



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

O erotismo no pensamento filosófico de Safo

Suellen Carinho Corrêa da Silva

Seropédica / RJ
Dezembro de 2024



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

O erotismo no pensamento filosófico de Safo

Suellen Carinho Corrêa da Silva

Monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia, sob orientação do Profa. Dra. Cristiane Almeida de Azevedo.

Seropédica / RJ
Dezembro de 2024

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Suellen Carinho Corrêa da Silva

Monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia,
sob orientação do Profa. Dra.. Cristiane Almeida de Azevedo.

MONOGRAFIA APROVADA EM ____/____/____ com média: _____

Nota:

Prof. Dra. Cristiane Almeida de Azevedo – UFRRJ
(Orientadora)

Nota:

Prof.^a Dr.^a Cristina Agostini – UFMS

Nota:

Prof. Dr. Admar Costa – UFRRJ

DEDICATÓRIA

Em memória de João Lucas, que em tão pouco tempo me fez entender o que é amar.

AGRADECIMENTOS

Sou grata, antes de tudo, a Deus. Agradeço a ele por me conduzir ao longo desta jornada acadêmica com todo o Seu amor. Sou profundamente grata aos meus pais, Maxwell e Andréia, por todo carinho e apoio que sempre me deram ao longo de minha vida. Agradeço, especialmente, pelo maior presente que me concederam: a minha irmã, Andressa, cuja presença enriquece minha jornada de formas inexpressáveis. Sem a base sólida que vocês me proporcionaram, sem os valores que me ensinaram, não teria chegado até aqui. À vocês, minha eterna gratidão e um amor que não pode ser medido.

Agradeço ao meu amor, Samuel, por todo o carinho, paciência e apoio durante a realização deste trabalho. Sua presença ao meu lado foi fundamental para que eu permanecesse constante no curso. Nos dias mais difíceis, você foi meu refúgio, e nos bons dias, minha fonte de alegria. Agradeço por me incentivar a ser melhor, por acreditar em mim e por tornar cada desafio mais leve. Este trabalho é também fruto do seu amor e companheirismo, que me acompanham a cada passo que dou. Não posso deixar de agradecer aos seus pais, Gina e Roni, por me receberem com tanto carinho e apoio.

Agradeço à minha orientadora, Cristiane Azevedo, pela paciência, generosidade e orientação ao longo de todo o processo. Sua dedicação, sabedoria e companheirismo foram fundamentais para a conclusão deste trabalho. Agradeço, também, aos professores que aceitaram compor a banca examinadora; Admar, que guardo um carinho especial por ter sido a minha primeira referência na filosofia antiga, e a Cristina, por todo tempo dedicado a este estudo.

Agradeço aos meus amigos, Ayrton e Thaillise, por tornarem meus dias na faculdade mais divertidos e leves. Ao grupo Medusa, por me proporcionar um ambiente de estudos tão acolhedor. E, especialmente, aos professores do departamento, cujas orientações e contribuições enriqueceram imensamente minha formação.

*Meu peso é meu amor. Para onde quer que eu
seja levado, é ele quem me leva*

Agostinho, Confissões

RESUMO

Na Grécia Arcaica, a poetisa Safo de Lesbos abordou de forma única os sentimentos e as realidades da experiência feminina de sua época. Entre os diversos temas explorados em seus fragmentos, destacam-se o desejo, o amor, o ódio, o prazer, a dor e a angústia da vida. Grande parte de sua obra é dedicada a refletir sobre o erotismo em diferentes contextos, como, por exemplo, o amor pelo conhecimento da lira, visto como uma direção para a vida. Nesse sentido, o objetivo deste trabalho é analisar as características filosóficas presentes nas poesias de Safo e como sua visão singular do Eros contribui para os debates sobre sua influência na busca pelo conhecimento. Para tanto, será discutido o pensamento erótico contemporâneo a Safo, inserido no contexto intelectual da época, a fim de destacar a relevância do Eros no pensamento filosófico. Também se buscará identificar as características filosóficas na poesia sáfica, que permitem considerá-la como uma "filósofa". Dessa maneira, espera-se evidenciar as importantes reflexões sobre a condição humana presentes em suas obras, com especial atenção ao impacto do Eros no espírito humano.

Palavras-chave: Safo; Eros; Filosofia.

ABSTRACT

In Archaic Greece, the poet Sappho of Lesbos addressed the feelings and realities of the female experience of her time in a unique way. Amongst the various themes explored in her fragments are desire, love, hatred, pleasure, pain and the anguish of life. A large part of her work is dedicated to reflecting on eroticism in different contexts, such as love for the knowledge of the lyre, seen as a direction for life. In this sense, the aim of this work is to analyse the philosophical characteristics present in Sappho's poems and how her unique vision of Eros contributes to debates about its influence on the search for knowledge. To this end, the erotic thought contemporary to Sappho will be discussed, within the intellectual context of the time, in order to highlight the relevance of Eros in philosophical thought. It will also seek to identify the philosophical characteristics in Sappho's poetry that allow her to be considered a 'philosopher'. In this way, we hope to highlight the important reflections on the human condition present in her works, with special attention to the impact of Eros on the human spirit.

Keywords: Sappho; Eros; Philosophy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1: O EROTISMO NA GRÉCIA ANTIGA	12
1.1.EROS EM HESÍODO	12
1.2.EROS EM HOMERO.....	15
1.3.EROS EM SAFO	16
CAPÍTULO 2: SAFO, A PRIMEIRA FILÓSOFA.....	24
CAPÍTULO 3: O EROTISMO NA FILOSOFIA	32
3.1. O CONTEXTO ERÓTICO NO FILOSOFAR	32
3.2. O EROTISMO NO FILOSOFAR EM SAFO	35
CONCLUSÃO	39
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	41

INTRODUÇÃO

A filosofia é geralmente associada ao pensamento abstrato e, por isso, acusada de estar desassociada da vida cotidiana. Entretanto, ela também é capaz de refletir sobre temas que nos afetam concretamente, como é o caso do desejo, da paixão e do amor. Com efeito, essas são temáticas recorrentes dentro do contexto filosófico, mas não apenas dele. Afinal, especialmente na antiguidade grega, a questão erótica era abordada e caracterizada a partir de diversos modos de se refletir acerca do cosmo e da existência. Nesse sentido, o desejo, ou melhor, o *Eros* era um objeto multifacetado, possuindo singularidades na medida em que era figurado pela poesia épica, a literatura filosófica e a poesia lírica da Grécia Antiga.

Dentre esses vários retratos do Eros, sobressaem-se aqueles descritos por Hesíodo e Homero, cujas obras desempenham um papel central na formação do contexto étnico-religioso da sociedade helênica clássica. Pois, tanto a *Teogonia* quanto a *Iliada* foram determinantes para o modelo que constitui o *ethos* grego. Acontece que ambas as obras apresentam, apesar de maneiras singulares, o poderio do Eros sobre os homens e os deuses. Por outro lado, para além das representações da poesia épica, o Eros é frequentemente retratado na filosofia, inclusive por Parmênides, Górgias e Platão. Pois, nas principais obras desses pensadores, eles se propõem a refletir sobre a natureza e sobre os efeitos produzidos pelo erotismo. Há também, por sua vez, a presença do Eros na poesia lírica, na qual destaca-se aquela elaborada por Safo de Lesbos. De maneira singular, a poetisa recebe a perspectiva erótica apresentada pelos poetas tradicionais, mas propõe uma concepção própria de erotismo. Para isso, ela ofereceu novas abordagens quanto as características do Eros que acabaram por distinguir sua visão sobre a divindade daquelas que se encontravam em seu entorno. Tendo isso em mente, é importante apresentar algumas notas biográficas sobre a poetisa.

Safo foi uma poetisa nascida na cidade de Mitilene, na ilha de Lesbos, que viveu entre os anos 630-580 a.C. Ora, sua vida é um tanto nebulosa por causa da falta de relatos históricos. Contudo, pode-se inferir algumas informações a partir dos seus fragmentos, como, por exemplo, ela possivelmente tinha uma filha chamada Cleis (frag 37). Outra inferência provável é que Safo era a líder de um grupo que ela tenha formado e que, por sua vez, era constituído por meninas aristocratas. O objetivo dela com esse grupo era educar as meninas, por meio de uma educação oral, conscientizando-as acerca da sexualidade e a feminilidade, tendo em vista o casamento. Por causa desse ambiente pedagógico que a poesia lírica possibilitava, é possível atribuir à poetisa uma função educativa.

Ademais, é comum a leitura de uma possível relação homoerótica entre Safo e suas alunas, que, desde o século XIX, influenciou na formação do termo “lésbica” para se referir a mulheres que se

relacionam amorosa e sexualmente com outras. Todavia, definir a sexualidade de Safo, a partir de termos tais como “lésbica”, “hétero” ou com qualquer outro do gênero, seria reduzir a gama de possibilidades que surgem a partir dos seus fragmentos sem uma justificativa apropriada, principalmente sem considerar o contexto histórico e social de Lesbos e a visão de sexualidade em sua época, especialmente para as mulheres. Afinal, quando se considera os fragmentos da poetisa isoladamente, abre-se a margem para uma multiplicidade de ficções interpretativas sobre a sua vida (RAGUSA, 2013, pág. 97). Contudo, se há algo que pode ser deduzido concretamente a partir dos seus fragmentos, é a importância que o Eros possui no pensamento sáfico.

De fato, em seus poemas, há sempre a ênfase na paixão erótica, na beleza e no universo feminino. Ocorre que, assim como Afrodite possui uma forte ligação com o Eros na poesia épica, também nos fragmentos de Safo, ambos comumente andam juntos. Por um lado, Afrodite tem o poder de dominar essa força externa, o Eros, que impele as almas ao conflito e afeta a todos, como é visto no fragmento 1, denominado “Ode a Afrodite”. Contudo, a perspectiva que Safo oferece do Eros vai além dele ser o “solta membros”, o deus devastador retratado por Hesíodo. Eros, segundo a poetisa, é capaz de proporcionar doçura e amargor. Ao atribuir a expressão “doce-amargo” (Fragmento 130) a esse deus, Safo aponta para o fato de que o ato de amor desejante causado pelo Eros é capaz de derreter membros, afetar os limites do corpo e do pensamento e, assim, consumir aqueles que estão sendo afetados por ele. Dessa forma, a doçura e o amargor do Eros comprometem o estímulo mental, pois ele é por si capaz de produzir afecções tanto agradáveis quanto violentas, prazerosas e dolorosas.

Diante desse contexto erótico presente na antiguidade grega, urge a questão: seria o Eros na poesia lírica de Safo um elemento filosófico? A presente monografia tem como objetivo apresentar, à luz dos fragmentos de Safo, a importância do Eros para a formação do pensamento filosófico. Para isso, no primeiro capítulo abordaremos como o Eros é apresentado em Hesíodo e em Homero, e, posteriormente em Safo, apresentando suas similaridades e discordâncias. No segundo capítulo, trataremos a possibilidade de que haja uma filosofia sáfica, ou seja, que seja possível inferir a partir dos fragmentos da poetisa uma reflexão propriamente filosófica. Por último, no terceiro capítulo, exporemos como o erotismo se faz presente na filosofia grega, a partir de Parmênides, Górgias e Platão, o que nos permitirá perceber que essa presença também se encontra, com suas particularidades, na poesia lírica de Safo.

1. O EROTISMO NA GRÉCIA ANTIGA

O Eros na Grécia Antiga é uma figura multifacetada, que se manifesta de diversas formas e carrega uma variedade de características. Em certos momentos, é retratado como ambição, desejo e como uma figura divina. Em outras representações, aparece como uma força cósmica e arcaica, essencial para a criação e organização do universo, que permeia todo o cosmos e afeta tanto os deuses quanto os seres humanos. No entanto, essas características não são suficientes para definir Eros de maneira definitiva; elas são apenas algumas de suas manifestações possíveis, que podem ser observadas ao longo da história grega. Entre os vários retratos do erotismo, os de Homero e Hesíodo são particularmente relevantes, pois suas obras são fundamentais para a constituição do contexto étnico-religioso da sociedade helênica clássica. Ao lado desses retratos épicos, destaca-se também a visão de Safo, cuja poesia lírica apresenta uma abordagem, apesar de ter semelhanças, de forma singular. Este capítulo, portanto, se dedicará a analisar como Eros é retratado por esses poetas épicos, para então explorar a visão de Safo, focando nas características do erotismo que ela apresenta em seus fragmentos 1, 31, 47 e 130, destacando as semelhanças e diferenças com os modelos anteriores.

