



Universidade de Brasília

**Instituto de Ciências Humanas
Departamento de História**

**Os discursos dos sofistas: um estudo sobre a caracterização da *hetaira*
no livro 13 de *O Banquete dos Sábios*.**

Isadora Costa Fernandes

**Brasília
Abril, 2021**

“Trabalho de Conclusão de Curso” apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado/bacharel em História

Data da defesa oral: 04 de Maio de 2021

Nome dos membros da banca examinadora: Henrique Modanez de Sant'Anna (UnB-Orientador), Agatha Pitombo Bacelar (UnB) e Tatiana Oliveira Ribeiro (UFRJ).

Os discursos dos sofistas: um estudo sobre a caracterização da *hetaira* no livro 13 de *O Banquete dos Sábios*.

Isadora Costa Fernandes

Resumo: Este artigo tem como objetivo entender como e por qual motivo se deu a caracterização das *hetairai* no livro 13 de *O Banquete dos Sábios* escrito por Ateneu. Para tanto, foi desenvolvida uma análise do livro 13 com o auxílio de estudos contemporâneos sobre Ateneu. O resultado encontrado é que a caracterização da *hetaira* varia de acordo com a agenda de cada sofista e cumpre uma função argumentativa. Estes assim o fazem de acordo com as características sócio-culturais da segunda sofística que estimula a competição através da exibição da *paideia*. Desta forma, conclui-se que a definição de *hetaira* não é fixa e está associada à argumentação das personagens de Ateneu em sua obra.

Palavras-chave: Ateneu; *hetairai*; Argumentação; Sofistas; Segunda sofística.

Introdução

Daniel Ogden, em seu livro intitulado *Polygamy, Prostitutes and Death*, possui como tese central que os monarcas macedônios “[...] falharam em estabelecer qualquer método consistente para hierarquizar suas esposas e filhos; pode ser dito que eles falharam em estabelecer quaisquer princípios consistentes de legitimação real” (1999, p. ix), o que acaba gerando uma disputa de poder entre diferentes filhos e esposas do monarca (1999, p. ix). Na parte II do seu livro, o autor insere as *hetairai*¹ nesta disputa (1999, p.xxi). Tentando entender como elas participavam da dinâmica de poder da corte, Ogden estabelece algumas características em comum entre as cortesãs como o espaço no qual elas geralmente agem, os simpósios (1999, p. 259), ou o fato de que elas mostram um nível de consciência de seu lugar de atuação na história, como no incêndio de Persépolis (1999, p. 265).

Os argumentos de Ogden são baseados em diferentes fontes sobre as *hetairai* (1999, 215-258), mas a sua principal fonte é *o Banquete dos Sábios* (1999, p. 223). É a partir dela, por exemplo, que Ogden chega à conclusão de que “uma das características

¹ O termo *hetaira* é comumente traduzido em português como cortesã, porém, como a interpretação da palavra está intimamente ligada ao texto no qual ela aparece (KURKE, 1997, p.145), mantereí o termo apenas transliterado a fim de evitar anacronismos ou qualquer ruído com o termo cortesã que remete para nós às prostitutas de alta classe dos séculos passados.

mais marcantes das cortesãs da realeza ou não, na tradição, é a sua sagacidade e seu humor tanto na cama quanto na mesa.” (1999, p 261).

Ogden não foi o único que lançou mão de Ateneu como fonte para as *hetairai*. Laura McClure escreveu, em sua obra intitulada *Courtesans at Table: Gender and Greek Literary Culture in Athenaeus*, sobre a construção da figura da *hetaira* em *O Banquete dos Sábios* baseando-se nos traços culturais da Segunda Sofística (2003, p. 1-3). McClure, assim como Ogden, explora a caracterização das cortesãs como sagazes e possuidoras de um humor inteligente (2003, p. 79- 105). Entretanto, a conclusão à qual a autora chega é de que, na verdade, essa caracterização é uma paródia dos homens letrados do banquete (2003, p.105) ao mesmo tempo que a sua utilização remete à nostalgia de um passado ático perdido (2003, p. 107).

As diferentes interpretações de Ateneu devem-se ao tratamento diferenciado que cada autor deu à fonte. Enquanto McClure especificamente só trata de Ateneu e procura saber do seu contexto histórico, Ogden usa mais obras do que *O Banquete dos Sábios* como fonte e seu objetivo é estabelecer características em comum das *hetairai* (1999, p. 215-226). Assim, Ogden acaba por reproduzir um tratamento frequente dado a Ateneu no qual sua obra é valorizada apenas como repositório de fontes, o que acaba por invalidar quaisquer influências que seu autor tivesse na mesma. Esse tratamento não é exclusivo de Ogden, mas uma constante que se manteve no meio acadêmico até os anos 90. Segundo, Braund e Wilkins “[...] o *Deipnosophistae*², é tratado geralmente [...] como uma mina, a partir da qual os textos preexistentes podem ser hackeados e colocados em uso [...]” (2000, p.1).

Eu gostaria, então, de oferecer com este trabalho uma visão diferente da de Ogden e mais próxima da de McClure no que tange a caracterização das *hetairai* no livro 13 de Ateneu. A pergunta que guia o tema deste artigo é "Porque Ateneu caracteriza as *hetairai* como o faz no livro 13?". Para tanto, eu gostaria de dividir este trabalho em três partes: na primeira, eu explicarei melhor a metodologia que será seguida no trabalho; na segunda parte, abordarei as características do contexto sócio-cultural de Ateneu (o porquê dessa abordagem ficará claro na primeira parte); e,

² *Deipnosophistae* é a tradução em latim de *Δειπνοσοφισταί* nome original da obra de Ateneu que pode ser traduzido como *O Banquete dos Sábios*. É comumente usado pela tradição acadêmica anglo-saxônica. Neste trabalho usaremos a tradução em português “*O Banquete dos Sábios*”.

por último, responderei a pergunta tema do artigo utilizando diferentes passagens de *O Banquete dos Sábios* para tanto.

