὶ τὸ ἀλγεινότατον ὄν ἄν τις δηχθεῖη—
τὴν καρδίαν γὰρ ἢ ψυχὴν ἢ ὅτι δεῖ αὐτὸ ὀνομάσαι πληγεῖς τε καὶ δηχθεῖς ὑπὸ τῶν
ἐν φιλοσοφίᾳ λόγων, οἳ ἔχονται ἐχίδνης ἀγριώτερον, νέου ψυχῆς μὴ ἀφουοῦς ὅταν
λάβωνται, καὶ ποιούσι δρᾶν τε καὶ λέγειν ὅτιοῦν

Eu, então fui mordido por algo mais doloroso e onde mais dolorosamente alguém podia ser mordido – no coração ou na alma (ou no que quer que se deva chamar), eu que fui golpeado e mordido pelos discursos da filosofia, que penetram mais ferozmente que a víbora, quando pegam uma alma jovem e não sem talento, e fazem-na agir e dizer o que seja [...] (*Banq. 218a-b*, trad, Irley F. Franco e Jaa Torrano).³⁰

Desse modo, somos levados a perceber que também no *Banquete* os processos da audição aparecem ligados tanto à dimensão das relações eróticas quanto à dimensão das relações dialógicas, o que confirma nosso ponto de vista e reforça nossa leitura do *Alcibíades*. E o que também nos parece relevante é que, em ambos os diálogos, Alcibíades nos fornece um retrato próprio de sua posição de ouvinte. Isso aponta para o caráter fundamental dessa posição, garantidora da natureza transacional e interacional tanto do diálogo quanto da relação pederástica.³¹ O ouvinte é aquele sensível a uma dicção, permitindo instilar em seus ouvidos (ou seja, em sua alma) aquilo que lhe desviará de seus pré-julgamentos, opiniões e convicções. A audição revela, assim, uma função protréptica, claramente perceptível na mudança de direção que caracteriza Alcibíades no final do diálogo. Desse modo, ao retornarmos ao texto do *Alcibíades*, ficam claras as condições pelas quais a audição estaria relacionada ao tópico erótico-dialógico do diálogo, bem como ao tema do exercício da produção e da recepção dos discursos. Nesta ficção construída por Platão, este tópico é colocado em cena com uma potencialidade de transformação das almas, dos homens e das cidades.

³⁰ Essas ideias aproximam o sentido explorado por Aristófanes na peça *As Aves*, sobretudo ao tratar dos discursos que possam “inflar” o pensamento daqueles que o ouvem (v. 1445-1447). Decerto que na peça, a caricatura dos discursos e de sua força, mas, também de sua sedução pelas palavras.

³¹ Sobre a dimensão transacional e interacional do diálogo, cf. Desclos, 2001, p. 82.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *Alcibíades* oferece uma espécie de referencial para estabelecer um paralelismo entre Eros e discurso, na medida em que essa relação é acometida pelas personagens em torno dos papéis de *erastês-erómenos*, resultando em um tópos discursivo que é permanentemente dialógico e erótico – gerada, assim, como uma expressão dos papéis de perguntador e de respondente, implicadas através do meio educativo homoerótico. Dessa maneira, o espaço de conversação entre as personagens surge através de um espaço empírico da fala e da conversa dialogada, no qual Alcibíades é levado a tomar consciência de sua ignorância e a se colocar na busca do autoconhecimento, cuja aquisição só é possível mediante o procedimento dialógico.

O jogo de perguntas e respostas, desenvolvido ao longo do diálogo, apresenta momentos de tensão, pois é por meio dessa troca de *lógos* que o respondente assume o papel daquele que diz alguma coisa, ao passo que o perguntador se torna responsável por conduzir o discurso. Em comparação aos papéis eróticos traçados na abertura do diálogo, compreendemos a condução do discurso por meio da erótica-dialógica, isto é, nas posições e intervenções com que Sócrates conduz e questiona o jovem Alcibíades acerca dos seus conhecimentos, bem como sobre o seu próprio desejo em estar ao lado do mais novo e a maneira com que a sua presença possa lhe ser “proveitosa”. Assim sendo, o diálogo apresenta as relações em torno da “sedução filosófica” exercida entre as personagens por meio da conversação estabelecida após um longo período de silêncio de Sócrates.

[Recebido em janeiro/2026; Aceito em março/2026]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, Cesar. Sócrates erótico. *Revista Ética e Filosofia Política*, 2015, v. 2, n. 18.
- BELS, Jacques. Du soin d l'âme au soin du corps. *Revue des Études Grecques*, tome 100, fascicule 475-476, Janvier-juin 1987, p. 129-132.
- BRUSCHWING, Jacques. A desconstrução do do “conhece-te a ti mesmo” no Alcibíades Maior. Tradução de Maura Iglésias. In: BRUSCHWING, Jacques. *Estudos e exercícios de filosofia grega*. Organização de Cláudio William Veloso; tradução de Cláudio William Veloso *et all*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2009, p. 57-82.
- CALAME, Claude. *Eros na Grécia antiga*. Tradução de Isa Etel Kopelman. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- DAVIDSON, James N. *The Greeks and Greek love: A bold new exploration of the ancient world*. S/l. Random House Digital, Inc., 2007.