1.1. Eros em Hesíodo

O poeta Hesíodo foi um dos grandes nomes a retratar o Eros. Em sua obra *Teogonia*, uma das principais de sua produção. Nessa obra, ele apresenta uma cosmogonia, ou seja, uma interpretação da origem do cosmos. Para isso, Hesíodo, como poeta, tem a função de receber e transmitir o conhecimento passado pelas Musas, como indicado nos versos de sua obra (1995, p. 105-107, vv. 1; 23-24): “Pelas musas heliconíades começamos a cantar [...] Elas um dia a Hesíodo ensinaram belo canto / quando pastoreava ovelhas ao pé do Hélicon divino”¹. A partir dessa transmissão, é possível compreender os aspectos divinos dos deuses por meio de suas representações, os epítetos usados para caracterizá-los e sua genealogia. No caso de Eros, na *Teogonia* revelado sua genealogia única: embora Eros não tenha uma descendência tradicional, ele é a força que possibilita a procriação e a união, tanto entre os deuses quanto entre os humanos. Assim, Eros, mesmo não tendo sido gerado por ninguém, por meio dele, é possível a criação e a união, um dos princípios fundamentais da cosmogonia de Hesíodo. Além disso, Eros é caracterizado pelo epíteto “solta-membros”, uma característica que será discutida posteriormente. Tendo em vista essas características, Giovanni

¹ Μουσάων Ἑλικωνιάδων ἀρχώμεθ' αἰείδειν, [...] ἄρνας ποιμαίνονθ' Ἑλικῶνος ὕπο ζαθέοιο. τόνδε δὲ με πρότιστα θεαὶ πρὸς μῦθον ἔειπον,

Casertano (2012, pág. 27) descreve em *O prazer, a morte e amor na doutrina dos pré-socráticos*, que o poeta Hesíodo apresenta, a existência os dois aspectos da divindade do Eros, a do deus cosmogônico e do deus do amor. O deus cosmogônico, visto na teogonia hesiódica, apresenta Eros como o terceiro elemento das entidades primordiais, juntamente com Gaia e Tártaro, a partir do Caos (*Khaos*). Na primeira descrição da divindade, o Eros é posto no verso 120-123 como:

“o mais belo entre Deuses imortais
solta membros, dos Deuses todos e dos homens todos
Ele doma no peito o espírito e a prudente vontade²”

Nesse trecho, são apresentadas algumas características importantes do Eros. Primeiramente, nota-se, como já falado anteriormente, que o Eros é o princípio da procriação pela união dos opostos, e tem o domínio de todo o Ser. O doutor Jaa Torrano (1995, pág. 46), o apresenta como uma Potestade originária, que está diretamente ligada as relações amorosas, que é multiplicador da vida. Ele é princípio de si mesmo, mas dele nada produz. Contudo, estimula a união, incluindo a de Caos, Noite e Erebo, e a coesão do universo. Além disso, somente com a aparição dele começou a surgir os nascimentos de divindades, com a união de dois deuses, que tinham as características de macho e fêmea e dos seres humanos. Ademais, no verso 121, refere-se aos homens e deuses que surgirão depois dele. E, também é mostrado que é impossível resisti-lo. Por causa disso, o poeta o classifica como “solta-membros” (*lusimelês*), pois não é possível resistir ao desejo erótico pelo acasalamento, como proposto por Torrano (2006, p. 41). Por isso, é evidente que o Eros tem a capacidade de dominar sobre os Deuses e os homens. Essa perspectiva sobre o domínio do *Eros* não é particular de Hesíodo e já foi encontrado em diversas poetisas, como na declaração do poeta Arquíloco: “Ó camarada, o afrouxa-membros me esmaga: desejo³” (West, 196).

Ademais, Hesíodo também apresenta o surgimento de Afrodite, que ocorre depois do confronto intenso entre o Céu e Cronos, como é narrado nos versos 173-181:

“Assim falou [Gaia]. Exultou nas estranhas Terra prodigiosa,
colocou-o [Crono] oculto em tocaia, pôs-lhe nas mãos
a foice dentada e inculcou-lhe todo o ardil.
Veio com a noite o grande Céu [Urano], ao redor da Terra
desejando amor sobrepairou e estendeu-se
a tudo. Da tocaia o filho alcançou com a mão

² ἢδ' Ἔρος, δς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι,
λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.

³ ἀλλά μ' ὁ λυσιμελής ὦταῖρε δάμναται πόθος
καὶ μ' οὐτ' ἰάμβων οὔτε τερπωλ' ἐών μέλει.

esquerda, com a destra pegou a prodigiosa foice
longa e dentada. E do pai o pênis
ceifou com ímpeto (...)⁴

Por consequência do confronto e do poder de Cronos em detrimento do reinado do Céu (Urano), Afrodite surge pela força fecundante do Céu. A partir do seu nascimento, como apresentados nos versos 193-194 “...saiu venerada bela Deusa, ao redor relva/crescia sob esbeltos pés. A ela, Afrodite⁵”, mostra-se a fertilidade como característica da deusa presente até mesmo na natureza, pois por causa dela, nascem e florescem relvas. E, logo após, o poeta continua: “Eros acompanhou-a, Desejo seguiu-a belo/tão logo nasceu e foi para a grei dos Deuses (...)” e suas incumbências eram de “as conversas de moças, os sorrisos, os enganoso/o doce gozo, o amor e a meiguice. Assim, Eros acompanha agora a sublime deusa, e, conforme aponta Torrano (2006, pág. 54-55), Afrodite passa a ter a capacidade de manifestar os impulsos de Eros de uma maneira distinta da pulsão primitiva do erotismo, tal como havia sido representada anteriormente. Essa transformação se deve, em parte, à sua descendência, que preservou a intensidade do Céu e o “curvo pensar” (v. 168), como Hesíodo descreve Cronos. Por essa razão, Afrodite mantém, em suas ações, uma dissimulação e astúcia da linhagem familiar.

Em virtude das características intrínsecas a Afrodite, sua trama revela uma sedução que envolve tanto o gozo quanto o perigo. Assim, ela pode ser descrita como astuta e mutável, mas, dada sua origem em um contexto de combates, também surge como uma aliada nas guerras. Como observa Torrano (1994, pág. 63), “um âmbito em que a guerra e os enganosos gozos, as batalhas e os ilusórios jogos de amor encontram seus termos sob o império das implacáveis Erínias”. Nesse sentido, Afrodite, junto com Eros, assume uma dimensão ainda mais complexa. Além disso, por meio de Eros, se revelam diversas facetas do poder e da linguagem dessa deusa, aprofundando a compreensão de sua influência. Desse modo, Eros é visto como força originária em Hesíodo, que depois se integra com Afrodite, sendo uma de suas facetas e a partir disso, começa se manifestar com ela, envolvendo temas como fertilidade, perigo, sedução, beleza, dominação e impulso. Em suma, o erotismo e as funções da bela deusa apresentam uma potência dominadora que é visível ao longo dos poemas e tragédias gregas.

⁴ Ὡς φάτο· γήθησεν δέ μέγα φρεσὶ Γαῖα πελώρη·
εἶσε δέ μιν κρύψασα λόχῳ· ἐνέθηκε δέ χερσὶν
ἄρπην καρχαρόδοντα, δόλον δ’ ὑπεθήκατο πάντα.
ἦλθε δέ νύκτ’ Ἰάγων μέγας Οὐρανός, ἀμφὶ δέ Γαίῃ
ἱμείρων φιλότητος ἐπέσχετο καὶ ῥ’ ἐτανύσθη

⁵ μακρὴν καρχαρόδοντα, φίλου δ’ ἀπὸ μήδεα πατρός
ἔσσυμένως ἤμησε, πάλιν δ’ ἔρριψε φέρεσθαι
Ἰξοπίσω· τὰ μὲν οὖν τι ἐτώσια ἐκφυγε χειρός·

Além de ser um princípio cosmogônico, Eros é também amplamente retratado como o deus do amor em Hesíodo, outro aspecto central de sua divindade (CASERTANO, 2012, pág. 27). Na *Teogonia*, Eros não é apenas o multiplicador da vida, mas também um deus que tem o poder de despertar o desejo, ou seja, ele está diretamente relacionado à capacidade de impulsionar os seres humanos em direção a seus objetos de desejo. Todavia, não podemos separar essas duas facetas de Eros, sua função como força criadora e sua capacidade de provocar o amor, pois ambas estão entrelaçadas na mesma representação hesiódica.

Ao tratar do conceito de "amor", no entanto, é importante notar que, no contexto de Hesíodo e da mitologia grega, o termo Eros não se limita apenas ao desejo por corpos, mas se expande para um campo muito mais amplo, que engloba o desejo em diversas formas. Como aponta Casertano (2012, pág. 28):

O termo-conceito eros coincide só parcialmente com o nosso termo amor, dado que designa o desejo numa acepção muito vasta, do desejo sexual ao desejo de glória, de combate, de honras, de poder político: porém, de fato também o nosso termo “amor” - e não só na linguagem falada – possui um aspecto de referências extremamente amplo.

Assim, embora o termo Eros também envolva o amor romântico e sexual, ele abarca muito mais do que isso, incluindo desejos de guerra, honra, batalhas e reconhecimento. Essa amplitude do conceito é fundamental para entender a profundidade da atuação de Eros no mundo grego antigo, onde o desejo se apresenta como uma força que pode impulsionar os indivíduos para seu objeto de desejo.

1.2. Eros em Homero

Na poesia épica de Homero, tanto na *Iliada* quanto na *Odisseia*, o Eros não é personificado tal como outras divindades. Ao contrário, ele é apresentado como uma pulsão capaz de comandar e dominar os espíritos. Além disso, é recorrente na poesia homérica a representação erótica dentro do contexto de banquetes, envolvendo comidas e bebidas. Afinal, o Eros representa um apetite por algo que é saciável. Isso se torna evidente quando Menelau acusa os troianos de não se saciarem da guerra, “já que de tudo existe saciedade: do sono e do amor/do doce canto e da dança irrepreensível/Mas os troianos da guerra são insaciáveis!”⁶ (HOMERO, 2008, XIII.636-639). Entretanto, no contexto amoroso, convém ressaltar como, no canto III da *Iliada*, alguns elementos do erotismo são

⁶πάντων μὲν κόρος ἐστὶ καὶ ὕπνου καὶ φιλότητος
μολπῆς τε γλυκερῆς καὶ ἀμύμονος ὀρχηθμοῖο,
τῶν πέρ τις καὶ μᾶλλον ἐέλδεται ἐξ ἔρον εἶναι
ἢ πολέμου: Τρῶες δὲ μάχης ἀκόρητοι ἔασιν.

diretamente associados à deusa Afrodite, uma vez que a deusa tem o poder de dominá-lo. Decerto, nesse canto, Afrodite incita relações sexuais entre Helena e Páris. Para isso, Afrodite estimula Helena, disfarçando-se de uma anciã muito idosa e agitando o coração da moça. Porém, Helena reconhece Afrodite e rejeita o engano da deusa e a possibilidade de deitar-se com Páris, pois seria um ato vergonhoso já que ele perdeu a batalha contra Menelau. Diante disso, Afrodite fica enraivecida com Helena, ameaçando-a de morte. Isso fez com que Helena se deitasse com Páris mesmo desprezando-o. Encontra-se nessa cena, portanto, alguns aspectos do erotismo diretamente ligados à Afrodite, tais como o engano, a sedução, o perigo e o prazer.