1. Um problema metodológico

O tratamento supracitado dado a Ateneu é parte de uma percepção da obra como um compêndio de citações desordenadas de outros autores (BRAUND E WILKINS, 2000, p. 1). A obra então acaba sendo tratada como se ela própria não tivesse uma narrativa com diferentes personagens e argumentos e como se as citações, muitas vezes tiradas de seu contexto, também não fizessem parte de uma lógica argumentativa dentro da obra.

Logo, quando Ogden, ou qualquer outro autor, usa citações de Ateneu para caracterizar as *hetairai* sem levar em consideração a própria estrutura do texto ou o contexto no qual a obra foi escrita, ele ignora que “um texto literário [...] não oferece um espelho fiel das representações” (BOEHRINGER, 2005, p.86), mas sim que a configuração social na qual os indivíduos vivem possui influência sobre suas vidas e escolhas pessoais, pois a “[...] percepção de natureza, sociedade, e de si é condicionada pela sua cultura” (GLEASON, 1995, p. xxvi-i).

Um argumento frequente para justificar esse tipo de abordagem a *O Banquete dos Sábios* é que a estética compilatória do texto nos leva a crer que a obra serve somente para fins puramente funcionais (KÖNIG E WHITMARSH, 2007, p.3). Algo como um livro de compilação de referências que ninguém leria por inteiro, mas apenas como consulta (KÖNIG e WHITMARSH, 2007, p.3). Porém, devemos entender que essa estética era parte da cultura letrada da época que busca fazer com o que o império não seja apenas grande territorialmente, mas “também seja um império de conhecimento.” (KÖNIG e WHITMARSH, 2007, p.39).

Esta estética está muito presente no fenômeno cultural que ocorreu nos primeiros séculos de nossa era: a segunda sofística (WHITMARSH, 2005, p.1). Isto é especialmente relevante para nós, pois Ateneu é fruto deste fenômeno cultural. E por que isso importa?

Como parte dessa sociedade, “*O Banquete dos Sábios*” possui muitas das características literárias que eram valorizadas pela estética erudita da época (estética esta que será descrita na segunda parte do artigo). Além disso, as argumentações de Ateneu dentro da obra nos ajudam a entender o pensamento da época (KÖNIG e

WHITMARSH, 2007, p.7), pois, a identidade sociocultural de um sujeito é dada por meio de “uma prática reiterativa e citacional por meio da qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia” (BUTLER, 2019, p. 2). Isto é, existe um discurso que é valorizado mais do que os outros. Esse discurso entra em ação por meio da reiteração de um ato, ao mesmo tempo ele permeia tudo que é produzido por um sujeito dentro de uma cultura.

Dessa forma, *O Banquete dos Sábios* é uma expressão cultural do momento histórico do império romano e da segunda sofística. Isto significa que essa obra traz consigo as características de uma elite cultural da época à qual Ateneu pertencia. Estas características são tanto uma representação do conhecimento acadêmico, quanto dos comportamentos sociais valorizados. Afinal, a obra tem como tema um banquete e esse gênero textual, que é representado por obras como *O Banquete* de Platão, *Banquete* de Xenofonte, *No Banquete* de Plutarco etc, possui como característica discussão filosófica sobre o comportamentos sociais no que tange a esta elite (OLSON, 2006, p.xii-xiii). Então, não apenas há de se prestar atenção em Ateneu no que se refere à sua erudição, como também nos comportamentos sociais valorizados à época que influenciaram na escrita da obra. Deste modo, apresentarei a seguir as características gerais da segunda sofística que podem ser observadas em Ateneu.

2. Ateneu e seu contexto

A segunda sofística é caracterizada por autores que eram especializados em discursos epidícticos (WHITMARSH, 2005, p.1). Embora esses autores vivessem sob domínio romano, eles geralmente expressavam-se em grego (WHITMARSH, 2005, p.1), sendo esta uma das características que compunha o que Whitmarsh chama de “identidade normativa do sofista” (WHITMARSH, 2005, p.32). Isto é, os sofistas, que geralmente encontramos produzindo essas obras, são homens nobres e que possuem uma educação de bases culturais helênicas, a *paideia* (GLEASON, 1995, p.xxi).

Ateneu não foge à regra: nascido e criado em Náucratis, cidade grega no Egito, com uma forte influência helênica (THOMPSON, 2000, p. 78), ele mudou-se para Roma e vivia sobre a patronagem de Larenzio, um *pontifex minor*, quando escreveu *O Banquete dos Sábios* (BRAUND, 2000, p.6). Segundo Braund, a obra, por ser volumosa e com citações dos mais diversos trabalhos da cultura helênica, indica que o relacionamento entre os dois foi duradouro, pois, para escrever uma obra da magnitude de *O Banquete*

dos Sábios, Ateneu precisou de anos de acesso à vasta biblioteca de seu patrono (2000, p. 6).

A macroestrutura da obra demonstra como a *paideia* era valorizada:

O trabalho de Ateneu é apresentado como o relato de uma série de conversas mantidas em um círculo de eruditos que se reuniu na casa de Larenso, um rico patrono romano. Essas conversas são distribuídas de forma a se adaptarem à subdivisão da obra em livros e à sequência temporal do jantar e do simpósio. Acompanham e comentam o desfile dos pratos, seguidos do consumo do vinho e dos entretenimentos que tradicionalmente estão associados ao simpósio. (2013, 1.37).

Nessas conversas há uma série de discussões que giram em torno de temas que abrangem práticas e disciplinas intelectuais, tais quais história, filosofia, filologia etc (JACOB, 2013, 1.72). Logo no início do livro 13 de *o Banquete dos Sábios* há uma discussão filológica na qual Mirtilo discorre sobre o significado do termo *hetaira* (ATENEU, 13.571e³). Outro exemplo é a discussão filosófica com a qual o Livro 13 começa, na qual Larenso, Leônidas, Pontiano, Plutarco e outros personagens debatem sobre os efeitos de *éros* (ATENEU, 13. 555a-571e).

