

O AMOR COMO ΠΑΘΟΣ: EROS E A PAIXÃO ERÓTICA NA PEÇA O MERCADOR DE PLAUTO

LOVE AS ΠΑΘΟΣ: EROS AND THE EROTIC PASSION IN THE PLAY *MERCATOR* OF PLAUTUS

Stefanie Cavalcanti de Lima Silva*
stefanie.silva17@gmail.com

Francisco Edi de Oliveira Sousa**
ediletras@hotmail.com

Nunc scio quid sit Amor
(Virgílio, *Éclogas*, 8.43)

Este artigo propõe, por meio de um exame da personagem *senex* na peça *O Mercador* de Plauto, analisar as consequências do encontro com o deus Eros/Cupido sob a perspectiva da filosofia estoica, isto é, de uma doença (*insânia*), cujo tratamento era dado pela filosofia, e discutir, por meio das atitudes da personagem Demifão, os malefícios do descontrole e da falta de moderação diante da paixão erótica. Tal investigação apoia-se principalmente em textos filosóficos de Platão (*Fedro* e *O Banquete*), Aristóteles (*Retórica* e *Ética a Nicômaco*) e Cícero (*De Senectute* e *Diálogos em Túsculo*) e em textos de autores contemporâneos, como Martha C. Nussbaum (*Theory of Desire*) e Aude Lancelin e Marie Lemonnier (*Os Filósofos e o Amor*).

Palavras-chave: Eros, Comédia Latina, Paixão Erótica.

By analysing the character *senex* in Plautus' play *Mercator*, this article examines the consequences of the encounter with the god Eros / Cupid from a perspective of Stoic philosophy, or rather, it examines a disease (*insania*) which was treated through philosophy. The ill effects of lack of control and lack of moderation in the face of the erotic passion will be discussed through examining the attitudes of the character Demipho. This research is based mainly on the philosophical texts of Plato (*Phaedrus* and *The Symposium*), Aristotle (*Rhetoric* and *Nicomachean Ethics*)

* Mestranda em Literatura Comparada do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPG Letras) da Universidade Federal do Ceará. Bolsista CAPES, Brasil.

** Professor efetivo da Universidade Federal do Ceará, Brasil. Possui doutorado (2008) em regime de co-tutela pela Universidade de São Paulo e pela Sorbonne (Paris IV), pós-doutorado (2013) pela Sorbonne (Paris IV).

and Cicero (*De Senectute* and *Tusculan Disputations*) and texts by contemporary authors such as Martha C. Nussbaum (*Theory of Desire*), and Aude Lancelin & Marie Lemonnier (*The Philosophers and Love*).

Keywords: Eros, Latin Comedy, Erotic Passion.



0. Introdução

Desde os tempos mais remotos, busca-se compreender o Amor, suas causas e seus desdobramentos. Os diálogos de Platão discutiram essa temática, assim como os tratados de Aristóteles e outros importantes textos da antiguidade clássica trazem uma discussão da origem do Amor como uma divindade (*Eros*) e também como uma doença (*insania*).

Mantendo seu papel de espelho da sociedade, a Literatura ocupa-se de tal tema; assim, inegavelmente *Eros* atravessa toda a literatura universal como um fio conector, não apenas no interior das obras literárias mas também entre os livros e seus leitores.

Sendo a ficção literária o foco de nossa pesquisa, trabalharemos aqui com o amor na perspectiva de πάθος ou *insania* na peça *O Mercador* (195 a. C.), de autoria do teatrólogo Plauto (230-180 a. C.). A partir dessa perspectiva, indagamos de início se o Amor seria portador de algum infortúnio.

A filosofia helenística dialogou sobre as possíveis desventuras que acompanham o amor; para algumas correntes – como a peripatética –, o ideal seria manter o controlo das paixões e viver equilibradamente; já para os estoicos as paixões deveriam ser evitadas completamente. Aristóteles defendia que o sexo era um desejo irracional, portanto não era elaborado conscientemente, porém era um retorno ao estado natural do Homem. Observemos o trecho a seguir da *Retórica* (1070a):

είσιν δὲ τοιαῦται ὅσαι εἶναι λέγονται φύσει, ὥσπερ αἱ διὰ τοῦ σώματος ὑπάρχουσαι, οἷον ἡ τροφῆς δίψα καὶ πείνα, καὶ καθ' ἕκαστον εἶδος τροφῆς εἶδος ἐπιθυμίας, καὶ αἱ περὶ τὰ γευστὰ καὶ ἀφροδίσια καὶ ὅλως τὰ ἀπτά, καὶ περὶ ὁσμὴν εὐωδίας καὶ ἀκοὴν καὶ ὄψιν

Chamo irracionais aos que não procedem de um acto prévio da compreensão; e são desse tipo todos os que se dizem ser naturais, como os que procedem do corpo; por exemplo, o desejo de alimento, a sede, a fome, o desejo relativo a cada espécie de alimento, os desejos ligados ao gosto e

aos prazeres sexuais e, em geral, os desejos relativos ao tacto, ao olfato, ao ouvido e à vista.^[1]

Entretanto, se para os peripatéticos essas paixões não nascem conscientemente na mente do Homem, para os estoicos são doenças da mente, frutos de seus pensamentos, desejos e crenças, que, de acordo com o pensamento dessa corrente, são falsos, contudo aqueles que estão tomados por tais sentimentos pensam agir corretamente.