Ademais, outro exemplo clarificador sobre o erotismo na *Íliada*, como foi proposto por Detienne (1988, pág. 54), encontra-se no Canto XIV. Nele, a deusa do casamento, Hera, decide iludir a mente de Zeus, seduzindo-o, para fazê-lo dormir e, assim, conseguir evitar que ele ficasse a favor dos gregos na guerra. Com o seguimento da trama, Hera consegue o que anseia. Zeus é enublado por Eros, que faz com ele perca a razão por causa dos dons que Afrodite transmite à Hera, como o engano e o prazer. A partir desses versos, torna-se notório o domínio que a força erótica regida pela deusa Afrodite exerce tanto sobre os mortais quanto sobre os imortais. Os deuses não escapam do erotismo. Por isso, Hera pede a Afrodite: “Dá-me, então, o amor e o impulso de eros,/ amávios com que domas deuses e mortais [...]”⁷ (HOMERO, 2008, Canto XIV, v.198-200). Dessa forma, Afrodite, a partir de sua artimanha sedutora e frequentemente enganosa, que consegue afetar homens e deuses, possui mais uma de suas características evidenciadas: a sua ambiguidade. A deusa é responsável por proporcionar prazer e sedução ao mesmo tempo em que é ameaçadora e perigosa. Ela rege o Eros que, por sua vez, tem a capacidade de suspender os juízos, sendo o principal responsável pelo enublamento de Zeus. Portanto, o Eros em Homero, mesmo não sendo uma divindade, tem como função, enlaçado nos poderes de Afrodite, confundir suas vítimas, sem a possibilidade de se libertar desse poder.

1.3. Eros em Safo de Lesbos

Como mencionado anteriormente, a concepção de Eros por Hesíodo, apresenta como uma das características da divindade o seu aspecto cosmogônico, que é responsável pela união dos seres opostos e pela coesão do universo, sendo irresistível tanto para mortais quanto para imortais. Além disso, Eros é também o deus do amor, cujo domínio desperta e impulsiona o desejo entre os seres humanos. Contudo, a abordagem de Safo de Lesbos sobre Eros, embora compartilhe algumas

⁷ δὸς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἥμερον, ᾧ τε σὺ πάντα
δαμνᾷ ἀθανάτους ἢ δὲ θνητοὺς ἀνθρώπους.
εἶμι γὰρ ὀψομένη πολυφόρβου πείρατα γαίης,

semelhanças com a tradição hesiódica na representação do erotismo, evidencia também diferenças importantes na forma como a poetisa o explora em suas obras.

O primeiro fragmento a ser trabalhado em Safo é conhecido como “Ode a Afrodite”. A partir dele, é possível entender a relação entre Safo e Afrodite, presente em diversos outros fragmentos, pois a deusa do amor exerce domínio sobre Eros e, por conseguinte, sobre o desejo. Contudo, segundo a Giuliana Ragusa (2008, p. 544), nas representações sáficas, a persona dos fragmentos não é retratada como prisioneira de Afrodite, como ocorre em outros poetas. Isso porque, para Safo, é a presença de Eros que torna a relação com a vítima perturbadora, podendo até levar à morte. Para explorar a regência de Eros por meio de Afrodite e os efeitos desse poder sobre o ser humano, é fundamental analisar o fragmento 1:

Multifloreamente Afrodite eterna
Zeus te fez ó roca-de-ardis e peço
deusa não permita que dor e dolo
domem meu peito

venha aqui se um dia ao ouvir meu pranto
longe sem demora você me veio
logo que deixava teu lar paterno
plenidourado

sobre o carro atado e pardais velozes
te levaram várias à negra terra
numa nuvem de asas turbilhonantes
na atmosfera

junto a mim no instante você sorrindo
deusa aventurada de face eterna
perguntou-me por que de novo sofro
chamo de novo

e o que mais desejo que seja neste
louco peito quem eu de novo devo
seduzir e dar aos amores? quem ó
Safo te assola?

pois se agora foge virá em breve
se presentes nega dará em breve
se desama agora amará na hora
mesmo que negue

venha agora aqui me livrar das longas
aflições conceda os afãs que anseio
neste peito e seja aliada nesta
linha de luta⁸

⁸ Ποικιλόθρον' ἀθανάτ' Ἀφρόδιτα,
παῖ Δίος δολόπλοκε, λίσσομαί σε,

O fragmento em questão apresenta um pedido a deusa Afrodite por causa de um amor não correspondido. Dessa forma, uma das primeiras características desse poema é que ele se configura como uma prece, ou seja, um hino clético que começa com a invocação à deusa Afrodite. Para isso, são utilizados epítetos, ou seja, características que descrevem a divindade, permitindo compreender determinadas qualidades dos deuses. Nesse contexto, o primeiro epíteto, *Poikiló-thron* (“multifloreamente” ou “trono furta-cor”), demonstra a multiplicidade e a complexidade da bela deusa, representando também as diversas facetas de Afrodite. O segundo epíteto refere-se não apenas à deusa, mas a todos os deuses: a imortalidade. O *athanát’* (“imortal”) no verso 1 também revela uma hierarquia entre os homens e os deuses, com Safo, como mortal, reconhecendo essa distinção. O terceiro epíteto está relacionado à origem de Afrodite, apresentando-a como filha de Zeus. No quarto e último epíteto, a deusa é chamada de “tecelã de enganos”, o que remete à dissimulação e ao engano, já que o poder de Afrodite estava associado à sedução (RAGUSA, 2005, pág. 153-161). Ao analisar os fragmentos, percebe-se que a voz presente nos primeiros versos reconhece em Afrodite o poder, a imortalidade e a sedução, o que motiva o primeiro pedido da suplicante à deusa.

μή μ’ ἄσαισι μηδ’ ὀνίαισι δάμνα,
πότνια, θῦμον,

ἀλλὰ τυῖδ’ ἔλθ’, αἶ ποτα κατέρωτα
τὰς ἔμας αὔδας αἰοῖσα πῆλοι
ἔκλυες, πάτρος δὲ δόμον λίποισα
χρῦσιον ἦλθες

ἄρμ’ ὑπασδεύξαισα κάλοι δέ σ’ ἄγον
ᾠκεες στροῦθοι περὶ γᾶς μελαίνας
πύκνα δίννεντες πτέρ’ ἀπ’ ὠράνω αἶθε
ρος διὰ μέσσω

αἶψα δ’ ἐξίκοντο σὺ δ’, ὦ μάκαιρα,
μειδιαίσαις ἄθανάτῳ προσώπῳ
ἦρε’ ὅττι δηῦτε πέπονθα κῶττι
δηῦτε κάλημμι

κῶττι μοι μάλιστα θέλω γένεσθαι
μαινόλαι θυμῷ τίνα δηῦτε πείθω
σάγην ἐς σὺν φιλότατα; τίς σ’, ὦ
Ψάπφ’, ἀδικήεις;
καὶ γὰρ αἱ φεύγει, ταχέως διώξει,
αἱ δὲ δῶρα μὴ δέκετ’, ἀλλὰ δώσει,
αἱ δὲ μὴ φίλει, ταχέως φιλήσει
κωὺκ ἐθέλοισα.

ἔλθε μοι καὶ νῦν, χαλέπαν δὲ λῦσον
ἐκ μερίμναν, ὅσσα δέ μοι τέλεσσαι
θυμός ἰμέρρει, τέλεσον, σὺ δ’ αὐτὰ
σύμμαχος ἔσσο.

A primeira súplica que retrata o amor erótico é: “deusa, não permita que dor e dolo/domem meu peito” (vv. 3-4). Ao fazer o pedido de ajuda à deusa, a voz se torna vulnerável diante da divindade, revelando seu amargor e sofrimento por causa de um amor não correspondido. O verbo *dámna* (“domes”), segundo Ragusa, é empregado em “contextos de caça, guerra e erotismo” (2005, p. 267). Dentro do contexto do poema, o verbo sugere que “o ‘amor’ é uma força externa e sua chegada implica em combate” (ibid., loc. cit.), semelhante a uma batalha. Dessa forma, a relação com guerra/combate ilustra não somente a brutalidade do Eros, como reflete a impotência do homem diante de uma força que é incontrolável. Essa força, embora divina, ainda é dominada por Afrodite, pois emana do divino. Além disso, sua manifestação apodera-se do corpo e da mente da vítima, como se fosse consumi-la. O Eros, entendido como desejo, paixão ou forma divina, tem o poder de desmembrar membros e fazer o amante entrar em colapso, como se fosse consumido por ele. Portanto, Safo, em seus fragmentos, exhibe a contradição do Eros.

Em Safo, o Eros adquire uma nova característica, retratado no fragmento 130:

“Eros mais uma vez afrouxa-membros me torce
doce-amargo, impossível de resistir, criatura a roubar”⁹

O novo termo usado é o *glukupikrom* (doce-amargo) e permeia todo o pensamento sáfico. A partir dele, a leitura dos fragmentos da poetisa se torna mais complexa, e é nele que Safo consegue sintetizar a contradição do erotismo. Nessa contradição, é exposto que o prazer e dor estão juntos e simultaneamente presentes na experiência erótica. Contudo, surge uma questão: como é possível existir prazer, doçura e amargura no mesmo desejo erótico? Safo já havia experimentado o gosto do Eros no fragmento 1, isto é, a poetisa já havia amado, isto é, a doçura do erotismo tinha sido experienciada, mas, conseqüentemente, também tinha sido preenchida pelo imenso sofrimento da ausência de reciprocidade de sua amada.

O fragmento 130 retrata uma experiência simultânea de prazer e dor, ao capturar o instante em que o desejo começa. No entanto, falar sobre o prazer, como primeiro exposto por Safo, é o esperado, já que o amor é frequentemente associado à doçura e à alegria. Todavia, como o mito grego, pela poesia arcaica, pode reunir em si mesmo características que convergem, para compreender os atributos de ser próprio da Divindade (TORRANO, 1995, pág. 93). É possível ir além do aspecto doce, para uma característica mais complexa do amor que está no aspecto difícil e desafiante do Eros. Assim como em Hesíodo, a poesia sáfica também aponta para a impossibilidade de resistir à ação de

⁹ Ἔρος δηῦτέ μ' ὁ λυσιμέλης δόνει,
γλυκύπικρον ἀμάχανον ὄρπετον.

Eros, sugerindo que nenhuma resistência pode detê-lo. Além disso, o amor se apresenta como alheio à vontade do amante, não sendo, portanto, um aliado, mas uma força insubordinada e inimiga. Assim, Safo nos apresenta um paradoxo que, na realidade, não foi criado por ela. Na verdade, é possível observar em Homero, embora ele não apresente Eros como uma divindade, a presença de um problema erótico. Em sua obra *Iliada*, o poeta retrata uma intriga que ocorre entre Helena, a encarnação do desejo, como expõe a escritora Anne Carson, e a deusa Afrodite. Em que Helena, ao recusar deitar-se com Páris afronta a deusa. Contudo, a deusa enraivecida a ameaça dizendo:

“Mulher maldita, não me provoque – eu vou ficar com raiva e te abandonar!
Vou te odiar tão terrivelmente quanto agora te amo!¹⁰” (CANTO III, v. 414-415)

A partir dessa declaração, Helena obedece à deusa, pois, como afirmado, “amor e ódio juntos formam um inimigo irresistível” (CARSON, 2022, p. 20). Assim, observa-se uma semelhança entre os poetas quanto à natureza ambivalente de Eros. Além disso, no fragmento 130, é possível perceber que o desejo provoca o derretimento dos membros ou um afrouxa-membros, conforme já abordado por Hesíodo. Essa característica reflete a dominação que o sentimento exerce por meio do poder de Eros. Desse modo, esse impulso, que atinge tanto o corpo quanto o pensamento, torna impossível a percepção dos limites, conduzindo a uma sensação de impasse. E, torna-se impossível tomar uma decisão ou uma ação sobre algo, pois os sentidos são embaralhados pelo Eros, como retratado pela poetisa:

“o Amor me atravessou
a alma como se vento do monte em carvalhos cai¹¹” (fr. 47)

Nesse fragmento, o Eros atravessa a vítima, sendo frequentemente associado a um vento que perturba os sentidos, como uma força violenta capaz de afetar tanto as árvores quanto os seres humanos. Como consequência, as ações e decisões são subjugadas e contrariadas, pois as suas percepções são atingidas, comprometendo o julgamento moral, especialmente no que se refere à distinção entre o bem e o mal, o amor e o ódio, que coexistem no domínio erótico. Assim, surge um impasse que impede o ser humano de agir, já que essa força atinge sua totalidade, como é retratado tanto por Hesíodo quanto por Safo de Lesbos.