Essa discussão é um tema recorrente na literatura grega, especialmente no que tange ao gênero textual do banquete. Ambos, Platão e Xenofonte, nas suas obras sobre banquete, possuem discussões acerca de *éros* e seus efeitos (*O Banquete*, 117d; *Banquete*, 8.1). Tal característica era comum a esse tipo de literatura no período clássico, pois a representação de *éros*, segundo Calame, é ativa “nas construções e práticas de diferentes instituições, assim como em várias manifestações simbólicas, como poesia e iconografia.” (1992, p. 10), logo, era uma questão em voga no dia a dia dessa sociedade.

Porém, o motivo de Ateneu abordar esses tópicos é diferente do Xenofonte e Platão, afinal ele não escrevia durante o período no qual estas instituições estavam em vigor. No caso dos autores da segunda sofística, escrever sobre temáticas comuns às

³ O padrão de numeração utilizado neste trabalho é o adotado por Olson em sua tradução do texto para a Loeb Classical Library. Ele baseou a sua enumeração na edição do texto de Ateneu feita por Isaac Casaubon (1597), mudando algumas numerações para se encaixarem melhor dentro da pontuação e divisão de palavras do texto (2006, xvii). Essa tradução e a edição do texto em grego foram escolhidas, pois, são as mais recentes edições para ambos quando falamos sobre *o Banquete dos Sábios*. “As páginas de Casaubon são geralmente divididas em seis seções (a-f), que consistem na maior parte de dez ou às vezes 11 linhas de texto; as seções f podem ser mais longas ou mais curtas do que as outras e são ocasionalmente omitidas [...]” (OLSON 2006, p. xvii).

obras do período clássico é parte da valorização da cultura helênica (RICHLIN, 2017, l. 493). Logo, por mais que os temas não tivessem peso de discussão por um valor institucional, eles os tinham por um valor associado à tradição (BRAUND, 2000, p. 3). A obra não apenas demonstra como Ateneu se inseriu nessa sociedade, pois por meio dos mais diversos diálogos ele demonstrava sua erudição, como apresenta personagens que também estão inseridos nessa mesma cultura de conhecimento.

A valorização da tradição e o fato de autores da segunda sofística recorrerem a ela não significa que os textos produzidos não tivessem valor autoral, mas sim que as obras produzidas nesse período tinham diferentes concepções de autoria fundamentadas em outros valores diferentes dos nossos (KÖNIG e WHITMARSH, 2007, p.4). As referências a essa tradição são feitas por meio das citações. Aos olhos de um leitor contemporâneo, elas fazem com que o texto pareça um grande compilado de referências sem forma (KÖNIG e WHITMARSH, 2007, p.3). Porém, elas possuem uma *raison d'être*: existem no texto como uma tradição literária pertencente a esse fenômeno cultural e possuem um objetivo na narração do texto (BRAUND, 2000, p. 3).

O objetivo da citação nessas obras pode ser resumido a dois: o argumento de autoridade e a capacidade de articulação argumentativa. Em um primeiro momento, ela é uma autoridade que valida a fala do personagem. Segundo, Stewart, “A citação aparece como uma cabeça decepada, uma voz cuja autoridade está alicerçada em si mesma, e aí reside seu poder e seu limite” (1993, p.19). Dessa maneira, quando um personagem em *O Banquete dos Sábios* cita outro trabalho, ele busca, primeiramente, sustentar sua argumentação por meio de uma autoridade (JACOB, 2013, l. 427).

Segundo Jacob, durante as discussões do banquete “[...] nada se diz sem a apresentação de testemunhas ou fiadores. As referências bibliográficas têm valor de autenticador sendo indispensáveis para a validade do jogo.” (2013, p. 427). Isso se torna evidente no uso constante de dos verbos *λέγω* e *φημί* associados ao nome de um autor ou expressões como “κατά + o nome do autor” para fazer referência ao mesmo. Por exemplo, entre o trecho 558.e e 560 há nove citações de diferentes autores, a maioria introduzida pela frase “nome do autor + ἐν + obra + φησιν (fala): ”, por exemplo: “Xenarcos fala em *Sonho*: ” (559.a).

Porém, o argumento de autoridade não era o único motivo para fazer extensas citações, “uma vez citada [a citação] entra na arena de conflito social: é manipulável,

examinada dentro de suas fronteiras agora fixadas; agora age com os tons ambivalentes dos diferentes contextos.” (STEWART, 1993, p.19). Isto é, a citação não existe em um vácuo, ela se insere dentro de um outro texto e um outro contexto que não o seu. Ao analisarmos o trecho de 558.e a 560 podemos perceber que todas citações desse trecho específico possuem críticas às esposas, dessa forma, as citações foram usadas por Leônidas, um dos personagens do banquete (558.e), para apoiar uma visão negativa das mulheres casadas.

A utilização dessas citações é feita principalmente pelo uso da memória que reflete o engajamento e erudição do estudioso em relação à tradição cultural (JACOB, 2013, l. 324-327). Uma vez que estas obras são acessadas, os convidados as utilizam para fortalecer seus próprios pontos de vista e, desta forma, fazer uma “[...] exibição bem-sucedida do domínio da *paideia* grega perante os outros, criando, assim, as condições adequadas para o desempenho intelectual.” (OIKONOMOPOULOU, ano, p. 113). Este desempenho, porém, não é apenas atribuído a quem decora mais trechos, segundo Jacob e Whitmarsh, a cultura de saber da segunda sofística exige que o personagem que discursa traga algo novo para o espaço intelectual que está inserido (2013, l. 420; 2005, p.35-37). “O objetivo principal reside, talvez, menos nas citações que são produzidas (qualquer escravo bem treinado era capaz disso) e mais no processo intelectual que as conecta.” (JACOB, 2013, l. 427)