Examinemos a seguir um trecho dos *Diálogos em Túsculo* (4.22) no qual Cícero apresenta uma apreciação estoica acerca das perturbações da alma e como elas surgem na mente humana:

Omnium autem perturbationum fontem esse dicunt intemperantiam, quae est statu mota mente a recta ratione defectio, sic auersa a praescriptione rationis, ut nullo modo adpetitiones animi nec regi nec contineri queant. Quem ad modum igitur temperantia sedat adpetitiones et efficit ut eae rectae rationi pareant, conseruatque considerata iudicia mentis, sic huic inimica intemperantia omnem animi statum inflammat conturbat incitat; itaque et aegritudines et metus et reliquae perturbationes omnes gignuntur ex ea.^[2]

Dizem ainda <os Estoicos> que a origem de todas as perturbações está na intemperança; e esta consiste na rebelião assumida pela mente humana contra a justa razão, uma <rebelião> tão radical contra as prescrições da razão que se torna em absoluto impossível dominar e refrear os apetites da alma. Do mesmo modo, portanto, como a temperança acalma esses impulsos, obriga-os a obedecer à justa razão e preserva os juízos ponderados da mente, assim também a sua inimiga, a intemperança, inflama, confunde e excita todo o equilíbrio mental; daqui nascem, por conseguinte, os desgostos, os medos e todas as demais perturbações mentais.^[3]

Se devem ser mantidas sob controlo ou evitadas totalmente não há um acordo, mas existe um ponto em que as correntes filosóficas – peripatética e estoica – aquiescem: tais paixões podem trazer prejuízo ao Homem. A paixão que iremos trabalhar em nosso artigo é a paixão erótica na concepção de doença.

1 As traduções da *Retórica* são de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena (Aristóteles, 2005).

2 Usamos o texto latino da edição Cicerone, 2011.

3 A tradução de *Diálogos em Túsculo* é de J. A. Segurado e Campos (Cícero, 2014).

Para os filósofos helenistas, havia um tratamento para essas doenças da mente, esse tratamento era através da filosofia, como afirma Nussbaum (1994, p.14):

Philosophy heals human diseases, diseases produced by false beliefs. Its arguments are to the soul as the doctor's remedies are to the body. They can heal, and they are to be evaluated in terms of their power to heal. As the medical art makes progress on behalf of the suffering body, so philosophy for the soul in distress. Correctly understood, it is no less than the soul's art of life (*techne biou*). This general picture of philosophy's task is common to all three major Hellenistic schools, at both Greece and Rome.^[4]

A doença sexual era – podemos dizer – compreensível quando acometia um jovem; porém, se um homem em idade avançada passasse a se comportar como um rapaz e a cometer atos ilícitos, isso não seria tolerado. Aristóteles (*Ética a Nicômaco* 1095a) comenta o fato de a paixão abater-se também sobre o homem de idade avançada:

Διαφέρει δ' οὐδὲν νέος τὴν ἡλικίαν ἢ τὸ ἦθος νεαρός· οὐ γὰρ παρὰ τὸν χρόνον ἡ ἔλλειψις, ἀλλὰ διὰ τὸ κατὰ πάθος ζῆν καὶ διώκειν ἕκαστα^[5]

E é indiferente que seja jovem na idade ou tenha caráter juvenil, pois o defeito não depende do tempo, mas do viver e perseguir cada coisa, uma após a outra, segundo a paixão.^[6]

Quando tomado da paixão erótica, o indivíduo passa a agir inconsequentemente. É sob essa perspectiva que trabalharemos no presente artigo, analisando o comportamento da personagem Demifão, um *senex* do texto plautino *O Mercador*, e explicitando o motivo de tal comportamento requerer um tratamento filosófico segundo o pensamento estoico.

4 Filosofia cura doenças humanas, doenças produzidas por falsas opiniões. Seus argumentos são para a alma o que os remédios do doutor são para o corpo. Eles podem curar e devem ser avaliados em termos de seu poder de cura. Assim como a arte médica faz progressos em favor de um corpo em sofrimento, a filosofia faz em favor da alma em aflição. Corretamente compreendida, não é nada menos do que a arte de viver da alma (*techne biou*). Essa configuração geral da tarefa da filosofia é comum às três principais escolas helenísticas, tanto na Grécia quanto em Roma.

5 Texto grego editado por J. Bywater (Aristotle, 1894).

6 Tradução de Luciano Ferreira de Sousa (Aristóteles, 2015).

1. O mito de Eros

No *Fedro* de Platão, Sócrates reproduz o discurso de Lísias a respeito do deus Eros e nos apresenta a seguinte afirmação (242e):

εἰ δ' ἔστιν, ὥσπερ οὖν ἔστι, θεὸς ἢ τι θεῖον ὃ' Ἔρωσ, οὐδὲν ἂν κακὸν εἴη, τὼ δὲ λόγῳ τὼ νυνδὴ περὶ αὐτοῦ εἰπέτην ὡς τοιοῦτου ὄντος

Se Eros é um dos deuses ou algo divino, como realmente é, de nenhum jeito poderá ser pernicioso.^[7]