¹⁰ μή μ' ἔρεθε σχετλίη, μὴ χωσαμένη σε μεθείω,
τὼς δέ σ' ἀπεχθήρω ὥς νῦν ἔκπαγλ' ἐφίλησα,

¹¹ Ἔρος δ' ἐτίναξέ μοι
φρένας, ὥς ἄνεμος κατ' ὄρος δρύσιν ἐμπέτων.

Esse paradoxo do Eros pode ser respondido pela própria palavra grega *eros*, que é associada à “falta” ou a um “desejo pelo que não possui”. Isto é, o amor, nesse caso, é desejar o que não tem, pois no instante que você possui o que deseja, o desejo desaparece. Uma analogia interessante sobre o Eros e que é citada na obra *Eros, o doce-amargo* de Carson, é a da Simone Weil (1977, pág. 364), que apresenta:

“Todos os nossos desejos são contraditórios, como o desejo por comida. Eu quero que a pessoa que eu amo me ame. No entanto, se ele é totalmente devotado a mim, ele para de existir e eu deixo de amá-lo. E enquanto ele não for totalmente devotado a mim, ele não me ama o suficiente. Fome e saciedade.”

O desejo do ser humano é paradoxal e necessariamente possui a presença e a ausência, o amor e o ódio. Sem eles, não existe o desejar. Além disso, tendo essa concepção em vista, a representação do Eros torna-se diferente, como nos apresenta Safo no fragmento 31:

Num deslumbre ofusca-me igual aos deuses
esse cara que hoje na tua frente
se sentou bem perto e à tua fala
doce degusta

e ao teu lindo brilho do riso – juro
que corrói o meu coração no peito
porque quando vejo-te minha fala
logo se cala

toda a língua ali se lacera um leve
fogo surge súbito sob a pele
nada vê meu olho mas ruge mais ruído
no ouvido

gela-me a água e inunda-me o arrepio
me arrebatada e resto na cor da relva
logo me parece que assim pereço
nesse deslumbre¹²

¹² φαίνεται μοι κῆνος ἴσος θεοῖσιν
ἔμμεν ὄνερ, ὅττις ἐναντίος τοι
ἰσδάνει καὶ πλάσιον ἄδῃ φωνεῖ-
σας ὑπακούει

καὶ γελαίσας ἡμερόεν τό μ' ἦ μάν
καρδίαν ἐν στήθεσιν ἐπτόησεν·
ὥς γὰρ εἰσίδω βροχέως σε, φώνας
οὐδὲν ἔτ' ἔκει·

ἀλλὰ κάμ μὲν γλῶσσα ἔαγε, λῆπτον
δ' αὐτίκα χρῶ πῦρ ὑπαδεδρόμηκεν,
ὀππάτεσσι δ' οὐδὲν ὄρημ', ἐπιρρόμ-

O fragmento apresentado pode ser interpretado por duas teorias. A primeira teoria está relacionada ao possível ciúme que a amante está sentindo, isto é, uma pessoa que está cobiçando o afeto e amor de sua amada, sente-se amedrontada com a possibilidade desse afeto ser transferido para outro indivíduo. Todavia, Carson contrapõe essa teoria, apresentando uma interpretação que não coloca o ciúme como o problema do poema, apesar de existir, e sim, na “beleza da amada que afeta Safo” (2022, pág. 55). A amante não fica ressentida com o homem, apenas admira a coragem dele conversar com a amada, já que Safo se vê destruída se estivesse no lugar dele, por causa “efeitos patológicos da paixão arrebatadora que assolam seu corpo” (RAGUSA, 2013, pág. 111). A outra teoria sobre a poesia é chamada de teoria retórica. Nesse caso, o homem não existe de verdade, ele apenas é uma hipótese poética que mostra como Safo é afetada pela amada. Outra variação de uma hipótese poética pode ser vista em epigrama helenístico, que diz: “Se você olhou para o meu amado e não foi derrotado pelo desejo, você é totalmente deus ou totalmente pedra” (*Anth*, Pal. 12.151). Esse tipo de técnica, “permite o amante, além de elogiar o amado, acidentalmente, implorar por simpatia, ao alinhar-se com a reação humana normal” (CARSON, op.cit., pág. 36), ou seja, a pessoa que ama em seu estado natural é sempre movida pelo desejo.

Contudo, contrapondo as duas teorias citadas, Carson apresenta uma interpretação diferente. Primeiramente, é importante destacar em qual lugar esse poema se situa. À primeira vista parece ser uma situação real, entretanto, o poema ocorre dentro da cabeça da amante, como é retratado no trecho: “Ofusca-me...me parece que assim”. Segundo Carson (2022, op. cit., pág. 37), isso é “uma investigação sobre aparência e acontece inteiramente dentro da mente dela”. Por isso, o foco não deve ser o ciúme ou os elogios a amada, mas “o ato de construir desejo por si mesma”, ou seja, diz respeito sobre como o eros é representado para ela. E, dentro do contexto de triângulo amoroso, na qual existe a amada, a amante e o que se opõe entre eles, é possível perceber a falta. Dessa forma, é impossível que no triângulo haja uma junção, fazendo com que elas sejam proibidas de estarem juntas pelas próprias regras do desejo. Por isso, é sempre presente uma separação e o que está em movimento não as pessoas envolvidas e sim o desejo. Em suma, Eros é essa experiência que nos apresenta aquilo que não temos, isto é, o que falta, e como essa falta é difícil e amargosa, o único sentido possível é que

βεισι δ' ἄκουαι.

καδ δέ μ' ἴδρως κακχέεται, τρόμος δὲ
παῖσαν ἄγρει, χλωροτέρα δὲ ποίας
ἔμμι, τεθνάκην δ' ὀλίγω 'πιδεύης
φαίνομαι [...].

ἀλλὰ πᾶν τόλματον ...

desejamos possuir o que não temos. Logo, o processo de amar, que é tão doce e um alento para a alma, também é transformado no amargo da falta, como representado no fragmento 31.

Além disso, como Eros é uma divindade mencionada na *Teogonia* de Hesíodo, sendo uma das entidades primordiais que influencia o cosmos como um todo, inclusive os seres humanos, Calame (2013, p. 185) o descreve como “entidade primordial, princípio metafísico e poder gerador que constrói e movimenta as relações entre as coisas...”. Assim, por meio de Eros, o ser humano é tocado pelo doce-amargo. A partir desse princípio, essa potência erótica incide sobre a consciência humana, atingindo no desejante a capacidade de compreensão, e tendo atingido o conhecimento/saber, o Eros é capaz de revelar o outro para mim, fazendo a pessoa tomar consciência da ausência que existe dentro de si. Dessa forma, o Eros revela o outro, e o doce-amargo presente no erotismo em Safo, ilustra a complexidade do ato de amar, em que sentidos são profundamente afetados pelo desejo de que não se possui. Assim, veremos no terceiro capítulo, que o outro está para além das relações românticas, podendo ser, inclusive, o conhecimento.

2: SAFO, A PRIMEIRA FILÓSOFA

A poetisa Safo de Lesbos é tradicionalmente reconhecida por sua poesia lírica, caracterizada por temas, como o erotismo e o universo feminino. No entanto, para além de suas contribuições dentro no campo poético, é possível encontrar, em seus fragmentos, reflexões filosóficas que falam acerca da natureza humana. Por isso, neste capítulo, abordar-se-á o porquê a poetisa Safo pode ser considerada uma pensadora que, por meio de seus fragmentos poéticos, apresenta um pensamento filosófico, a partir do fragmento Titônio.

2.1: Filosofia em Safo

A palavra "filosofia" é geralmente traduzida como "amor à sabedoria". No entanto, definir o que é filosofia é uma tarefa complexa e sem consenso entre os filósofos. Ela pode ser entendida tanto como uma ciência universal que busca explicar a composição do universo quanto como uma atividade intelectual voltada para a atividade racional sobre questões fundamentais. Contudo, mais do que dizer o que é filosofia, o mais seguro compreender determinados critérios que constituem um pensamento filosófico, como saber se o pensamento é crítico e capaz de produzir uma análise sobre temas universais e existenciais, que retratam a natureza humana.

Entretanto, mesmo que o pensamento filosófico possa ser encontrado em diversos povos e culturas, ainda se estabelece um ponto de origem da filosofia a partir dos gregos e da cultura ocidental. De acordo com Fernando Santoro (2019, pág. 4-5), por meio da ciência filológica, associada a filosofia do idealismo alemão durante o séc. XIX e início do séc. XX, foram revisadas as fontes manuscritas antigas para tentar reconstituir o que foi narrado por vestígios encontrados de doxógrafos e historiadores antigos, como Teofrasto (séc. III a.C)) e Diógenes Laércio (séc. I). Dessa forma, é indubitável que a gênese da filosofia se seguiu a partir das narrativas de Platão e Aristóteles. Contudo, não é possível dizer se o estabelecimento de um início da filosofia era, de fato, uma preocupação de Platão e Aristóteles, principalmente enquanto filósofos, e não como historiadores da filosofia. Apesar disso, na *Metafísica* de Aristóteles, ele expõe Tales de Mileto como o primeiro a investigar um princípio material. Por causa disso, foi atribuído a Tales o título de primeiro filósofo pela maioria dos historiadores antigos.

No entanto, como a ciência histórica exige evidências materiais dos seus fatos históricos, a tese sobre Tales de Mileto como o primogênito da filosofia tornou-se enfraquecida, pois nada do que ele possivelmente escreveu sobreviveu. Por isso, a busca pela origem da filosofia permanece, de modo que outros tornaram-se candidatos ao título de “primeiro filósofo”, tais como Anaximandro, Pitágoras, Zarathustra e o egípcio Ptah Hotep. No entanto, existe um grupo de pessoas que não foi devidamente

cotado nessa disputa pela origem da filosofia e, aliás, é frequentemente desconsiderado ao longo da sua história: as mulheres. Decerto, não existe uma única história da filosofia, porque existe uma multiplicidade de filosofias, que, por sua vez, precisam ser descobertas. Todavia, na filosofia ocidental, as mulheres foram desconsideradas, mesmo que, desde as origens do pensamento do ocidente, exista uma forte influência feminina, como, por exemplo, a da poetisa Safo de Lesbos. Além de passar por todo os critérios apresentados pela “ciência filológica”, através de seus fragmentos, é possível observar reflexões acerca da condição humana, o amor pela arte e pelo conhecimento, além um princípio cósmico que rege a humanidade (SANTORO, op. cit., pág. 6-7).

O que é sabido sobre Safo de Lesbos é que não uma figura anônima da Grécia Antiga, apesar nunca a incluírem “nas listas conhecida dos sete sábios, em que se buscavam heroicos fundados da sabedoria grega...” (SANTORO, op. cit., pág. 7), foi citada por Platão, na lista das Musas. Além disso, seu renomada na área da poesia, servindo de inspiração até para mulheres de gerações futuras, como Nóssis. Entretanto, de acordo com Fernando Santoro, há poucos dados, mas importantes, que afirmam determinadas características sobre Safo, como a Johan Jakob Bachofen, que consagrou a poetisa no seu livro, como uma maestra devota da religião órfica, mostrando que ela tinha uma função educativa como de Sócrates. Calame (1996, pág. 114), por sua vez, apresenta o grupo de Safo, cuja missão era educar jovens aristocratas, preparadas para o casamento, por meio de treinamento coral e da conscientização sobre sua sexualidade. Nesse contexto, a deusa Afrodite se tornava o principal foco de devoção e dedicação das meninas, incluindo Safo. No entanto, apesar de existirem fragmentos consideráveis de sua autoria, o que sobreviveu da poetisa é, ao menos, escasso, tornando-a pouco comentada para ocorrer uma diversidade de perspectivas. Por isso, o pensamento filosófico de Safo será apresentado principalmente por meio de fragmento 58, intitulado *Titônio*, e com o auxílio de outros poemas também. Esse poema, que anteriormente, se chamava de A lição de música, foi traduzido por Fernando Santoro, que por sua vez, o conheceu por uma reconstrução de Martin West, que foi publicada o *Times Literary Supplement* em 2005, a tradução é a seguinte:

Vós, dotadas de belezas pela Musa de seios floridos,
filhas, dedicai-vos a amar o canto límpido da lira:

Eu que fui delicada outrora, agora já a tez da velhice me alcançou,
brancos tornaram-se os cabelos negros;

Meu coração se fez pesado, os joelhos já não levam
quem foi lépida dançarina, certa vez, como um fauno.