Assim, os participantes do banquete competiam entre si a partir da demonstração de *paideia*. Essa, por sua vez, era basicamente fundada na memória e citação de obras helênicas de forma a ajudar na argumentação do personagem. A competição entre membros da elite era parte da formação identitária dessa casta, segundo Gleason, “Todos os homens bem nascidos eram treinados na adolescência, competindo com seus pares, para exibir o "capital cultural" que distinguia os membros autênticos da elite de outros membros da sociedade[...]" (1995, p. xxi). “A participação nessas querelas [...] devem ser vistas como parte integral da socialização masculina” (GLEASON, 1995, p. 73). A competição por *status* no ambiente intelectual da segunda sofística dava-se pela performance verbal (McCLURE, 2003, p.105) e era necessário ser capaz de sustentar a sua visão de mundo durante a mesma (GLEASON, 1995, p. xxii). Assim, o papel do ouvinte de um discurso era ativo, pois o ouvinte era parte desta sociedade que julgava o indivíduo por essa performance (GLEASON, 1995, p. xxiii).

Consequentemente, a identidade deste homem pertencente à elite é construída por meio da competição. À vista disto, ela não era garantida, a identidade estava ligada à performance pública do indivíduo, e podia alterar-se⁴ conforme o desempenho individual do performer, dessa forma, é necessário reafirmá-la constantemente (WHITMARSH, 2005, p. 34; GLEASON, 1995, p. xxii-i).

Para obter sucesso, então, o indivíduo desta elite helenizada deveria manter-se dentro do que Whitmarsh chama “polos positivos da identidade grega” (WHITMARSH, 2005, p.35). Isto é, segundo o autor, os textos da segunda sofística são perpassados por diferenciações entre dois polos. O polo bem quisto socialmente é o das características helenizadas, que é definido por falar grego, ser másculo e ser parte da elite (WHITMARSH, 2005, p.35); já o polo oposto é rechaçado socialmente e caracterizado por: utilizar uma língua bárbara, ser efeminado e sub elite (WHITMARSH, 2005, p.35).

Entretanto, por mais que seja possível rastrear a normatividade social da segunda sofística dentro desses polos, os enunciados normativos de uma sociedade não correspondem à realidade totalmente fiel (BOEHRINGER, 2005, p.90). A própria definição dos polos era uma questão de disputa argumentativa entre os sofistas. Como Gleason demonstra em seu livro *Making Men*, oradores, fisiologistas e até astrólogos debatem o que é o ideal de masculinidade que reflete nas capacidades de oratória de um indivíduo e, em última instância, na sua relevância social (1995, p. 58-81).

Desta forma, as concepções que dos personagens de Ateneu fazem do que é ou não socialmente aceito são diferentes e uma questão de debate ao longo da obra. Consequentemente, “[...] Ateneu privilegia uma dimensão reflexiva e dialética dentro da qual seus personagens explicitam sua práxis, suas ferramentas intelectuais e seus critérios de julgamento.” (JACOB, 2013, l. 292), sendo os personagens, então, competidores nesta arena intelectual.

Em suma, Ateneu, inserido no contexto da segunda sofística, praticava a competição por meio da demonstração da *paideia* como essencial ao contexto em que vivia. Consequentemente, as citações deste livro têm fundamento na valorização da

⁴ Nem por isso a sociedade da época possuía mobilidade, segundo Gleason, “Esperava-se que os cidadãos ricos fornecessem muitas amenidades urbanas às suas custas privadas [...] assim, a exibição estruturada de generosidade material serviu como estratégia de geração política para a classe litúrgica, definindo-a vis-à-vis outros grupos da sociedade e proporcionando um contexto estilizado e estruturado no qual os ricos pudessem competir entre si sem prejuízo para seus interesses de classe.” (1995, p. xxi).

tradição helênica. Porém, a compreensão dessa sociedade não é válida apenas para Ateneu, mas também para seus personagens que, assim como ele, são sofistas. Tendo em mente como os personagens de Ateneu se inserem na necessidade de manter as expectativas sociais por meio de uma competição na qual a *paideia* é performatizada, passemos agora à seção dedicada a como a imagem da *hetaira* é moldada no livro 13.

3. A imagem da *hetaira* no contexto de Ateneu

O Banquete dos Sábios é uma obra na qual eruditos conversam sobre temas que se referem ao jantar e ao simpósio ao passo em que eles mesmos estão inseridos em um banquete (JACOB, 2013, l. 37). Os assuntos, então, aparecem na ordem temporal na qual eles se passariam em um banquete.

Como notado por Ogden, o principal espaço no qual as *hetairai* são retratadas é o simpósio posterior ao jantar (1999, p.91-93). O papel delas varia de obra para obra (OGDEN, 1999, p.217), mas geralmente elas são retratadas entretendo os convidados durante o simpósio com conversa, sexo e/ou cantando ou tocando algum instrumento (DAVIDSON, 1997, p. 91-93). Logo, a *hetaira* encontra-se no livro 13, primeiramente, porque ela é um elemento constitutivo do banquete, nesse caso, ela não é muito diferente dos copos no livro 11 ou dos peixes no livro 6. E, assim como os outros temas na obra, ela é um tópico de discussão com polarizações diferentes dos personagens.

Esse tratamento que é dado à imagem da *hetaira* não é exclusivo de Ateneu e, segundo Kurke, existe, na construção dessa imagem em diferentes obras, um valor discursivo e ideológico (1997, p. 107). No seu artigo intitulado *Inventing the Hetaira*, a autora argumenta que a imagem da *hetaira* durante o período arcaico e clássico “[...] funciona como uma lente através da qual podemos colocar em foco certos conflitos políticos e ideológicos, bem como as falhas dentro dessas formações ideológicas.” (1997, p. 145). Para ela, o discurso atribuído à prostituição era pautado em uma defesa de uma ideologia aristocrata (1997, p. 145). As motivações de Ateneu para descrever as *hetairai* não são as mesmas de um autor do período arcaico ou clássico, porém, seus personagens também as utilizam com sua própria agenda. De forma geral, as representações delas não correspondem à realidade, mas a “estratégias discursivas, tentando criar distinções precisamente nas áreas onde a diferença é mais estranha e problemática” (DAVIDSON *apud* KURKE, 1997, p. 109).