Através da leitura do trecho, percebemos que para Lísias o Amor seria uma divindade e que, partindo dessa opinião, não podemos esperar dele o mal. Entretanto essa não é a única perspectiva da origem do Amor; em outro diálogo platônico, *O Banquete*, vários pensadores manifestam seus discursos a respeito da origem de Eros e oferecem diferentes versões dessa mesma entidade por meio de variados panoramas. Elenquemos aqui algumas das versões da origem do mito de *Eros*; iniciemos com *Fedro*, que afirma ser o Amor o mais antigo dos deuses e, para corroborar seu pensamento, cita a *Teogonia* de Hesíodo (*O Banquete* 178b):

γονῆς γὰρ Ἔρωτος οὐτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενὸς οὔτε ἰδιώτου οὔτε ποιητοῦ, ἀλλ' Ἡσίοδος πρῶτον μὲν Χάος φησὶ γενέσθαι – αὐτὰρ ἔπειτα Γαί' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰ εἶ, ἡδ' Ἔρος^[8]

Honramo-lo como um dos mais antigos deuses, do que é testemunho o seguinte: Eros não tem pais, nem há deles nenhum registro na poesia ou na prosa. Segundo Hesíodo, Caos foi o primeiro que veio a ser...

...e em seguida surgiu

Gaia de amplos seios, fundamento sólido de todos para sempre, e Eros.^[9]

A segunda versão destacada é a de Pausânias (*O Banquete* 180d-e):

ἐγὼ οὖν πειράσομαι τοῦτο ἐπανορθώσασθαι, πρῶτον μὲν Ἔρωτα φράσαι ὃν δεῖ ἐπαινεῖν, ἔπειτα ἐπαινεῖσαι ἀξίως τοῦ θεοῦ. πάντες γὰρ ἴσμεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἔρωτος Ἀφροδίτη. μιᾶς μὲν οὖν οὔσης εἷς ἂν ἦν Ἔρωσ· ἐπεὶ δὲ δὴ δύο ἔστων,

7 Edição bilíngue (grego/português), tradução de Carlos Alberto Nunes (Platão, 2011).

8 O texto grego de Platão é editado por John Burnet (Plato, 1903).

9 A tradução de *O Banquete* é de Edson Bini (Platão, 2010).

δύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτε εἶναι. ὡς δ' οὐ δύο τῶ θεά; ἢ μὲν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἦν δὴ καὶ Οὐρανίαν ἐπονομάζομεν· ἢ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἦν δὴ Πάνδημον καλοῦμεν. ἀναγκαῖον δὴ καὶ Ἔρωτα τὸν μὲν τῆ ἑτέρα συνεργὸν Πάνδημον ὀρθῶς καλεῖσθαι, τὸν δὲ Οὐράνιον. ἐπαινεῖν μὲν οὖν δεῖ πάντας θεοῦς, ἃ δ' οὖν ἐκάτερος εἴληχε πειρατέον εἰπεῖν. πᾶσα γὰρ πράξις ὧδ' ἔχει· αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς πραττομένη οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχρά.

Ora, essa é a falha que me empenharei em eliminar, começando por decidir por um Eros digno de nosso louvor, passando então a louvá-lo em termos que se coadunam com sua divindade. Todos sabemos que Eros e Afrodite são indissociáveis. Bem, se essa deusa fosse única, Eros seria único; contudo, uma vez que há duas dela, necessariamente há também dois Eros. Será que entre vós paira alguma dúvida de que ela é dupla? Decerto há uma divindade mais antiga, sem mãe, filha de Urano, pelo que a chamamos de Urânia, a outra, mais jovem, é filha de Zeus e Dione, e a chamamos de Pandemos. Conclui-se, necessariamente, que há igualmente um Eros a ser classificado com acerto de comum, parceiro de uma dessas deusas, e outro a ser classificado de celestial.

Desse elogio feito por Pausânias, identificamos um *Eros* de duas faces, melhor dizendo, de duas posturas, uma comparação do Amor com a deusa *Afrodite*.

Percebemos aqui duas perspectivas distintas para um mesmo deus, *Eros* como o mais antigo do deus, sem pai ou mãe; e um *Eros* que, assim como a deusa *Afrodite*, apresenta uma natureza dúbia, não sendo apenas um.

Para findar esta secção, analisemos uma última exposição a respeito do mito de *Eros* trazida pela personagem Sócrates, que afirma ter ouvido o discurso que irá narrar de Diotima de Mantinea; neste enunciado, o Amor é filho da Penúria e de Poros, gerado no dia do nascimento de *Afrodite*; em consequência dessa filiação, coube ao deus características de seus pais (*O Banquete* 203e):

καὶ οὔτε ὡς ἀθάνατος πέφυκεν οὔτε ὡς θνητός, ἀλλὰ τοτὲ μὲν τῆς αὐτῆς ἡμέρας θάλλει τε καὶ ζῆ, ὅταν εὐπορήσῃ, τοτὲ δὲ ἀποθνήσκει, πάλιν δὲ ἀναβιώσκει διὰ τὴν τοῦ πατρὸς φύσιν, τὸ δὲ ποριζόμενον ἀεὶ ὑπεκρεῖ, ὥστε οὔτε ἀπορεῖ Ἔρωσ ποτὲ οὔτε πλουτεῖ, σοφίας τε αὖ καὶ ἀμαθίας ἐν μέσῳ ἐστίν. ἔχει γὰρ ὧδε.

Não sendo por nascimento nem imortal nem mortal, num mesmo dia, estando repleto de recursos, viceja e pulsa de vida, para depois, num outro momento, ficar moribundo e morrer, revivendo mais tarde por força de sua natureza paterna; os recursos, porém, de que se apossa sempre não tardam a lhe escapar,

minguando, de maneira que Eros jamais é propriamente pobre ou rico, além do que se conserva a meio caminho entre a sabedoria e a ignorância; nenhum deus ama a sabedoria ou deseja ser tornado sábio. Já o é.