Lamento-me dia após dia; mas que posso eu fazer?
Não envelhecer, humanos, é um caso impossível.

Assim contam que Aurora, apaixonada, em braços róseos
carregou Titônio, levando-o até o extremo da terra,

quando belo e jovem – mas este igualmente foi calçado
pelo tempo grisalho da velhice, tendo uma esposa imortal¹³

Nos primeiros versos, é feita a convocação da professora, possivelmente de música, às suas alunas. Ao afirmar "Vós, dotadas de belezas pela Musa de seios floridos", a autora revela as qualidades que a Musa concede às jovens. Esses atributos são dons divinos, e as expressões "seios floridos" ou "dons violetas"¹⁴ representam o signo da juventude, simbolizando a vitalidade e a beleza das meninas. Assim, as palavras evocam a graça de juventude presentes às suas alunas. No verso seguinte, diz: "filhas, dedicai-vos a amar o canto límpido da lira". Esse trecho retrata as qualidades da lira e da arte. Segundo Santoro, "a arte não é um dom da juventude ou da natureza, mas uma aquisição que requer um tempo de aprendizagem (pág. 13), isto é, para aprendê-la é necessário um esforço contínuo. Dessa forma, a professora incentiva essa ação por um motivo que será apresentado adiante.

O próximo verso de inicia com um lamento, em que a poetisa comenta: "Eu que fui delicada outrora/agora já a tez da velhice me alcançou/brancos tornaram-se os cabelos negros". O motivo da necessidade de aprender a lira é porque o tempo, e com o tempo os atributos da juventude são levados consigo. Dessa forma, tudo que depende da natureza, como o seu corpo, de alguma maneira se deteriora e envelhece e até mesmo os seus cabelos mudam de cor, de preto para branco. Por isso, ela prossegue com "meu coração se fez pesado, os joelhos já não levam/quem foi lépida dançarina, certa vez, como um fauno", ou seja, até seus dons de dançarina são arruinados, pois seus joelhos não aguentam mais. Entretanto, já é possível considerar isso como uma lição implícita da poetisa, pois, mesmo que o envelhecimento não permita que se consiga fazer as coisas que a juventude permitia, os dons musicais apenas se aperfeiçoam com o tempo de estudos e dedicação. E mesma que primeira

¹³ ὅμμες πεδὰ Μοίαν ἰοκ[ό]λων κάλα δῶρα, παῖδες,
σπουδάδετε καὶ τὰν φιλάοιδον λιγύραν χελύνναν·

ἔμοι δ' ἄπαλον πρίν] ποτ' [ἔ]οντα χροά γῆρας ἦδη
ἐπέλλαβε, λεῦκαι δ' ἐγ]ένοντο τρίχες ἐκ μελαίναν·

βάρυς δέ μ' ὁ [θ]ῦμος πεπόηται, γόνα δ' [ο]ὐ φέροισι,
τὰ δὴ ποτα λαίψηρ' ἔον ὄρχηθ' ἴσα νεβρίοισι

τὰ στεναχίδω θαμέως· ἀλλὰ τί κεν ποείην;
ἀγήραον ἄνθρωπον ἔοντ' οὐ δύνατον γένεσθαι.

καὶ γάρ π[ο]τα Τίθωνον ἔφαντο βροδόπαχυν Αὔων
ἔρωι φ. αἰθεῖαν βάμεν' εἰς ἔσχατα γὰρ φέροισα[ν,

ἔοντα [κ]άλον καὶ νέον, ἀλλ' αὐτὸν ὕμνος ἔμαρψε
χρόνῳ πόλιον γῆρας, ἔχ[ο]ντ' ἀθανάταν ἄκοιτιν.

¹⁴ Tradução de Guilherme Gontijo Flores.

exista um lamento por sua saúde e juventude perdida, esse mesmo lamento se transforma em constatação acerca da natureza humana e a necessidade de se atentar para a passagem do tempo.

O sétimo verso retoma a reflexão sobre a natureza humana ao declarar: "Lamento-me dia após dia; mas o que posso eu fazer?/Não envelhecer, humanos, é um caso impossível." À primeira vista, essa afirmação pode parecer uma sabedoria popular e universal sobre a condição humana. No entanto, embora ensinamentos populares sejam valiosos, se fosse apenas isso, não poderia ser considerado um pensamento filosófico, já que careceria da profundidade e da análise crítica que caracterizam a filosofia. Por isso, não é uma simples declaração acerca da natureza humana. Primeiramente, é possível afirmar que a tradição grega expressa que o homem é definido por sua mortalidade, isto é, a humanidade é humanidade porque são finitos e morrem. Assim, poderia ser apenas a "crítica que responde ao senso comum que os homens usam para designar sua condição pela distância intransponível em relação aos Imortais..." (SANTORO, op. cit., pág. 15). É indubitável a mortalidade do homem. Por isso, a morte está presente nas tragédias gregas, nos poemas e na arte em geral. Entretanto, constatar a mortalidade universal da raça humana é banal e todos podem fazê-lo, mas o problema central está nos jovens viverem sem essa preocupação em mente, como se de alguma forma essa verdade acerca da mortalidade humana não fosse os atingir. A partir disso, o pensamento filosófico torna-se claro pois, por meio dele, é apresentada uma verdade capaz de mudar a concepção sobre a vida e possibilidade de trilhar um novo caminho mais sábio.

Assim, para mostrar que essa não é apenas uma verdade inicial, a poetisa continua seu fragmento da seguinte forma: "Assim contam que Aurora, apaixonada, em braços róseos/ carregou Titônio, levando-o até o extremo da terra/ quando belo e jovem – mas este igualmente foi calçado/pelo tempo grisalho da velhice, tendo uma esposa imortal". Por meio de um mito, Safo quer passar uma mensagem que expressa o seu pensamento filosófico. Por isso, ao comentar a respeito desse trecho, Fernando Santoro (op. cit., pág. 16) coloca:

O mito e, com ele, a tradição são ensinados aos alunos não para conhecer o passado e a história dos valores ancestrais, mas para compreender melhor um fato presente, e até futuro, pois o envelhecimento é um longínquo porvir para essas meninas que aprendem e se exercitam na lira e nas artes musicais em geral.

Dessa forma, por causa da falta de experiência das jovens, o mito ajuda a elucidar uma questão que não está tão claro para elas. No mito trágico de Titônio, a deusa Éos, ou Aurora, conhecida como a divindade da juventude, apaixona-se pelo jovem Titônio. Apaixonado por ele, ela o carrega em seus braços até os confins da terra, quando ele era belo e jovem. Contudo, com o passar do tempo, Titônio inevitavelmente morreria. Desesperada com a perspectiva de vê-lo morrer, Aurora pede a Zeus, o rei dos deuses, que conceda a imortalidade ao seu amado. Zeus, atendendo ao seu pedido, torna Titônio

imortal. No entanto, se aceitássemos a ideia de que a mortalidade é uma característica essencial da condição humana, contrastando com a eternidade dos imortais, a solução para o dilema dos amantes estaria resolvida: Aurora e Titônio poderiam viver juntos para sempre. Contudo, Titônio continua a envelhecer, eternamente. Ele sofre as angústias da velhice, seu corpo se enfraquece e, apesar de sua imortalidade, seu processo de deterioração nunca cessa. Com efeito, Titônio pode ser considerado um herói trágico. Além disso, ele é abandonado por Aurora, que, sendo a deusa da juventude, não pode suportar a convivência com a velhice e a fealdade. Por isso, o mito expõe que os homens e os deuses não são diferentes apenas pela mortalidade ou ausência dela, mas sim pela corruptibilidade. O corpo humano é corrompido, isto é, perecível. Diferentemente de nós, os deuses não estão localizados no tempo e não sofrem as alterações dos humanos. Assim, é possível perceber isso em um outro fragmento de Safo já citado aqui, o 16, que diz: “Num deslumbre ofusca-me igual aos deuses/esse cara que hoje na tua frente/se sentou bem perto e à tua fala/doce degusta”, ou seja, esse homem que não temer ao olhar para a amada de Safo, torna-se semelhante aos deuses, pois eles não precisam se preocupar com nenhuma deterioração ou alteração.

Dessa forma, mesmo que a morte seja algo real para os mortais, não é uma característica que deve ser tratada sozinha, porque a humanidade perece é corroída no tempo. Por isso, é apresentado uma verdade, “que passa por um reconhecimento das transformações durante todo a passagem da vida (SANTORO, op. cit., pág. 17). Entretanto, essa verdade não é apenas uma sabedoria universal da natureza humana, porque ela apresenta um modo de viver. É notório que, primeiramente ocorre uma reflexão, e depois essa reflexão aponta para uma ação prática sobre as necessidades da vida.

A partir dos fragmentos de Safo, Santoro (op. cit., loc. cit.) expõe que é possível perceber que a questão principal do trecho está no sétimo verso, que traz um questionamento: “Que posso eu fazer?”. De maneira semelhante ao que Kant formulou mais tarde com a pergunta “O que devo eu fazer?”, essa indagação revela os princípios essenciais da moralidade, que, segundo ele, são intrínsecos ao conceito de racionalidade e devem ser reconhecidos por todos os seres humanos de forma a priori. Entretanto, com relação a poetisa, a resposta para essa pergunta é: nada. O ser humano não consegue fazer nada com relação a sua corruptibilidade. Dessa forma, após o lamento da constatação da velhice, ocorre o reconhecimento que não envelhecer é impossível, por isso, “a natureza condena o ser humano à corrupção do tempo, e não se pode fazer nada contra a natureza, nem mesmo desposa a deusa da juventude (SANTORO, op. cit., loc. cit.). Portanto, a natureza impõe ao ser humano esse processo de envelhecer e degradação com o passar do tempo, e ninguém pode escapar ou contrariar esse processo natural.