No decorrer do livro 13, os personagens que possuem mais destaque são Mirtilo, um gramático, que prefere um discurso encomiástico das *hetairai* e Cínulco, um cínico, que discorda de Mirtilo e, conseqüentemente, faz um discurso depreciativo sobre as mesmas. Retratados como sofistas, eles competem por meio da argumentação sobre as *hetairai* pela demonstração de sua paideia e, conseqüentemente, a validação do seu ponto de vista sobre elas que, em última instância, reflete no seu status social. A *hetaira*, então, é uma figura discursiva, ela é um personagem caracterizado a depender dos polos argumentativos. Assim, ambos manipulam as citações de acordo com seus argumentos para defender sua perspectiva.

Há de se atentar ao fato de que o debate entre os dois não tem início por causa das *hetairai* em si, mas sim por causa da beleza (*ὁ κάλλος*) (13.561a) . Mirtilo ataca o filósofo estóico com o seguinte argumento:

[...] Pois vocês, querendo adentrar a independência e a mesquinhez, se encontram nas portas da avareza, vivendo de maneira suja e usando capas pequenas com os calçados cheios de unhas, chamando de *κίταιδοι* aqueles que usam perfume ou vestem uma roupa um pouco mais confortável.⁵

(ATENEU, 13. 565.e).

Segundo o dicionário grego-português de Malhadas, Dezotti e Neves, a palavra *κίταιδος* pode ser traduzida como “devasso, homossexual” (2008, p. 70). A caracterização de Richlin em seu texto *Retrosexuality: sex in the secound sophistic* corrobora com essa definição, segundo ela, “a palavra aparece em latim e grego como um termo pejorativo generalizado para um homem adulto com um conjunto de características físicas” (2017, 1.550) e comportamentais, sendo frequentemente descrito como afeminado e desejando ter relações sexuais com outros homens (2017, 1.551).

Já para Gleason, a palavra entra em um campo de significado na qual ela é utilizada para ofender a masculinidade de um homem, pois descreve “um estereótipo de homem que viola as definições sociais dominantes de masculinidade” (1995, p. 64). Entretanto, a definição do que é esperado socialmente de um homem não é algo totalmente dado, mas, sim, construído através de argumentação. A masculinidade, então, é parte de uma identidade social que se encontra em uma esfera de conflito, não há um consenso entre o que é másculo e o que não é (1995, p.73), como o próprio trecho supracitado expõe.

⁵ Todas as traduções do grego antigo para o português foram feitas pela autora deste trabalho.

Ou seja, de forma unanime *κίναϊδος* é uma palavra pejorativa, mas o seu significado entra em uma esfera de conflito. O início dessa discussão entre o filósofo e o gramático marca, assim, o começo de um debate no qual os personagens estão preocupados com seu próprio *éthos* e a construção dele relacionada à capacidade de argumentação de cada um, tanto para defender-se quanto para acusar.

Dessa forma, o que é respondido por Cínulco ao primeiro ataque de Mirtilo é um argumento *ad hominem* no qual ele fala:

Você, sofista, chafurda-se na taberna (*καπηλειός*) não com seus companheiros (*ἐταίρων*), mas com suas companheiras (*ἐταιρῶν*), cercado por não poucas delas que se prostituem (*μαστροπενούσας*), e carregando sempre consigo esses livros de Aristófanes, Apolodoro, Amônios e Antífenes, e também de Górgias, o ateniense, dos quais todos os escritos são sobre as *hetairai* de Atenas.

(ATENEU, 13.566f-567a).

A *hetaira*, então, é parte da argumentação sobre comportamentos sociais que, assim como a masculinidade, encontram-se na esfera de conflito. A resposta de Cínulco é vincular o convívio com as *hetairai* e a relação com elas a uma imagem degradante de Mirtilo.

Nesta sociedade, na qual o status é conquistado por meio da argumentação, a valorização dos textos usados por uma pessoa para fundamentar seu conhecimento também é tema para escrutínio de seus pares. Segundo König e Whitmarsh, isso acontece porque a hierarquia das disciplinas e conhecimentos varia de acordo com mudanças político-sociais (2007, p. 24). Uma vez que não há uma forma de qualificação institucional reconhecida como nos dias de hoje, a legitimação do status social de um erudito e dos seus discursos se dava por meio da capacidade retórica, “por essa razão, frequentemente vemos escritores que são ordenadores de conhecimento disputando posições contra seus rivais.” (KÖNIG e WHITMARSH, 2007, p.25). Por esse motivo Cínulco ataca os textos bases nos quais o discurso de Mirtilo se apoia ironizando: “Pensem, meus amigos, do grande e variado aprendizado deste gramático [...]” (ATENEU 13.567 b), atacando, mais uma vez, o *éthos* do gramático.

Cínulco segue expondo entre os trechos 566e a 571b o porquê das *hetairai* não serem confiáveis e, conseqüentemente, o porquê da associação com elas não ser bem quista. O cínico, então, atribui a elas a culpa de arruinar financeiramente homens, “e portanto eu o aconselho, meu amigo da Tessália [...], para se contentar em abraçar as

mulheres do bordel, e não gastar a herança do seus filhos em vaidades” (ATENEU 13.568d), e até mesmo as descreve como sendo as causadoras da guerra do Peloponeso, “como o divertido Aristófanes observa de passagem falando sobre a guerra do Peloponeso que Péricles, por causa do seu amor à Aspásia e por causa das criadas dela sequestradas pelos megarianos, fez estourar.” (ATENEU 13. 569f-570a).