Foram explicitadas aqui três concepções a respeito da origem do mito de Eros; naquela exposta por Pausânias iremos nos deter no desenvolvimento deste artigo, pois a noção de dubiedade do Amor entra melhor em consonância com a concepção estoica aqui abordada – compreensão do amor como algo a ser controlado e dependente de nossas atitudes. Para ilustrar essa dubiedade e atestar a visão apresentada por Pausânias, vejamos ainda um trecho d’*O Banquete* (181a):

οἶον ὁ νῦν ἡμεῖς ποιούμεν, ἢ πίνειν ἢ ἄδειν ἢ διαλέγεσθαι, οὐκ ἔστι τούτων αὐτὸ καλὸν οὐδέν, ἀλλ’ ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῆ, τοιοῦτον ἀπέβη· καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς καλὸν γίγνεται, μὴ ὀρθῶς δὲ αἰσχρόν. οὕτω δὴ καὶ τὸ ἐρᾶν καὶ ὁ Ἔρως οὐ πᾶς ἔστι καλὸς οὐδὲ ἄξιος ἐγκωμιάζεσθαι, ἀλλὰ ὁ καλῶς προτρέπων ἐρᾶν.

Pode-se, com efeito, observar com referência a toda ação, que considerada em si não é nem nobre nem vil. Tomemos, como exemplo, nossa própria conduta neste momento: estivemos diante das alternativas de beber, cantar ou empreender uma conversa; ora, em si nenhuma dessas coisas é nobre; cada uma delas só passa a sê-lo dependendo de como é realizada. Se é realizada nobre e corretamente, ela mesma se torna nobre; se é realizada incorretamente, torna-se vil. O mesmo se aplica ao amar. Eros não é em si em todos os casos nobre ou digno de louvor, porém somente quando nos incita a amar nobremente.

A passagem acima sugere que o amor se submeta também às nossas ações, que tanto pode ser nobre quanto pode ser vil. Diante disso, por meio de uma análise da peça *O Mercador*, de Plauto, fundamentada em concepções do estoicismo, discutiremos como esse deus atua nas relações entre os mortais e quais as consequências do descontrole do amor tanto para o indivíduo.

2. A doença do Amor

A contar de Platão já se discutia uma noção do amor como algo nocivo caso não seja controlado. Através da utilização de um modelo médico, a filosofia helenística aplicou uma extensa parte de seus estudos a explicar essa concepção e, em um período de estudos maturados, oferecer um tratamento para

aqueles que, uma vez acometidos de tal doença, necessitassem de cuidados especiais.

No *Fedro*, Sócrates apresenta um discurso sobre o Amor com o intuito de contrapor-se à preleção de Lísias, da qual toma conhecimento através de Fedro: o deus *Eros* teria sido ofendido por Lísias e coube a Sócrates fazer uma palinódia de retratação. Divergente dos elogios proferidos n’*O Banquete*, na composição do *Fedro*, a retórica platónica a respeito do Amor já apresenta princípios de moderação, evidenciando algumas vezes o Amor na perspectiva do prazer sexual (*Fedro* 238c):

ἢ γὰρ ἄνευ λόγου δόξης ἐπὶ τὸ ὀρθὸν ὀρμώσης κρατήσασα ἐπιθυμία πρὸς ἡδονὴν ἀχθεῖσα κάλλους, καὶ ὑπὸ αὐτῶν ἐαυτῆς συγγενῶν ἐπιθυμιῶν ἐπὶ σωματίων κάλλος ἐρρωμένως ῥωσθεῖσα νικήσασα ἀγωγῆ, ἀπ’ αὐτῆς τῆς ῥώμης ἐπωνυμίαν λαβοῦσα, ἔρωσ ἐκλήθη.

Direi, pois, que sempre que o desejo irracional vence o sentimento que nos leva para o bem e se dirige para o prazer despertado pela beleza, vindo a ser reforçado pelos desejos da mesma família que só visam a beleza física e se torna pendor irresistível: dessa própria força heroica tira o nome de *Eros*, ou de Amor.

Posteriormente, ainda na sequência da fala de Sócrates, o texto explicita o comportamento daquele que é ‘escravizado’ pelo amor, elencando complicações que podem resultar de uma entrega aos desejos (*Fedro* 238e-239a):

τῷ δὴ ὑπὸ ἐπιθυμίας ἀρχομένῳ δουλεύοντί τε ἡδονῇ ἀνάγκη πρὸς τὸν ἐρώμενον ὡς ἡδιστον ἐαυτῷ παρασκευάζειν· νοσοῦντι δὲ πᾶν ἡδὺ τὸ μὴ ἀντιτεῖνον, κρεῖττον δὲ καὶ ἴσον ἐχθρόν. οὔτε δὴ κρεῖττω οὔτε ἰσοῦμενον ἐκὼν ἐραστὴς παιδικὰ ἀνέξεται, ἤττω δὲ καὶ ὑποδεέστερον αἰεὶ ἀπεργάζεται· ἤττων δὲ ἀμαθὴς σοφοῦ, δειλὸς ἀνδρείου, ἀδύνατος εἰπεῖν ῥητορικοῦ, βραδὺς ἀγχίνου. τοσοῦτων κακῶν καὶ ἔτι πλειόνων κατὰ τὴν διάνοιαν ἐραστὴν ἐρωμένῳ ἀνάγκη γιγνομένων τε καὶ φύσει ἐνότων [τῶν] μὲν ἡδεσθαι, τὰ δὲ παρασκευάζειν, ἢ στέρεσθαι τοῦ παρατίκα ἡδέος.