No entanto, se é impossível evitar a corruptibilidade do corpo e as suas inevitáveis consequências — como o tempo que transforma os cabelos de negro em branco, as dores e o

envelhecimento constante — o que nos resta fazer? A resposta a essa questão encontra-se no primeiro verso, que nos orienta: "Filhas, dedikai-vos a amar o canto límpido da lira". É através da lira, da arte, que podemos encontrar a salvação, pois, quando a velhice chegar, será pela arte que poderemos ser salvos. E mesmo a professora de música, aquela que está tentando transmitir uma lição importante para as suas alunas, sabe que amando o canto límpido da lira, permanece bela. Além disso, por meio da dedicação e desenvolvimento da arte, é possível torna-se ainda mais bela com o passar do tempo. Dessa forma, através de uma metalinguagem, já que provavelmente esse fragmento era entoado para e com as suas alunas, o canto retratava a si mesmo. Contudo, há uma forma de ultrapassar a morte, mesmo que não seja possível vencê-la. Nesse caso, não há uma contradição mesmo que pareça. A morte pode ser ultrapassada mediante a arte. Enquanto a poesia de Safo permanece entre nós, Safo também permanece, porque ela nos acompanha e, por isso, é capaz de vencer a morte, porém, o foco é que através da morte, a velhice tem uma companhia querida, que transcende o tempo e proporciona alegria e regozijo em meio as dores (SANTORO, loc. cit., pág. 18)

Ademais, somente no papiro Oxyrhynchus¹⁵, encontra-se um verso do poema, que diz: “O brilho e a beleza, pelo amor ao sol me conquistei¹⁶”. Nesse verso, o significado de brilho e beleza é alegórico, como expõe Santoro (op. cit., pág. 19): “O sol é renovado todos os dias. O amor ao Sol também foi uma figura usada por Platão para retratar a própria filosofia, na famosa imagem da saída da caverna”. Por outro lado, Santoro expõe que Heráclito apresenta pela primeira vez o termo *philosophos* no fragmento 35, ao dizer “que os homens precisam ser amantes da sabedoria para investigar muitas coisas”. Dessa forma, é possível compreender que a característica principal do filósofo é, antes de qualquer coisa, ser amante do saber, e, para isso, é necessário que exista uma aproximação do que se busca conhecer. Assim, é possível perceber que a filosofia é uma atividade erótica por natureza, podendo ser representada a partir do termo *phília*, por grande influência de Platão, usada para designar tanto uma busca pelo conhecimento, quanto a prática de ensinar meninos. Ademais, Platão também usou o termo Eros para retratar filósofos, que como prática erótica, além de buscar o conhecimento, tem como objetivo passar ele adiante, além de incitar o amor ao saber nos jovens. Portanto, Safo apreende essa responsabilidade de incitar esse amor ao canto da lira e da arte, e por meio desse amor, que as jovens possam o brilho e a beleza descritos no verso.

À luz do exposto, serão analisadas as características filosóficas presentes no fragmento de Titônio. A primeira dessas características, destacada por Fernando Santoro, foi citada recentemente.

¹⁵ O Oxyrhynchus Papyrus 1787, refere-se ao primeiro papiro encontrado do fragmento no Egito em Egito nas escavações de 1898-1907.

¹⁶ τὸ λά [μυρον ἔρος τὸ εἶλω καὶ τὸ κά] λον λέ [λ] ογχε.

A partir desse fragmento, podemos compreender que se trata de uma atividade erótica, inicialmente ligada ao amor pelo conhecimento, e, posteriormente, à transmissão desse saber. No segundo aspecto filosófico é retratado a perspectiva universal, pois ela afirma que a humanidade é corruptível por meio da sentença “Não envelhecer, humanos, é um caso impossível”. Assim, Safo reconhece esse desejo presente nas jovens e faz com que elas retornem à realidade, em que a natureza da humanidade consiste também em perecer e isso chega a todos. Além disso, esse desejo se encontra presente até hoje, como é representado por meio da arte, em que é demonstrado o querer sempre ser jovem, e, como apresenta Santoro, Safo pode ter sido a primeira filósofa a perceber e expor essa questão.

Ademais, é apresentado a crítica ao senso comum como terceira característica filósofa presente no fragmento de Safo. Nessa característica, Safo expõe o principal contraste entre os deuses e os mortais, que consiste na passagem de tempo, pois os homens estão limitados a ele. Por isso, a poetisa mostra uma nova forma de compreender a vida e, conseqüentemente, a morte, já que entendendo a corruptibilidade por causa do tempo presente na natureza humana, a humanidade tem o dever de viver a vida da melhor forma possível. Por meio dessa compreensão, existe também a possibilidade de agir, apresentado por Safo. Por isso, na quarta característica apresenta uma nova forma de ver essa vida passageira, ou seja, a partir da sabedoria orientamos as ações. Entretanto, para isso, é necessário que ocorra uma escolha, isto é, é necessário adotar uma vida filosófica, que visa buscar à sabedoria. Dessa forma, a respeito desse quarto aspecto, Santoro expõe:

“A professora de música se queixa todo dia? Sim, ela confessa. Mas ela se lamenta tocando a lira, onde, graças à arte, se reconcilia com a beleza, quando a beleza do corpo já escapava por natureza. Uma sabedoria que propõe a ação catártica da arte, da música e da lira para superar o trágico, isto é, o destino da condição humana...” (2021, pág. 21).

A partir do que foi apresentado, talvez seja possível associar a sabedoria retratado no fragmento como uma sabedoria inspirada em Orfeu, pois, por meio da metáfora, pode confrontar os sofrimentos, como o envelhecimento que toda a humanidade enfrenta. E, somente por meio da lira, um instrumento associado a Orfeu, que simboliza a arte e a música, têm o poder de transformar a dor e ajudar no sofrimento, oferecendo consolo. A poetisa, ao lidar com esses temas universais, volta do mundo dos mortos, isto é, depois de passar por todo esse sofrimento apresentado, pode, assim, proporcionar alívio e esperança, ajudando suas alunas a encontrarem um sentido mais profundo em sua existência e a enfrentar as dificuldades da vida com uma nova perspectiva. Dessa forma, o último verso ao falar sobre amar o sol, estaria ligado ao culto de Apolo, que retratava uma redenção através da glória e beleza. Essa ligação, torna-se possível pelo histórico do grupo de Safo ao invocar a deusa Afrodite em suas apresentações, pois tanto os cultos a Afrodite, Eros e Dionísio são parte do panteão órfico e a Apolo. Assim, eles são os deuses a quem dedicam o canto. Entretanto, para além do culto em que

se dedica a arte, é também: “...um culto que traz uma sabedoria direcionada para a compreensão existencial da morte, assim como a renovação natural da vida através do amor.” (2020, pág. 22). Por isso, pode-se dizer que a entendimento de Safo a respeito do mito de Titônio, mostra a sabedoria que lida de frente com as questões da natureza humana, como a velhice e a morte.

E, como última característica, Safo também apresenta um termo que serve de princípio cósmico e ético que guia o restante do seu pensamento filosófico, o belo. No fragmento, é possível notar isso pelos trechos “beleza da juventude” e “beleza da lira”. Entretanto, há em Safo, um fragmento que torna isso ainda mais claro ao dizer: “Dizem uns que exércitos e uns que barcos/uns que carros sejam o ser mais belo/sobre a terra negra – por mim seria o/ser que se ama¹⁷” (Fr. 16). Nesse fragmento, o mais belo retrata um princípio universal que guia a humanidade, pois, o seu objeto de amor está no que é considerado o mais belo e amar é se mover em direção a esse objeto. Por isso, Safo apresenta o mais belo na sua filosofia erótica. Em suma, foi apresentado nesse capítulo, que para além do significado de filosofia, é importante entender determinadas características que estão inseridas no pensamento filosófico, como (...). A partir delas, torna-se possível a compreensão de que a reflexão filosófica não é exclusiva dos grandes pensadores gregos, como Platão e Aristóteles, mas também está presente em diversas culturas que são frequentemente ignoradas na história da filosofia ocidental, incluindo a poetisa Safo de Lesbos. Em seus fragmentos, principalmente em *Titônio*, é retratado questões sobre a condição da natureza humana, o amor ao saber e transmissão ao saber, temas bem estabelecidos na filosofia. Não somente isso, ela oferece uma possível resposta para a fragilidade da condição humana. Assim, sua arte, representada pela lira, se apresenta como uma maneira de ultrapassar as limitações impostas pelo tempo e pela morte. Assim, Safo não só compreende a dor existencial de forma crítica, mas também propõe uma ação catártica por meio da música e da arte, oferecendo consolo e uma forma de sabedoria prática. Por isso, Safo pode ser considerada uma filósofa, por suprir todos os critérios retratados e apresentar em seu pensamento uma verdadeira reflexão filosófica sobre a vida, a morte e a condição humana.

¹⁷ οἱ μὲν ἰππῆων στροφήν
οἱ δὲ πέσδων οἱ δὲ νάων
ἔ]μμεναι κάλλιστον, ἔγω δὲ κῆν' ὅτ
τω τί ἔραται

3. O EROTISMO NO FILOSOFAR EM SAFO.

O erotismo, comumente associado à poesia lírica na Grécia Antiga, estava longe de ser um tema restrito à poética. Embora fosse uma questão importante para os poetas, o erotismo também aparecia nas produções filosóficas. Com efeito, pensamento filosófico sobre o Eros é objeto de investigação, o que é evidente em filósofos como Parmênides e Platão, e que ocorre, até hoje, uma continuidade dessa temática, como é possível ver em diversos filósofos contemporâneos. Por isso, nesse capítulo, focar-se-á na recepção filosófica da tradição erótica grega, a partir de Parmênides, Górgias e Platão. Para que, com isso, possamos compreender qual é o papel específico do erotismo e as implicações da nação de falta na filosofia erótica de Safo.

3.1. Contexto erótico do filosofar

O Eros, desde Hesíodo, como vimos no primeiro capítulo, abarca tanto um aspecto cosmogônico quanto um aspecto, digamos, relacional, referindo-se especificamente às relações humanas. Ao tratar-se, por outro lado, do caráter cósmico, sabe-se que:

[...] o poder de Eros se estende ao universo inteiro, do amor ao céu, passando pela terra, do reino animal ao domínio divino, pelo gênero humano – representação válida para toda a literatura grega, dos *Hinos Homéricos* ao romance de Longo – pelos trágicos, a poesia helenística ou às fórmulas dos encantamentos mágicos. O poder do Eros e, portanto, o poder de Afrodite, tem por consequência uma dimensão cósmica [...]. (CALAME, 2013, pág. 101)

Diante desse trecho, em suma, fica claro que o Eros, juntamente com Afrodite, tem a capacidade de influenciar a ordenação de todo o cosmo, segundo a tradição épica. Todavia, esse caráter cósmico também foi recebido na filosofia, como pode ser visto, por exemplo, a partir do *Banquete* de Platão.

Decerto, um dos principais exemplos de abordagem filosófica sobre o Eros aparece na obra *Da Natureza* de Parmênides de Eleia, na qual o filósofo se propõe a determinar as bases para a possibilidade de conhecimento de toda a *phýsis*. Todavia, apesar de oferecer uma postura filosófica crítica com respeito às confusões regularmente feitas entre ser e não ser, Parmênides ainda apresenta uma certa continuidade com relação à perspectiva erótica da poesia épica. Com efeito, ao anunciar a divindade no fragmento B13 como “...concebeu Éros, primeiríssimo dos deuses¹⁸”, ele apresenta o Eros como o deus primordial. Entretanto, distanciando-se de Hesíodo, Parmênides retrata a ordem e a beleza do cosmos como efeitos dessa força primordial e essencial para a constituição cósmica. Ele

¹⁸ πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσαστο πάντων.

é a causa da organização do mundo, de modo que seu poder permite a união de macho e fêmea, sem a qual nada seria o que é (AZEVEDO, 2017, pág. 81).

Além disso, Górgias de Leontinos, oferece uma perspectiva distinta do pensamento erótico parmenídico, focando, por sua vez, nos efeitos do erotismo sobre a humanidade. Em sua obra *Elogio de Helena*, Górgias se propõe a inocentar Helena das acusações e calúnias, por ter abandonado seu marido para fugir com Páris. Diante desse contexto, ele supõe quais poderiam ser as razões que a fizeram cometer tal ato, a saber, a vontade divina, a força, o discurso ou o Eros. Ao tratar deste último, Górgias deixa claro que Helena deveria ser inocentada de toda a culpa caso tenha se apaixonado por Páris. Afinal, a partir “por meio da visão a alma é marcada também em seus modos¹⁹” (*Elogio de Helena*, §15). Por isso, “os olhos de Helena podem ter se regozijado com o corpo de Alexandre, causando amor em sua alma – agora, famélica de amor. Se assim se passou, Helena nada poderia fazer para impedir seu impulso, pois como poderia ela se defender do amor, um deus?” (EL-JAICK, 2016, pág. 55). Diante disso, Górgias apresenta que, ao olhar para Páris, Helena pode ter sido atingida pelo Eros, de maneira que não lhe restava nada além de seguir o objeto do seu desejo, pois é natural que a humanidade não possa resistir ao poderio da divindade. Portanto, a reflexão gorgiana do erotismo reafirma o Eros enquanto a força irresistível que atinge a alma e o corpo humano, impelindo o amante ao seu amado.