O que percebemos, então, é a construção de um personagem. A construção argumentativa dos dois eruditos no banquete gira em torno de estereótipos diferentes das *hetairai*. Cínulco constrói uma personagem na qual a *hetaira* é bem definida e a coloca em contraposição com a *pornē*, a prostituta de bordel, com quem, na visão dele, seria melhor se relacionar (ATENEU 13.568d), fazendo com que elas fiquem em dois polos bem distintos e definidos. Davidson, em seu livro *Courtesans and Fishcakes*, argumenta que quando há a tentativa de estabelecer uma demarcação clara para a definição de *hetaira* há, ao mesmo tempo, a impossibilidade de fazê-lo, pois estas definições não são fixas, mas variam de acordo com a agenda do orador (1998, p.73). Assim, a argumentação da definição e caracterização tão exata das *hetairai* por Cínulco é uma tentativa de manipulação de estereótipos delas que corrobora para a argumentação do cínico.

Mirtilo, então, parte para a defesa delas e, em última instância, sua defesa, afinal o objetivo da construção de um estereótipo indesejável da *hetaira* pelo cínico é atribuí-lo ao gramático e condenar suas companhias. Mirtilo responde a Cínulco que:

[...] mas eu tenho falado das *hetairai* de verdade, isto é, aquelas que são capazes de manter uma amizade genuína; de quem Cínulco atreve-se a falar mal, e, de todas as mulheres, são as únicas a quem o adjetivo "amigável" é endereçado e de onde vem o nome da deusa que é chamada pelos atenienses Afrodite *Hetaira*. Sobre ela, fala Apolodoro de Atenas em *Sobre os Deuses* da seguinte maneira: ‘Afrodite *Hetaira*, reúne companheiros (*ἑταίρους*) e companheiras (*ἑταίρας*), isto é, amigas (*φίλας*).’ . Consequentemente, ainda hoje, as mulheres e donzelas nascidas livres chamam suas colegas (*συνήθεις*) e amigas de *hetaira*.

(Ateneu, 13.571c)

A resposta de Mirtilo é o contra-argumento de que não há homogeneização como posta por Cínulco. Não apenas ele atribui a elas o significado da palavra “amiga”, como ele descreve que está falando de outras *hetairai* para além daquelas descritas pelo cínico. Ou seja, ele não nega a existência delas, que sugam financeiramente os homens e os enganam, como descritas pelo cínico, mas afirma que existe outro tipo mais confiável

de *hetaira*. O que está claro no trecho 38 em que argumenta: “[...] quando mulheres dessa classe se comportam modestamente, elas são superiores àquelas que se dão ares por causa de sua virtude.” (13.38). O que temos, então, é um personagem também inserido no mesmo contexto social expondo que a caracterização não é tão definida quanto Cínulco fez parecer. Entretanto, é importante lembrar que a forma como Mirtilo descreve a *hetaira* também não é um espelho da realidade, mas um personagem construído com um estereótipo favorável à sua argumentação.

Assim, o gramático segue sua caracterização positiva das *hetairai* argumentando sobre a relevância delas em eventos religiosos (13.572d). Aqui é possível notar outra característica interessante da obra que provém da cultura erudita da segunda sofística: a utilização das citações compondo a argumentação do personagem. A partir do trecho 572d até o 590a, Mirtilo traz um catálogo das *hetairai*. Sobre a atribuição elogiosa do papel religioso delas ele argumenta: “mas sobre as *hetairai*, Filetero, em seu *Caçadora*, diz isso: ‘Não sem razão há templos das *hetairai* em toda parte, mas não há nenhum de uma mulher casada em qualquer lugar da Grécia.’” (572d).

Durante seu discurso, após falar sobre a amada *hetaira* do rei dos Lídios, descrita por Cleitarco (573a), Mirtilo diz: “E Demóstenes, o orador, em seu discurso *Contra Neera* (se genuíno, que Apolodoro diz que é⁶) diz ‘Nós temos as *ἑταίρας* para o prazer, as *πλλακαί* para os serviços diários e *γυναῖκες* para produzir crianças legítimas e ter uma guardiã confiável em casa’” (13.573b). A escolha do parágrafo 122 de *Contra Neera* é inesperada, pois, no discurso original, a figura da *hetaira* é atacada e a própria citação corrobora uma definição negativa dela quando a coloca apenas à mercê do prazer alheio. Mesmo assim, nesse contexto, Mirtilo usa a citação em prol do seu argumento de favorecê-la, pois Demóstenes era um referência de autoridade oratória no período da segunda (WHITMARSH, 2005, p. 67-68).

Aqui pouco importa o que foi dito na citação, o importante é o *éthos* do orador que discursou. Ao citá-lo, Mirtilo demonstra a autoridade da citação, nesse caso, pelo autor e não tanto pelo seu conteúdo. A estratégia de Mirtilo torna-se clara quando ele, abruptamente, apresenta mais para frente no texto uma lista de *πολιτικοί* após dizer que:

⁶ Mesmo que o discurso pertença ao escopo documental atribuído a Demóstenes, sabemos por meio de análise de questões estilísticas, atualmente, que o autor de *Contra Neera* muito provavelmente é Apolodoro (CURADO, 2012, p. 9).

“Eu sei que alguns homens públicos (*πολιτικοί*) referem-se a elas [as *hetairai*] tanto para condená-las quanto para defendê-las, eu irei referenciá-los também.” (585.f).