O indivíduo governado pela paixão e rebaixado à condição de escravo do desejo, forçosamente procurará alcançar do seu amado a maior soma possível de prazeres. Mas o espírito doentio só gosta do que se lhe submete; detesta o que lhe é igual ou superior. Desse modo, o amante não suportará no amado o que lhe for superior ou igual; pelo contrário, procurará rebaixá-lo em tudo e diminuir-lo. Ora, o ignorante é mais fraco do que o sábio; o covarde, mais do que o bravo; o que não sabe falar, mais do que o retórico eloquente, e o de

entendimento lerdo, mais do que o de espírito atilado. Todas essas deficiências, e outras ainda mais graves, que o amigo venha a adquirir ou lhe sejam inatas, farão as delícias do amante, capaz de ir a ponto de estimulá-las para não perder as vantagens do prazer momentâneo.

Conforme Nicholson (1999, p.116), “the emotional involvement of the lover is always spoiling whatever benefits you may have derived from him—but not so the non-lover.” Por não estar sob os efeitos, ou sob o jugo da paixão, o *não-amante* é considerado livre ainda que esteja em um relacionamento; já o amante é um escravo, pois passa a ser controlado pela paixão ao se apaixonar. Tal reflexão desenvolve-se em diferentes pesquisas. Em 2009, Geoffrey M. Batchelder, em sua tese *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato’s Phaedrus*, ao analisar *As Leis* de Platão, oferece a seguinte meditação (2009, p.11):

He explains that there are two kinds of friendship, one between equals, the other—desire really—between opposites; both are called love when intense, but real love is tame and mutual, while lust is wild and selfish. A wild lover loves the body, seeks only to sate his lust, and cares little for the character or soul of the beloved, but a tame lover loves the soul, considers physical gratification disgusting, reveres virtue, and practices chastity.

Conferimos no texto supracitado a essência do *amor platónico*, aquele que é idealizado, reverencia a virtude e pratica a castidade, não necessitando do contato físico com o amado, pois se compraz apenas em sentir amor. No entanto, *Eros* é também ‘vulgar’^[10], é paixão erótica, luxúria e *uoluptas*, as flechas do Cupido podem causar também sofrimento, perturbação, despertar vícios no indivíduo, levando-o a práticas inaceitáveis – em particular quando analisadas pelo prisma do pensamento filosófico: “Eros is a polysemous term, and can be just as destructive and blameworthy under the auspices of Ares as it is beneficial and praiseworthy when inspired by Zeus” (Batchelder, 2009, p.118).

Essa reflexão a respeito dos efeitos do Amor e suas consequências não se deu apenas entre os pensadores gregos; em Roma, por meio de pensadores como Cícero e Séneca, também aconteceram meditações sobre o assunto, normalmente aclimatando reflexões da filosofia helenística ao estilo da sociedade romana. O discurso de Cícero, seja na obra *Tusculanae disputationes* ou em *De senectute*, reflete o aspecto negativo do amor-paixão e de

¹⁰ Usamos o termo ‘vulgar’ para aludir à deusa Afrodite Pandemos.

suas influências na sociedade. Examinemos o trecho a seguir de *Diálogos em Túsculo* (4.68), no qual Cícero apresenta uma das consequências de se deixar levar pelo prazer:

Et ut turpes sunt qui eferunt se laetitia tum cum fruuntur ueneriis uoluptatibus, sic flagitiosi qui eas inflammato animo concupiscunt. Totus uero iste qui uolgo appellatur amor, nec hercule inuenio quo nomine alio possit appellari, tantae leuitatis est, ut nihil uideam quod putem conferendum.

E assim como são uns desavergonhados aqueles que se entusiasмам em excesso no próprio momento em que desfrutam dos prazeres de Vênus, são uns devassos os que se excitam de desejo quando neles pensam. Todo este sentimento a que correntemente se chama “amor” (e eu confesso que ignoro por que outro nome poderei chamá-lo!) é de uma tal superficialidade que não vejo outro que lhe seja comparável.

Fica claro no pensamento ciceroniano – “Embora Cícero tenda filosoficamente para a nova Academia (ou Academia cética), nos livros III e IV das *Tusculanae disputationes* defende uma teoria estoica a respeito das paixões (as quais Cícero prefere denominar *perturbationes animi*)” (Sousa, 2014, p.52) – que não é aceitável entregar-se aos prazeres, o indivíduo precisa “dominar as paixões mentais, que são o que há de pior para o homem”.^[11] Em seu tratado sobre a velhice, *De senectute*, Cícero também destina uma secção para tratar do perigo da paixão erótica (39):

Nullam capitaliorem pestem quam uoluptatem corporis hominibus dicebat a natura datam, cuius uoluptatis auidae libidines temere et effrenate ad potiundum incitarentur. Hinc patriae prodiones, hinc rerum publicarum euersiones, hinc cum hostibus clandestina colloquia nasci, nullum denique scelus, nullum malum facinus esse, ad quod suscipiundum non libido uoluptatis impelleret; stupra uero et adulteria et omne tale flagitium nullis excitari aliis illecebris nisi uoluptatis; cumque homini siue natura siue quis deus nihil mente praestabilius dedisset, huic diuino muneri ac dono nihil tam esse inimicum quam uoluptatem [...].^[12]