Diante dessas perspectivas, é notório como a face cosmogônica e a face relacional do Eros continuavam a aparecer, mesmo que separadamente, na literatura filosófica. Tendo isso em vista, Platão propõe-se, por sua vez, a abordar essa dupla faceta do erotismo em sua filosofia, especialmente em seu diálogo *Banquete*. De fato, o “Amor divino, senão cósmico, mas também amor ético, essa dupla concepção de Eros vai animar todo debate entre os simposiarcas encenado por Platão” (CALAME, 2013, pág. 187). Nesse contexto, importa dedicar-se a compreender como esses aspectos são conjugados na filosofia platônica à luz do *Banquete*.

Em determinado momento da discussão levantada no simpósio, o poeta Agatão, ao contrário dos oradores anteriores, apresenta um elogio voltado, primeiramente, ao próprio Eros e apenas em seguida, aos efeitos que ele produz sobre os homens. Ao voltar-se para o que ele é em si mesmo, Agatão afirma que: “[...] que todos os deuses são perfeitos, é que Eros – se for lícito afirmar tal coisa sem irreverência – é o mais bem-aventurado dos deuses, por ser todos o mais belo e o melhor.²⁰” (*Banquete*, 195a). Com isso, o poeta apresenta que as razões pelas quais o Eros era o mais felicíssimo

¹⁹ • διὰ δὲ τῆς ὀψεως ἡ ψυχὴ κἀν τοῖς τρόποις τυποῦται.

²⁰ φημι οὖν ἐγὼ πάντων θεῶν εὐδαιμόνων ὄντων ἔρωτα, εἰ θέμις καὶ ἀνεμέσῃτον εἰπεῖν, εὐδαιμονέστατον εἶναι αὐτῶν, καὶ ἀλλιστον ὄντα καὶ ἄριστον. ἔστι δὲ κάλλιστος ὢν τοιόσδε. πρῶτον μὲν νεώτατος θεῶν, ὦ Φαῖδρε

entre os deuses consistem na sua beleza e na sua virtude. Nesse contexto, a virtuosidade do Eros é compreendida em uma aproximação entre filosofia e poesia, na medida em que:

[...] no auge da sátira platônica da tragédia em que Agatão é o representando no banquete, Eros surge como o deus das quatro virtudes cardiais do filósofo: sabedoria (*sophia*), coragem (*andreia*), assim como moderação (*sôphrosynê*) e justiça (*dikaïosynê*). (CALAME, op. cit., pág. 189)

Com efeito, aqui, no discurso de Agatão, Platão associa a atividade erótica à atividade filosófica na medida em que ela expressa sabedoria. Mas, o que prova a sabedoria do Eros? A sabedoria do Eros torna-se notória tendo em vista sua atividade produtora, poiética, que se manifesta tanto na influência que ele exerce sobre os amantes quanto no que se refere à reprodução na natureza. Segundo Agatão, o Eros é um poeta, um criador (*poiêtês*), que move o ser humano a seguir seu caráter criativo, pois “[...] essa divindade é um poeta de tão extraordinária virtude, que com um simples toque deixa poeta qualquer pessoa [...]”²¹ (*Banquete*, 196e). Nesse sentido, o Eros faz com que o amante se torne erótico, ou seja, alguém que expresse a sabedoria do erotismo. É o que acontece quando as pessoas apaixonadas, quase como se estivessem inspiradas pelas Musas, começam a produzir belos discursos sobre os seus amados. A sabedoria por traz dessas poesias é a expressão da sabedoria do Eros.

No que se refere à sabedoria do Eros na reprodução, Agatão diz: “Quem duvidará que não seja a sabedoria de Eros a causa da geração e do crescimento dos seres vivos?”²² (*Banquete*, 197a). Acontece que, ao falar dessa ação erótica na produção de seres vivos, Agatão deixa claro qual o significado de Eros ser um poeta e o que isso tem a ver com a sua sabedoria. Afinal, “ele entende a poesia como criatividade, como geração do *novo*, algo já presente na natureza. Então, se a sabedoria é sobretudo poesia e poesia é criatividade, sabedoria é sobretudo criatividade e geração do novo” (BARATIERI, 2022, p. 99-100, grifo do autor). Portanto, a partir do discurso de Agatão, percebe-se como o Eros, através da produção poética, manifesta a virtude da sabedoria enquanto criatividade.

Por outro lado, a intervenção de Sócrates ao compartilhar o ensinamento de Diotima, no *Banquete*, desloca a atenção dos simposiarcas para a relação entre Eros e o Belo. Com efeito, Diotima apresenta para Sócrates a função pedagógica do Eros na medida que ele impele o amante a buscar a causa da beleza do amado, que, em suma, é a própria ideia de Belo. Essa relação de subordinação do Eros fica evidente nas próprias palavras de Diotima:

²¹ Ἔρως ἀγαθὸς ἐν κεφαλαίῳ πᾶσαν ποίησιν τὴν κατὰ μουσικὴν: ἃ γὰρ τις ἢ μὴ ἔχει ἢ μὴ οἶδεν, οὗτ’ ἂν ἑτέρῳ δοίη οὗτ’ ἂν ἄλλον διδάξειεν. καὶ

²² δὴ τὴν γε τῶν ζώων ποίησιν πάντων τίς ἐναντιώσεται μὴ οὐχὶ Ἔρωτος εἶναι σοφίαν, ἣ γίγνεται τε καὶ φύεται πάντα τὰ ζῷα;

Só assim deve alguém entrar ou ser levado pelo caminho do amor, partindo das belezas particulares para subir até àquela outra beleza, e servindo-se das primeiras como de degraus: de um belo corpo passará para dois; de dois, para todos os corpos belos, e depois dos corpos belos para as belas ações, das belas ações para o belo conhecimentos, até que dos belos conhecimentos alcance, finalmente, aquele conhecimento que outra coisa não é senão o próprio conhecimento do Belo, para terminar por contemplar o Belo em si mesmo²³. (*Banquete*, 211c).

Diante desse trecho, fica claro como o Eros assume um papel na aprendizagem do Belo, enquanto ele é capaz de, a partir das belezas inferiores, seduzir os homens em direção ao conhecimento da beleza em si mesma. Nesse contexto, o erotismo pedagógico faz com que as “graças do jovem erômeno só estão mais ali para dar ao erasta o impulso que o compromete no caminho filosófico em direção da ciência do Belo” (CALAME, op. cit., pág. 191). Com isso, o amado encontra-se no papel intermediário, atraindo o amante, através da beleza do seu corpo, para uma elevação intelectual em busca do Belo. Portanto, o Eros, como afirmado por Diotima, constitui um erotismo pelo saber.

Em vista do que foi apresentado, é possível perceber que o filosofar erótico não se distancia muito do erotismo poético. Ele recebe os aspectos eróticos já afirmados pela poesia e associa esses aspectos a uma reflexão sobre o cosmos, sobre a condição humana e sobre a busca pela sabedoria, que são características próprias da filosofia. Por isso, foi apresentado, primeiramente, a concepção erótica em Parmênides, em que o filósofo retrata o Eros como uma força primordial, que não somente é importante para constituição do cosmo, mas é a causa da união cósmica. Em seguida, Górgias reflete um Eros, que atua com uma força irresistível, tal como apresentado em Safo, mas que impele o desejante ao amado. Por último, no diálogo *Banquete* de Platão, Agatão adjectiva o Eros como sábio, pois, ele manifesta a criatividade a partir de suas produções. Em contraste, Diotima expõe que o Eros torna-se servo da beleza, sendo um instrumento para que a pessoa possa buscar o que tem de mais elevado na Ideia. Por isso, abordar-se-á no próximo subtópico, como Safo apresenta o caráter erótico em seu pensamento filosófico.

3.2. O erotismo no filosofar em Safo

O Eros em Safo, como visto anteriormente, é retratado com múltiplas características, algumas que representam semelhanças com a percepção tradicional do Eros, enquanto outras apresentam

²³τὰ ἐρωτικά ἰέναι ἢ ὑπ’ ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ ἀεὶ ἐπανιέναι, ὥσπερ ἐπαναβασμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἐνὸς ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδεύματων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, καὶ ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ’ ἐκεῖνο τὸ μᾶθμα τελευτῆσαι, ὃ ἐστὶν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα, καὶ γνῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἐστὶ

singularidades próprias do Eros na poesia sáfica, como, por exemplo, o “doce-amargo”. Além disso, Eros também representa a falta, isto é, o limite do amante, que apenas deseja aquilo que não possui e, quando alcança, o desejo se esvai, porque é necessário que o desejo permaneça em estado de carência para que continue a se alimentar, isto é, o desejo é ligado com a ausência. Por sua vez, esse aspecto possui uma forte ligação com o adjetivo *glukupikron* de Safo, pois ele mostra o paradoxo que surge na medida em que a atividade erótica abarca dois opostos, o doce e o amargo, apresentando, também, um desafio aos limites da pessoa atingida pelo Eros.

Primeiramente, é preciso estabelecer que o desejo necessariamente inclui a falta em Safo, ou seja, a ausência do amado é a condição para que o erotismo permaneça eficaz. É possível perceber essa ausência no fragmento 105, que diz:

Como a doce maçã que enrubesce no galho mais alto
no alto do alto e que o colhedor de maçãs esquecia – não
esquecia mas nunca seria capaz de alcançá-la²⁴

Esse fragmento é um símile, provavelmente de um epitalamo, isto é, um canto ou poema nupcial. Porém, não é possível determinar muita coisa sobre a origem do fragmento porque não há registros sobre quem era a noiva ou qualquer informação acerca do casamento. Entretanto, a incompletude contextual do fragmento simbolicamente retrata a inacessibilidade que está sendo exposta no trecho. Nesse poema, é possível compreender que a noiva está sendo comparada a uma inacessível e rara maçã. Decerto, é feita uma observação sobre essa situação, e como consequência, uma decepção. Afinal, a maçã não está somente em um lugar distante, mas em um local extremamente distante, como é enfatizado pela própria poetisa no segundo verso, ao complementar “no galho mais alto” com “no alto do alto”. Tendo isso em vista, consistia em um erro dizer que “o colhedor de maçãs esquecia”, porque ele “não esquecia mas nunca seria capaz de alcançá-la”. Com efeito, o colhedor não conseguiria satisfazer seu desejo. Assim, a maçã e a tentativa de alcançá-la representam a experiência paradoxal do *glukupikron*, porque o gosto doce da maçã seduz o colhedor, mas, ao mesmo tempo, a incapacidade de conseguir pegá-la o faz sentir o amargor de não ser capaz de possuir a fruta que ele desejava e que considerava a mais bela, mesmo possuindo outras. Com isso, percebe-se como o desejo por algo está sempre acompanhado de alguma frustração, que é consequência da falta daquilo que se deseja.

²⁴ οἷον τὸ γλυκύμαλον ἐρεύθεται ἄκρῳ ἐπ' ὕψω,
ἄκρον ἐπ' ἀκροτάτῳ, λελάθοντο δὲ μαλοδρόπῃες·
οὐ μὲν ἐκλελάθοντ', ἀλλ' οὐκ ἐδύναντ' ἐπὶκεσθαι.

Entretanto, retratar o desejo apenas sobre seu aspecto romântico, o limita, pois o amor não está ligado somente a pessoas. Safo de Lesbos representa isso no fragmento 16, ao falar que “por mim seria o ser que se ama”, pois nem a guerra, barcos, carros ou pessoas são os mais importantes, mas sim o ato amar. Por isso, o desejo pode ser sobre qualquer “coisa”, ou seja, ele é relativo quanto ao objeto, mas o ato de amar é universal e presente em todos. Além disso, sem o desejo não há imaginação. Com efeito, uma sociedade que não possui desejo poderia sobreviver e realizar diversas atividades, mas nela estaria ausente toda forma de criatividade. Em outras palavras, sem o erotismo, faltaria a sabedoria criativa na qual Agatão se referia no *Banquete*. E a falta de criatividade está ligada à falta de imaginação. Nesse caso, a imaginação aqui refere-se à ideia aristotélica de *phantasia*, na medida em que a busca erótica pelo amado encontra seu ponto de partida no ato da imaginação. Sem isso, tanto homens quanto animais permaneceriam estáticos no conhecimento que possuem, sem o impulso para irem além. Esse é o contexto que Carson (2022, pág. 238) ensina ao dizer que:

“(...) a phantasia incita a mente ao movimento o poder da representação; em outras palavras, a imaginação prepara o desejo ao representar o objeto desejado como desejável para a mente da pessoa desejante. A *phantasia* conta uma história para mente (...).”