Segundo o dicionário grego-português de Malhadas, Dezotti e Neves, *politikós* pode ser definido por aquele que é “5. hábil ou idôneo na administração dos negócios públicos; bom político. 6. que convém aos negócios públicos ou a um homem público 7. estimado pelos cidadãos; popular 8. capaz de viver em sociedade; sociável; gentil; civil; cortês” (2009, p.104). Ao mesmo tempo, segundo Blok, o valor social de uma pessoa no período clássico está associado a como ela relaciona-se com a comunidade, quanto maior a participação na *pólis* maior o valor social (2017, p.187-248). Isto é, uma pessoa que participa ativamente dessa comunidade como, por exemplo, o *politikós*, possui um alto nível de relevância social. Mesmo se tratando de um texto do século III d. C., devido à força da tradição helênica na época, não seria estranho a Ateneu o uso dessa palavra para referir-se a alguém com certa proeminência social. Ou seja, podemos estipular, com a ajuda do item 7 do dicionário e da bibliografia moderna, que o termo *politikós* refere-se a alguém que possui um *éthos* com relevância social de destaque. Assim, não importa que os *politikoi* os quais o Ateneu lista defendam ou ataquem as *hetairai*, apenas o simples fato delas serem mencionadas por eles já é relevante por eles serem quem são.

Após falar da participação religiosa das *hetairai*, Mirtilo discorre sobre homens ilustres que tiveram relacionamentos com elas: “E Temístocles não juntou prostitutas em uma carruagem e foi em direção a cidade quando o mercado estava cheio?” “E não era o próprio Temístocles filho de uma *hetaira*?” (576c). Temístocles é o primeiro de uma lista extensa de homens ilustres que se relacionam de alguma forma com uma *hetaira*. Mirtilo cita também Alexandre, o grande, e Ptolomeu pelo relacionamento com Thais, que participou no incêndio de Persépolis (576d); Ciro, o jovem, que durante uma expedição levou consigo uma *hetaira* (576e); Timóteo “abertamente/ às claras (*ἐπιφανῶς*)” (577a) era filho de uma *hetaira* “digna de respeito (*σεμνή*)” (577a-b) etc. Mais uma vez, o que está em jogo não é nenhuma característica das *hetairai* em si, mas sim o *éthos* dos parceiros delas sendo eles homens importantes tanto que a maioria das *hetairai* citadas que nem sequer são nomeadas.

Sobre o último, Olson escreve “Timóteo herdou uma enorme fortuna de seu pai Conão e possuía poder político considerável em Atenas entre os anos 370-350 a.C. As

afirmações de que sua mãe era uma cortesã trácia não devem ser levadas a sério” (2006, p. 339). Utilizando-se do adjetivo “abertamente/ às claras (*ἐπιφανῶς*)” (577.a) podemos suspeitar que há um boato sobre a mãe de Timóteo. Como a utilização do termo *hetairai* depende muitas vezes da agenda do autor (KURKE, 1997, p. 145), não é incomum que mulheres que são associadas a homens famosos sejam chamadas de *hetairai* como forma de atingir a reputação desses (OGDEN, 1999, p.215). Para Ateneu/ Mirtilo não importa que a informação não seja verídica, mas, sim, a construção da personagem esteja de acordo com a argumentação do sofista. O que é relevante, nesse caso, é a conexão de um homem ilustre com uma *hetaira* (por mais que fosse um boato).

Posteriormente, Mirtilo volta a trabalhar no *éthos* das *hetairai* em si, atribuindo a elas esperteza e sagacidade: “Lâmia era muito assertiva (*σφόδρα εὐθικτος*) e inteligente (*καὶ ἀστική*) nas réplicas, assim como Gnathaena” (577e); “e haviam outras cortesãs que tinham uma ótima opinião sobre si, aderindo à educação (*παιδείας ἀντεχόμεναι*) e dedicando parte de seu tempo aos ensinamentos (*μαθήμασι*)” (582f). A menção da *paideia* nesse contexto compõe parte da argumentação de Mirtilo, já que a demonstração da mesma era valorizada socialmente.

Por último, Mirtilo defende-se das acusações de Cínulco:

Companheiros, considero que não sem cuidado fiz esse catálogo do amor para vocês, assim, não sou aficionado por eros (*ἐρωτομανής*), como Cínulco mencionou me acusando (*διαβάλλον*), concordo que sou amoroso (*ἐρωτικός/ἐρωτικός*), mas não aficionado por eros (*ἐρωτομανής*).

(599.e)

Mais uma vez o gramático retoma a ideia de que a discussão é menos sobre as *hetairai* e mais sobre o *éthos* do sofista em si, sendo elas um tópico de argumentação. Dessa forma, Cínulco rebate em sua última fala do livro 13:

‘Extenso conhecimento, não há nada mais vazio’ diz Hipão, o ateu. Mas também Heráclito, o divino, disse ‘muito conhecimento não ensina a ter percepção’ [...] Qual a utilidade de todos os nomes, gramático angustiar (*ἐπιτρίψαι*) ou ser capaz de tornar prudentes (*σωφρονίσαι*) os ouvintes?

(610c)

Nesse trecho, Cínulco ataca especificamente a capacidade de articular os argumentos que é tão cara aos sofistas da época. Novamente não há referência às *hetairai*, apenas um ataque *ad hominem* recebido com desgosto por Mirtilo. Afinal, a habilidade de se usar suas referências em prol de seus argumentos e não apenas citá-las

é fundamental para um discurso bem executado de maneira a impactar positivamente no *status* social (GLEASON, 1995, p. xx-xxvi).

Por fim, Mirtilo encerra o livro 13 confirmando a querela argumentativa entre os dois personagens no que tange o *éthos* de ambos: “[...] de acordo com o poeta trágico Aristarco: ‘não começando isso, mas vingando-se’ interrompo o meu discurso a você e a outros cães [Cínicos] agora.” (612f). Ou seja, reagindo às provocações do cínico e defendendo-se, agora, ele encerra o discurso que usou para esse propósito.

Conclusão

Em suma, a hetaíra descrita no livro 13 de *O Banquete dos Sábios* não é uma descrição fiel da realidade, mas, sim, um personagem criado com uma finalidade argumentativa. As suas características variam de acordo com a agenda de cada sofista como forma de sustentar seus argumentos. Esses assim o fazem de acordo com as características sócio-culturais da segunda sofística que estimula a competição através da exibição da paideia (GLEASON, 1995, p. xx-xxvi).