Não há pior calamidade para o homem que o prazer do sexo, dizia ele (Arquitas de Tarento); não há flagelo mais funesto que essa dádiva da natureza. A busca desenfreada da volúpia é uma paixão possessiva, sem

11 *patiendum leuato adiunximus sedationem aegritudinis, qua nullum homini malum maius est.* (TD 4.82)

12 O texto latino é o usado em Cícero, 2010.

controle. Ela é a causa da maior parte das traições em relação à pátria, da queda dos Estados, das convivências funestas com o inimigo. Não há um crime, uma prevaricação que a concupiscência não possa inspirar. É por causa dela que se cometem violações, adultérios e outras torpezas. Se a inteligência constitui a mais bela dádiva feita ao homem pela natureza – ou pelos deuses –, o instinto sexual é seu pior inimigo.^[13]

Delimitamos nessa secção qual das faces de *Eros* iremos abordar em seguida, a face da paixão erótica.

3. O *senex* dominado por *Eros* em *O Mercador*: análise à luz do Estoicismo

Na literatura latina, o *senex* é apresentado de diferentes maneiras, não podendo ser analisado ou elencado sob as mesmas características, como assegura Moura (2005, p.35):

Não propomos, contudo, que os papéis dos *senes* sejam fixos; ao contrário, é frequente, e mesmo desejável, e fusão desses traços, cada um deles sobresaindo em função da caracterização exigida pela especificidade de cada comédia.

A presença do *senex*, seja na comédia nova grega ou na comédia latina, é apresentada, geralmente, no antagonismo ‘pai e filho’. Na peça que iremos analisar, essa afirmação se confirma: em *O Mercador*, Demifão (pai) e Carino (filho) disputam (mesmo sem saber um do outro) o amor de uma mesma mulher e veem-se obrigados a mentir para que seus atos não sejam julgados pelo outro e pela sociedade. A peça se inicia com o prólogo falado pelo jovem Carino, que conta seu retorno de Rodes, onde estava a fazer negócios por ordem de seu pai; Carino traz consigo a meretriz por quem está apaixonado; ele decide apresentá-la como escrava comprada para sua mãe, mas a situação foge de seu controle. Seu escravo, que deveria vigiar o navio onde a moça estava, chega para avisar-lhe que Demifão viu e comprou a moça. A partir daí, Demifão, dominado pela paixão erótica, começa a cometer atos recrimináveis a um homem de sua idade, e suas atitudes afetam a vida dos que estão ao seu redor.

Do ancião esperamos sabedoria, suas atitudes devem servir de guia para os mais jovens, seu exemplo deve ser visto e admirado pela sociedade,

13 A tradução do *De Senectute* é de Paulo Neves (Cícero, 1997).

como sintetiza Cícero (*De Senectute* 20): “Sem dúvida, a irreflexão é própria da idade em flor, e a sabedoria, da maturidade” (*Temeritas est uidelicet florentis aetatis, prudentia senescentis*). Diante dessa passagem, as atitudes de Demifão seriam, pois, contrárias aos princípios morais esperados de alguém com sua idade, como exclama Eutico (*O Mercador* 972-74):

Eu. *Eo illud est uerum magis.
nam te istac aetate haud aequom filio fuerat tuo
adulescenti amanti amicam eripere emptam argento suo.*

Eu. Mais verdadeiro é isso. Pois, não é certo que em sua idade você roube a amiga de seu filho, jovem apaixonado, comprada com dinheiro dele.^[14]

No *De Senectute*, Cícero repreende as paixões desenfreadas que tiram os homens de seu estado de razão e os levam a cometer as piores atrocidades em nome dos desejos. O encontro de Demifão com o aspecto erótico de *Eros* trouxe apenas consequências negativas para sua vida e suas relações familiares. Após o encontro com a meretriz Pasincompsa, o *senex* não fez mais uso de suas faculdades mentais de maneira saudável, agindo inconsequentemente.

Na pesquisa de Moura (2005), encontramos uma análise tipológica do *senex* nas peças de Plauto. Destacaremos aqui um trecho relevante para nossa discussão:

Assim sendo, atribuiremos ao *senex amator* o tratamento cômico ridículo, por ele conscientemente buscar o amor de uma jovem, atuando, assim, de modo contrário ao comportamento social dele esperado. (Moura, 2005, p.36)

Percebemos a validade da afirmação supracitada a partir do trecho a seguir (*O Mercador* 313-315):

Li. *Si umquam uidistis pictum amatorem, em illic est.
nam meo quidem animo uetulus decrepitu senex
tantidemst quasi sit signum pictum in pariete.*

Li. Se vocês nunca viram, um dia, pintada, a figura de um apaixonado, ei-la aqui. Pois na minha opinião, um velhinho, um ancião decrépito é igual a um quadro pintado numa parede.

14 A tradução de *O Mercador* é de Damares Barbosa (Plauto, 2008).

O sentimento de Demifão pela meretriz era apenas físico, ele se sentira atraído desde a primeira vista e quis tê-la sem analisar sua conduta e quais as implicações que seu ato traria para si e para o próximo.