Diante disso, o que importa é salientar a presença do Eros na alma da pessoa atingida por ele: o desejante. Na mente do amante, ocorre um *mix* de emoções detestáveis e doces ao mesmo tempo, de alguma maneira que, a partir dessa mistura, surge a abertura que leva ao conhecimento. Contudo, como isso é possível? Através do impulso erótico, que move todo o cosmos, a humanidade também é colocada em movimento. Esse movimento, por sua vez, não pode ser reduzido ao impulso sexual em direção de uma outra pessoa, mas abarca tudo que se ama. Mediante o desejo, se torna possível, através de uma história erótica, isto é, por meio de uma ficção, imaginar-se mais do que se é, que é a condição criativa para a busca. Assim, a vítima do Eros, ao se imaginar com o que deseja, rompe uma barreira que a leva em direção ao objeto desejado, ou seja, a fantasia torna possível a busca pelo amado. Por isso, por meio do impulso desejante do Eros, o cosmos e a vida estão sempre em movimento para além de si. É precisamente dessa maneira que é possível compreender como o Eros impele o filósofo para o conhecimento, porque, por meio da falta, ao sair dessa ficção, o filósofo pode perceber a incompletude sem o saber e buscá-la.

O Eros, a força motora que impulsiona o amante em direção ao amado, abre um leque de possibilidades sobre o que é possível ser desejado. Safo, em sua poesia, já sugerira diversos objetos de desejo, desde o amor a uma pessoa, passando pela paixão pela guerra, até o mais fundamental para

a filosofia: o amor ao conhecimento. No fragmento 58, a poetisa nos revela a necessidade de se aprender a amar a lira, arte capaz de nos salvar na velhice. Esse amor, refere-se ao desejo de buscar e aperfeiçoar o conhecimento da música e das artes, cultivando-o ao longo da vida. Acontece que, ao propor isso, Safo nos oferece uma perspectiva propriamente filosófica, a saber, que se deve amar o conhecimento, mesmo o artístico. O Eros, como impulso da busca incessante, nos move em direção ao que não possuímos, governando os indivíduos e os colocando em movimento em busca do desejado. Quando se trata do conhecimento, é evidente o caráter erótico da filosofia, pois é a partir do desejo pelo saber que não se possui que o ser humano é impulsionado a filosofar. O Eros, neste contexto, não é apenas o desejo por algo tangível, mas o impulso que nos leva em direção às causas por trás dos tangíveis, tal como Diotima, no *Banquete*, apresentou o Eros como o princípio que nos impele, mediante as belezas inferiores, a buscar a Beleza em si.

Acontece que, inicialmente, alcançar o desejado é algo impossível, pois, no momento que o objeto de desejo é alcançado, o desejo se esvai. Entretanto, existe algo que jamais poderá ser alcançado plenamente: o conhecimento. Em sua vastidão e profundidade, ele permanece sempre incompleto para nós, e é precisamente essa impossibilidade de saciar o desejo que torna a busca pelo conhecimento incessante. Diante disso, o Eros, a partir da representação oferecida por Safo, é para a filosofia, não apenas um simples elemento, mas a própria força motora que condiciona a investida do ser humano em uma busca contínua por aquilo que lhe falta — uma busca que, ao se tratar do conhecimento, nunca se completa, porque ele está, na medida que o saber se expande, deparando-se cada vez mais com as fronteiras da ignorância. Essa perspectiva revela o papel central do Eros na filosofia, onde a paixão pelo saber se torna o motor para toda produção filosófica.

CONCLUSÃO

O intuito desse trabalho foi apresentar o Eros dentro do pensamento filosófico de Safo. Para isso, perpassamos, o erotismo, por alguns períodos da Grécia Antiga no primeiro capítulo, com os poetas épicos Hesíodo e Homero, e após isso, foi apresentado o Eros na poesia lírica sáfica. Por meio do erotismo hesiódico, vimos Eros como força primordial, responsável pela união e pela criação, sendo caracterizado como irresistível e dominador. Ademais, a relação de Eros com Afrodite, que surge como deusa da fertilidade e da sedução, expande a compreensão do erotismo grego, envolvendo não apenas desejo físico, mas também impulsos por poder, honra e glória. Por outro lado, em Homero, Eros não é personificado como uma divindade, mas sim como uma pulsão que domina e afeta tanto deuses quanto mortais. Assim, na *Iliada*, há exemplos que ilustram a ambiguidade de Afrodite — também associada ao erotismo nas poesias homéricas — que, ao proporcionar prazer, também gera perigo, dominando tanto humanos quanto deuses através do Eros. E, por último, nos fragmentos da poetisa Safo de Lesbos, ocorre continuidade a algumas características do Eros hesiódico, como uma força que atinge o desejante, causando um combate interno semelhante a uma batalha. Entretanto, há algumas diferenças significativas, como o termo “doce-amargo”, para referir-se ao Eros, que reflete a doçura e amargor, simultaneamente sem contradição. Retratando, assim, o desejo como impulso, que, embora carregada de prazer, também impõe um profundo sofrimento às suas vítimas. Esse sofrimento, pode-se inferir, decorre principalmente da ausência do objeto de desejo. A falta do amado ou do que se almeja alimenta o próprio desejo, tornando-o simultaneamente doce e amargo. É justamente essa ausência que cria o desejo e, ao mesmo tempo, a fonte de grande aflição, pois o sofrimento dessa ausência.

Além disso, no segundo capítulo, Safo de Lesbos foi apresentada para além da poesia, com suas contribuições importantes acerca da natureza humana. Assim, a poetisa grega, por meio de seus fragmentos, oferece uma reflexão profunda sobre a condição humana, o amor à arte, o conhecimento e a morte, como foi retratado no fragmento de Titônio, que trata da inevitabilidade do envelhecimento e da morte, mas também da maneira como a arte, representada pela lira, pode proporcionar consolo e transcendência diante dessas limitações. Safo propõe que a arte e o saber, transmitidos através de um amor pelo conhecimento, são capazes de ultrapassar as dificuldades impostas pelo tempo. Através de sua filosofia erótica, que valoriza a busca pelo saber, ela nos convida a refletir sobre a vida e a morte de uma maneira prática e catártica, mostrando que, apesar das dores, a arte pode ser uma forma de encontrar beleza em meio ao sofrimento.

E, no último capítulo, ocorre uma reflexão do Eros pela tradição filosófica grega, abordando tanto a dimensão cósmica quanto relacional do erotismo, e depois, no pensamento filosófico de Safo.

Inicialmente, o poder do Eros, como força primordial que ordena o cosmos, é discutido em figuras como Parmênides, que vê o Eros como a causa da organização cósmica, e Górgias, que enfatiza sua força irresistível sobre a humanidade. Platão, no diálogo *Banquete*, é explorado o Eros como uma força criativa, associando-o à sabedoria e à produção poética, por meio de Agatão, além de mostrar seu papel pedagógico no caminho em direção ao conhecimento da Beleza, como retratado por Diotima. A partir disso, o Eros, em Safo, aparece com uma singularidade, pois além de ser visto como impulso que move o amante em direção ao que lhe falta, a sua poesia, como já foi apresentado, é marcado pelo doce-amargo, que reflete o desejo e a frustração que ele causa. A falta, como característica do Eros, é central, pois é a ausência do amado que mantém o erotismo vivo. Safo também destaca que o amor não se restringe a pessoas, mas pode envolver qualquer objeto de desejo, incluindo o conhecimento.

Portanto, Safo apresenta o Eros como um impulso, que movimenta os homens para o seu objeto de desejo. E, por mais que muitas coisas possam e devam ser desejadas, a própria poetisa estabelece o que deve ser de mais importante para desejar: o conhecimento. Nesse sentido, o ato de cultivar o conhecimento, possibilita a salvação em meio às transformações da vida, ao mesmo tempo que preserva o que é genuinamente valioso e que permanece. Pois, o saber, só pode ser aperfeiçoado com o tempo, e diferente da natureza humana, é capaz de sobreviver até mesmo à morte. Dessa forma, o erotismo, como essa força motora, é necessário para movimento da humanidade, e principalmente, na produção do pensamento filosófico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTUNES, Álvaro. *Safo: tudo o que restou*. Belo Horizonte: Interior Edições, 1988.

AZEVEDO, Cristiane. O discurso sobre o devir no poema de Parmênides: a presença fundamental de Éros na constituição do cosmos e do homem. *Revista Enunciação*, n.1, 2017.

BARATIERI, P. L. O caráter poético do Amor no discurso de Agatão no Banquete platônico: forma líquida, símbolos como corpos e brincadeira. *O que nos faz pensar*, n. 51, Rio de Janeiro, 2022.

BRASETE, Maria Fernanda. O amor na poesia de Safo. In: FERREIRA, Antônio Manuel. (ed.). *Percursos de Eros – representação do erotismo*. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2003.

CALAME, Claude. *Eros na Grécia Antiga*. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

_____. Sappho's Group: An Initiation into Womanhood. In: GREENE, E. (ed.). *Reading Sappho. Contemporary Approaches*. Berkeley, University of California Press, 1996.

CASERTANO, Giovanni. *O prazer, a morte e o amor nas doutrinas dos Pré-socráticos*. Rio de Janeiro: Annablume Clássica, 2012.

CARSON, Anne. *Eros, o doce-amargo*. São Paulo: Bazar do Tempo, 2022.

DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Antiga*. Tradução de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

EL-JAICK, A. N. o discurso é um grande soberano: o poder da linguagem e um elogio aos sofistas. *Revista Ética e Filosofia Política*, n.19, Minas Gerais, 2016.

FLORES, Guilherme Gontijo. *Safo: fragmentos completos*. São Paulo: Editora 34, 2017.

GÓRGIAS. Elogio de Helena. Tradução de Daniela Paulinelli. Belo Horizonte: Anágnosis, 2009.
Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/270803/mod_resource/content/1/GORGIAS%20Elogio%20de%20Helena.pdf. Acesso em: 03/12/2024.

HESÍODO. *Teogonia*. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HUESO, Mariana Gardella. *La griegas: poetas, oradoras y filósofas*. Buenos Aires: Galerna, 2022.

MAZEL, J. *As metamorfoses de Eros: O Amor na Grécia Antiga*. Trad A. Danesi, SP, Martins Fontes, 1988.

PLATÃO. *O Banquete*. Tradução, notas e posfácio de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1988.

ROSS. W. D. *Aristotelis De Anima*. Orford, 1956.

RAGUSA, Giuliana. *Hino a Afrodite e outros poemas*. São Paulo: Hedra, 2021.

_____. (org., trad.). *Lira grega: antologia de poesia arcaica*. São Paulo: Hedra, 2013.

_____. *Fragmentos de uma deusa: a representação de Afrodite na lírica de Safo*. Campinas, Ed. Unicamp, 2005.

SANTORO, Fernando. A primeira filósofa: o amor à sabedoria da Lira. *Revista Archai*, n.28, Brasília, 2020.

SAFO, de Lesbos. *Poemas e Fragmentos*. Edição bilíngue. Tradução de Joaquim Brasil Fontes. São Paulo: Iluminuras, 2003.

TORRANO, José Antônio Alves. O Mundo como Função de Musas. In: HESÍODO. *Teogonia: A Origem dos Deuses*. Estudo e trad.: Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2006.

TRINDADE SANTOS, J. *Parmênides: Da Natureza*. 2ª edição. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.

VERNANT, J.P. *O Universo, os deuses, os homens: mitos gregos contados por Jean-Pierre Vernant*. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. - São Paulo. Editora: Companhia das Letras, 2000.