Dessa forma, a obra não pode ser vista apenas como um repositório de fontes. As citações contidas nele obedecem à argumentação dos personagens que estão envolvidos no ambiente de conflito social da segunda sofística. Logo, a compreensão da hetaíra dentro da obra não pode deixar de salientar os aspectos culturais no qual Ateneu e, conseqüentemente, seus personagens estão submersos. Sendo assim, a hetaíra, como caracterizada por Ateneu, segue a construção de um arquétipo devido a querela entre Mirtilo e Cínulco.

Fontes:

APOLODORO. *Contra Neera*. Tradução de Glória Onelley. Coimbra: Annablume, 2013.

ARISTÓTELES. *On Rhetoric*. Tradução de George A. Kennedy. Oxford: Oxford University Press, 2007.

ATENEU. *The Learned Banqueters: Books 12-13.594b*. Tradução: S. Douglas Olson. Cambridge, Massachusetts, Londres: Harvard University Press, 2010.

ATENEU. *The Learned Banqueters: Books 13.594b-14*. Tradução: S. Douglas Olson. Cambridge, Massachusetts, Londres: Harvard University Press, 2011.

PLATÃO. *O Banquete*. Tradução: José C. de Souza. São Paulo: Editora 34, 2016.

XENOFONTE. *Banquete*. Tradução do grego, introdução e notas: Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Annablume, 2008.

Bibliografia:

BLOK, Josine. *Citizenship in Classical Athens*. Reino Unido: Cambridge University Press, 2017.

BOEHRINGER, Sandra. *Sexe, genre, sexualité: mode d'emploi (dans l'Antiquité)*. Disponível em: <http://journals.openedition.org/kentron/1801>. Último Acesso em: 12/11/2020.

BRAUND, David; WILKINS, John. *Athenaeus and His World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*. Exeter: University of Exeter Press, 2000.

BRAUND, David. Learning, Luxury and Empire: Athenaeus' Roman Patron. In: BRAUND, David; WILKINS, John. *Athenaeus and His World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*. Exeter: University of Exeter Press, 2000. P.3-22.

BUTLER, Judith P. Introdução. In: BUTLER, Judith P. *Corpos que Importam: Os limites discursivos do "Sexo"*. São Paulo: N-1, 2019. P.1-41

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 18ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CLAUDE, Calame. *The Poetics of Eros in Ancient Greece*. Reino Unido: Princeton University Press, 1999.

CURADO, Ana Lúcia. Introdução. In: APOLODRO. *Contra Neera* [Demóstenes] 59. Tradução de Glória Onelley. 3ª edição ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. 2013. P. 9- 71.

DAVIDSON, James. *Courtesans and Fishcakes: the consuming passions of classical Athens*. London: Fontana Press, 1997.

GLEASON, Maud W. Introduction. In: GLEASON, Maud W. *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*. Reino Unido: Princeton University Press, 1995. P. xvii-xxix.

_____. Deportment as Language: Physiognomy and the Semiotics of Gender. In: GLEASON, Maud W. *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*. Reino Unido: Princeton University Press, 1995. P. 55-81.

JACOB, Christian. *The Web of Athenaeus*. Washington, DC: Center for Hellenic Studies, 2013.

KURKE, Leslie. Inventing the Hetaira: Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece. *Classical Antiquity*, California, Vol. 16, No. 1, p. 106-150, abr. 1997.

KÖNIG, Jason; WHITMARSH, Tim. Introduction. In: (Ed.) KÖNIG, Jason; WHITMARSH, Tim. *Ordering Knowledge in the Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P.3-39.

MALHADAS, Daisi, DEZOTTI, Maria Celeste C. et alli (orgs.). *Dicionário Grego-Português* – Vol. 1, 2, 3 e 5 Cotia: Ateliê Editorial, vol. 1, 2006; vol. 2, 2007; vol. 3, 2008; vol. 5 2010.

MCCLURE, Laura. *Courtesans at Table: Gender and Greek Literary Culture in Athenaeus*. Londres: Routledge, 2003.

OGDEN, Daniel. *Polygamy, prostitutes, and death: The Hellenistic dynasties*. Londres: Gerald Duckworth & Co. Ltd, 1999.

OIKONOMOPOULOU, Kateriona. Peripatetic Knowledge in Plutarch's *Table Talk*. In: (Ed.) KLOTZ, Frieda; OIKONOMOPOULOU, Kateriona. *The Philosopher's Banquet: Plutarch's Table Talk in the Intellectual Culture of the Roman Empire*. Nova York: Oxford University Press, 2011. P.105-130.

OLSON, S. Douglas. Introduction. In: ATHENAEUS. *The Learned Banqueters: Books I-III.106e*. Editado e Traduzido por: S. Douglas Olson. Cambridge: Harvard University Press, 2006. P.vii-xx.

RICHLIN, Amy. Retrosexuality: Sex in the Second Sophistic. In: (Ed.) Richter, Daniel; JOHNSON, William A. *The Oxford Handbook of Second Sophistic*. Nova York: Oxford University Press, 2017. L.493-585.

SCOTT, Joan. *Gênero: Uma categoria útil de Análise histórica*. Educação & Realidade, v.1S, n.2, jul./dez.1990.

STEWART, Susan. *On Description and the Book*. In: STEWART, Susan. *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, The Collection*. Londres: Duke University Press, 1993. P.3-36.

THOMPSON, Dorothy. Athenaeus' in His Egyptian Context. In: BRAUND, David; WILKINS, John. *Athenaeus and His World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*. Exeter: University of Exeter Press, 2000. P.71-76.

WHITMARSH, Tim. *The Second Sophistic*. Oxford: Cambridge, 2005.

Declaração de autenticidade

Eu, Isadora Costa Fernandes, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “Os discursos dos sofistas: um estudo sobre a caracterização da *hetaíra* no livro 13 de *O Banquete dos Sábios*” foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico.



Isadora Costa Fernandes