Um homem velho com um comportamento da natureza que Demifão apresenta na peça plautina causa um impacto negativo na sociedade. As leis eram rigorosas em relação à moralidade sexual e ao comportamento dos cidadãos livres, principalmente dos mais velhos. A palavra de ordem era o comedimento, o cidadão romano deveria controlar suas paixões; o sexo era comparado ao vinho e à comida, “[...] things that in themselves are not evil, indeed may be said to be necessities, but must be enjoyed in moderation.” (Langlands, 2006, p.134). O Homem deve sempre estar vigilante quanto aos seus desejos, pois uma vez em contacto com eles – em especial com a paixão erótica – não é simples mantê-la sob controlo, como comentam Lancelin e Lemonnier (2010, p.51) – com base em princípios epicuristas:

Os desejos naturais e necessários – comer, dormir, estar agasalhado – devem ser alimentados sem qualquer moderação. Os desejos não naturais, e não necessários – acumular *stock-options*, adquirir um par de botas de camurça Prada – devem ser proscritos em absoluto. Entre uns e outros, os desejos naturais e não necessários – levantar-se tarde, degustar bons vinhos, fazer amor – devem ser vigiados pelo canto do olho.

Mas, ao averiguarmos a personagem Demifão no decorrer do texto plautino, percebemos que ele não conhecia a moderação e tinha consciência disso, estava mesmo interessado em desfrutar dos prazeres da vida; apesar de não conseguir realizar suas vontades, as atitudes para alcançar seus objetivos fazem-no perder a razão (*O Mercador* 544-548):

De. Tandem impetraui egomet me ut corrumpere:
emptast amica clam uxorem et clam filium.
Certumst, antiqua recolam et seruiibo mihi.
Breue iam relicuom uitae spatiumst: quin ego
uoluptate, uino et amore delectauero.

De. Enfim acabei eu mesmo por me corromper: a moça foi comprada às escondidas de minha esposa e do meu filho. está decidido, retomarei os costumes de antes e servirei a mim. já é breve o tempo restante de vida: pois, me deleitarei com prazer, vinho e amor.

Se examinarmos esse comportamento à luz da filosofia estoica, constataremos que Demifão encontra-se sob o poder da paixão. Para os estoicos, tudo o que perturba (no sentido de movimentar) a alma é paixão (*TD* 4.11):

Est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod πάθος ille dicit, auersa a recta ratione contra naturam animi commotio; quidam breuius perturbationem esse adpetitum uehementiorem, sed uehementiorem eum uolunt esse qui longius discesserit a naturae constantia.

Zenão define a perturbação, o que ele chama de πάθος, como sendo “uma movimentação da mente oposta à reta razão, e contrária à natureza”. Alguns, de forma mais concisa, definem perturbação como “um desejo muito intenso”, e chamam “muito intenso” ao desejo que se afasta consideravelmente do equilíbrio natural.

Segundo a perspectiva estoica, para manter-se saudável – de corpo e de alma –, o homem não deveria apenas moderar-se, mas afastar-se completamente das paixões, não podendo correr o risco de não conseguir controlá-las, como demonstra o seguinte texto do terceiro livro dos *Diálogos em Túsculo* (3.27):

Nam cum omnis perturbatio miseria est, tum carnificina est aegritudo. Habet ardorem libido, leuitatem laetitia gestiens, humilitatem metus, sed aegritudo maiora quaedam, tabem cruciatum afflictationem foeditatem, lacerat exest animum planeque conficit. Hanc nisi exuimus sic ut abiciamus, miseria carere non possumus.

Se toda perturbação mental é uma miséria, o desgosto é uma <verdadeira> tortura. O desejo é acompanhado de ardor, a alegria delirante de inconsciência, o medo de depressão, mas o desgosto tem consequências ainda piores: consumição, tormento, aflição, aspecto repulsivo; <o desgosto> lacera a mente, devora-a e destrói-a por completo. A menos que dele nos libertemos, que de nós o afastemos definitivamente, nunca ficaremos ao abrigo da infelicidade.

Logo no primeiro ato da peça, a personagem Carino fala a respeito do Amor e dos vícios que o acompanham. Vejamos o seguinte fragmento do texto de Plauto (*O Mercador* 18-21):

Ca. Nam amorem haec cuncta vitia sectari solent,
cura, aegritudo nimiaque elegantia,
haec non modo illum qui amat sed quemque attigit

magno atque solido multat infortúnio[...].

Ca. Pois todos esses vícios juntos costumam acompanhar o amor, cuidado, inquietação e excessiva elegância; essa, não atinge só quem ama, mas qualquer pessoa e a castiga com sólida e duradoura preocupação [...].

Ponderando a fala de Carino, os males da paixão erótica não estavam destinados apenas ao velho; o jovem também padecia desses males, mas na juventude não havia a mesma exigência da virtude como acontecia com o *senex*.

4. Conclusão

Apesar de toda a discussão em torno dessa temática das paixões, de toda a reflexão filosófica e de todos os ensinamentos deixados desde a antiguidade clássica, levantamos o questionamento se seria possível escapar do encontro com *Eros*, seja com quaisquer de suas faces. Seria mais compreensível evitar as paixões, como nos aconselham os estoicos, ou tentar viver em equilíbrio, como ensinam os peripatéticos – todavia, ao analisar os textos, entendemos que é bastante complicado encontrar essa medida.