- DENYER, Nicholas. (ed). *Plato. Alcibiades*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- DENYER, Nicholas. Mirrors in *James 1: 22-25* and Plato, *Alcibiades 132c-133c*. *Tyndale Bulletin*, v. 50, n. 2, 1999, p. 237-240.
- DESCLOS, M. L. Le renard dit au lion... (Alc. majeur 123a), ou Socrate à la manière d'Ésope. In: CASSIN, B.; LABARRIÈRE, J.-L. Labarrière (éd). *L'Animal dans l'Antiquité*, Paris, Vrin, 1997, p. 395-422.
- DESCLOS, M. L. L'interlocuteur anonyme dans les dialogues de Platon. In: COSSUTTA, F. ; NARCY, M. *La forme dialogique chez Platon*. Évolution et réceptions. Grenoble: Jérôme Million, 2001.
- FERGUNSON, Daniel. Self-Knowledge in the Eye-Soul Analogy of the Alcibiades. *Phronesis* 64 (4), 2019, p. 369-391.
- GOLDIN, Owen. Self, Sameness, and Soul in *Alcibiades I* and the *Timaeus*. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie Und Theologie*, 40 (1-2), 1993, p. 5-19.
- GORDON, Jill. *O mundo erótico de Platão: das origens cósmicas à morte humana*. Tradução Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- HALPERIN, D. "Plato and the Erotics of Narrativity". In: KLAGGE, J. C.; SMITH, N. D. (Eds.). *Methods of interpreting Plato and his dialogues*. Oxford Studies in Ancient Philosophy, supplementary volume. Oxford: Oxford University Press, 1992. Capítulo 5, p. 93-130.
- JOHNSON, Marquerite. The role of *Eros* in Improving the Pupil, or What Socrates Learned from Sapho. In: JOHNSON, Marquerite; TARRANT, Harold. *Alcibiades and the Socratic Lover-Educator*. Bristol Classic Press, London, 2012. p. 7-29.
- LACHANCE, Geneviève. L'Alcibiade : Entre Réfutation et Enseignement. *Revue de Philosophie Ancienne* 30 (2), 2012, p. 111-32.
- MAUDUIT, C.; SAETTA COTTONE, R. Voir ou entendre: faut-il choisir ? Une analyse de la réception théâtrale dans le prologue des Thesmophories. *Cahiers des études anciennes*, 51, 2014, p. 45-73.
- MENEZES, Luiz Maurício. A Quarta Mania Divina: Mito e Alma no Fedro de Platão. *Revista Eletrônica Antiquidade Clássica*, n.5, 2010, p. 100-117.
- MONOSON, S. Citizen as Erastes: Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in the Periclean Funeral Oration. *Political Theory*, vol. 22, 1994.
- MOUTSOPOULOS, E. *Musique dans l'œuvre de Platon*. Paris: PUF, 1961.
- NETO, Nelson de Aguiar Menezes. O Papel da Música na Educação Platônica: uma reflexão do livro II da *República*. *Repensar: Revista do Instituto de Filosofia e Teologia VI*, v.6, n. 02, dezembro. 2010, p. 19-29.
- NASSER, N. O Ethos na música grega. In: *Boletim do CPA*, Campinas, n.º 4, jul./dez. 1997, p. 243.
- NIGHTINGALE, A. W. *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in its Cultural Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- NIGHTINGALE, Andrea Wilson. The folly of praise: Plato's critique of encomiastic discourse in the *Lysis* and *Symposium*. *The Classical Quarterly*, v. 43, n. 1, 1993, p. 112-130.
- NIGHTINGALE, Andrea. *Philosophy and religion in Plato's dialogues*. Cambridge University Press, 2021.
- PETTERSSON, Olof. Power and Person in Plato's Alcibiades I. *Ancient Philosophy*, 2020.
- ROSSETTI, Livio. *O Diálogo Socrático*. Tradução Janaína Mafra. São Paulo: Paulus, 2015.
- PLATÃO. *Alcibiades I*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Celso Vieira; Introdução de Julia Annas. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2022.

- PLATÃO. *Crátilo, ou sobre a correção dos nomes*. Texto bilíngue grego-português, tradução de Celso de Oliveira Vieira, apresentação de Miriam Campolina, introdução de Marcelo P. Marques. S. Paulo: Paulus, 2014.
- PLATÃO. *Fedro*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis; Introdução de James H. Nicholas Jr. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.
- PLATÃO. *O Banquete*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução e notas de Irley F. Franco & JAA Torrano. Apresentação de Irley F. Franco. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora PUC-Rio; Edições Loyola, 2021.
- PLATÃO. *Timeu - Crítias*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Rodolfo Lopes. Editor: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.
- RENAUD, F. La connaissance de soi dans l'Alcibiade majeur et le commentaire d'Olympiodore. *Laval théologique et philosophique*, 65(2), 2009, p. 363-378.
- SOULEZ-LUCCIONI, A. Le paradigme de la vision de soi-même dans l'Alcibiade Majeur. *Revue de métaphysique et de morale*, 79, 1974, p. 196-222.
- SVENBRO, Jesper. *Pbrasikleia: an anthropology of reading in ancient Greece*. Cornell: Cornell University Press, 1993.
- VERNANT, Jean Pierre. *L'individu, la mort, l'amour: soi-même et l'autre en Grèce ancienne*. Paris: Gallimard, 1989.
- WELLMANS, R. Socrates and Alcibiades: The Alcibiades Major. *History of Education Quarterly*. 1966;6(4), 1996, p. 3-21. doi:10.2307/367212.
- WOHL, Victoria. "The eye of the beloved: Opsi and Eros in Socratic Pedagogy". In: JOHNSON, Marquerite; TARRANT, Harold. *Alcibiades and the Socratic Lover-Educator*. London: Bristol Classic Press, 2012. p. 45-60.
- WOHL, Victoria. The Eros of Alcibiades. *Classical Antiquity* 1, 18 (2), October 1999, p. 349-385. doi: <https://doi.org/10.2307/25011105>.