Segundo Cícero há um tratamento para a doença de Demifão – estar entregue ao desejo sexual – e observando o final do texto plautino, perceberemos que é com esse tratamento que o velho desiste da insanidade de ter a jovem amante e permite que o filho viva aquele amor. Averiguemos o texto das *Tusculanae disputationes* (4.74):

Sic igitur adfecto haec adhibenda curatio est, ut ei illud quod cupiat ostendatur quam leue, quam contemnendum, quam nihili sit omnino, quam facile uel aliunde uel alio modo perfici uel omnino neglegi possit; abducendus etiam est non numquam ad alia studia sollicitudines curas negotia, loci denique mutatione tamquam aegroti non conualescentes saepe curandus est.

A um indivíduo neste estado mental deve aplicar-se a seguinte terapia: mostrar-lhe como é insignificante o objecto do seu desejo, como é desprezível, destituído de valor, como é fácil obter o mesmo resultado em outro lugar ou de outra maneira, ou ainda que pode perfeitamente desistir dele; o paciente deve ser por vezes desviado para outros interesses, ocupações, tarefas, cuidados, por vezes deve ser-lhe recomendada uma mudança de residência como se faz aos doentes que têm dificuldade em convalescer.

No desfecho da peça também é por intermédio de *Eros*, agora com o amor entre pai e filho, que Demifão recobra a razão e volta atrás em suas atitudes, aceitando estar errado e concordando em abrir mão da jovem por Carino (*O Mercador*, 991-994):

De. Supplici sibi sumat quid volt ipse ob hanc iniuriam,
modo pacem faciatis oro, ut ne mihi iratus siet.
Si hercle scivissent sive adeo ioculo dixisset mihi
se illam amare, numquam facerem ut illam amanti abducerem.

De. Aplique ele mesmo os suplícios que quiser por essa injúria,
somente peço que vocês façam a paz, para que ele não fique irritado comigo.
Por Hércules, se eu tivesse sabido ou se ele ao menos me tivesse dito,
que a amava, nunca a teria roubado para ser minha amante.

E é pelo motivo desse deus que ora perturba ora sara ter mais de uma faceta, que não se pode evitá-lo por completo; foi o amor de pai que fez com que Demifão recuperasse a razão, foi o amor de amigo que fez com que Eutico enfrentasse seu pai e o do amigo para defender os direitos de Carino. Se é *Eros* quem causa toda a problemática da peça ao fazer um velho cair de amores por uma jovem meretriz, é também *Eros* que revela a solução através do amor *philia*.

Referências

- ARISTÓTELES (2005). *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- ARISTÓTELES (2015). *Ética a Nicômaco*. Tradução e notas de Luciano Ferreira de Sousa. São Paulo: Martin Claret.
- ARISTOTLE (1894). *Ethica Nicomachea*. Ed. J. Bywater. Oxford: Clarendon Press.
- ARISTOTLE (1932). *Rhétorique*. T. 1. Texte établi et traduit pour M. Dufour. Paris: Belles Lettres.
- BATCHELDER, G. M. (2009). *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato's Phaedrus*. Washington, D.C.: The Catholic University of America.
- CÍCERO (1997). *Sobre envelhecer*. Tradução de Paulo Naves. São Paulo: L&PM Pocket.
- CÍCERO (2010). *La Vecchiezza [Cato Maior De Senectute]*. Nuovo Istituto Italiano d'Arti Grafiche.

- CÍCERO (2014). Diálogos em Túsculo. In:_____. *Textos Filosóficos II*. Tradução e notas de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- CICERONE (2011). *Tuscolane* (7. ed.). Introduzione di Emanuele Narducci, traduzione e note di Lucia Zuccoli Clerici. Milano: BUR.
- LANCELIN, A; Lemonnier, M. (2010). Platão. O hino ao amor. In:_____. *Os filósofos e o amor* (pp. 27-39). Trad. Carlos Vaz Marques. Lisboa: Edições Tinta-da-China.
- LANGLANDS, R. (2006). *Moralidade Sexual na Roma Antiga*. Cambridge University Press.
- MOURA, F. M. (2005). *Análise tipológica do senex em Plauto: Periplectomenus (Miles Gloriosus) e Lysidamus (Casina)*. Rio de Janeiro: UFRJ/FL.
- NICHOLSON, G. (1999). *Plato's Phaedrus: the philosophy of love*. p. cm. — (Purdue University Press series in the history of philosophy). Library of Congress.
- NUSSBAUM, M. C. (1994). *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- PLATÃO (2010). O Banquete. In:_____. *Diálogos: O Banquete; Mênon (ou da virtude); Timeu; Crítias/ Platão*. Tradução, textos complementares e notas Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO.
- PLATÃO (2011). *Fedro* (3. ed.). Texto grego John Burnet; tradução Carlos Alberto Nunes; editor convidado Plínio Marins Filho. Belém: ed. ufpa.
- PLATO (1903). *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press.
- PLAUTE (1952). Texte établi et traduit par Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres.
- PLAUTO (2008). O Mercador. In:_____. BARBOSA, Damares. *O mercador de Plauto: estudo e tradução*. São Paulo, Banco de dissertações da USP.
- SOUSA, F. E. de O. (2014). O amor insano de Propércio em diálogo com a filosofia moral. *Argumentos: Revista de Filosofia*, v. 12, 49-60.

[texto conforme a ortografia antiga]

[recebido em 27 de fevereiro de 2017 e aceite para publicação em 1 de agosto de 2017]