



Revista de História e Estudos Culturais

Janeiro - Junho de 2022

Vol. 19 Ano 19 n° 1

[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

ISSN 1807-6971


 10.35355/revistafenix.v19i1.1002

**O BANQUETE E O SIMPÓSIO ANTIGOS COMO  
OPORTUNIDADES EDUCACIONAIS:  
A PERSPECTIVA DE ATENEU DE NÁUCRATIS**

**THE ANCIENT BANQUET AND SYMPOSIUM AS  
EDUCATIONAL OPPORTUNITIES:  
THE PERSPECTIVE OF ATHENAEUS OF NAUCRATIS**

**Milton Torres\***

**Centro Universitário Adventista de São Paulo**

 <https://orcid.org/0000-0003-1158-4876>

[milton.torres@unasp.edu.br](mailto:milton.torres@unasp.edu.br)

**RESUMO:** O presente artigo faz uma leitura de uma obra da Antiguidade clássica, conhecida como *Banquete dos sábios (Deipnosophistai)*, de Ateneu de Náucratis, com o intento de analisar as inúmeras referências das personagens, algumas de existência histórica real, aos aspectos educacionais dos antigos banquetes e simpósios gregos, com a finalidade de analisar brevemente os mecanismos de convivência ritualizada com os filósofos, instituídos pelos antigos gregos para a socialização e educação de seus jovens.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ateneu; banquetes; simpósios; discipulado.

**ABSTRACT:** This article offers a reading of a classical work from Antiquity, known as *The banquet of the wise men (Deipnosophistai)*, by Athenaeus of Naucratis, with the intention of analyzing the countless references by its characters, some of which are of real historical existence, to the educational aspects of the ancient Greek banquets and symposia, with the purpose of briefly analyzing the mechanisms of ritualized social intercourse with the philosophers, instituted by the ancient Greeks for the socialization and education of their young people.

**KEY-WORDS:** Athenaeus; banquets; symposia; discipleship.

---

\* Atualmente é professor permanente do Mestrado Profissional em educação do UNASP Centro Universitário Adventista de São Paulo, onde também leciona nos cursos de Letras e Tradutor e Intérprete e coordena dois grupos de pesquisa: o GEAN e o AGOGE.

Todo leitor de Ateneu, desde as primeiras linhas de sua obra, experimenta um fio pervertido de Ariadne: seguindo Este artigo se volta para uma breve análise da obra *Banquete dos sábios* (*Deipnosophistai*, em grego), de Ateneu de Náucratis, escrita provavelmente no final do século II A.D. (PAULAS, 2012, p. 406), época de “uma cultura mista de letramento e oralidade na qual o professor de retórica e seus discípulos preservavam e transmitiam o capital cultural da elite” (GLEASON, 1995, p. xxiv). A obra, preservada em um único manuscrito (Venetus Marcianus 447 ou A), tem suas lacunas completadas por dois outros manuscritos (Parisinus ou C e Laurentianus LX.2 ou E) que contêm apenas resumos de suas partes (OLSON, 2012). A obra, atualmente reduzida a quinze capítulos (denominados “livros”), deve ter contado originalmente com trinta (EASTERLING; KNOX, 1985, p. 733).

A finalidade, aqui, é identificar, portanto, algumas das convenções e expectativas relacionadas às práticas do banquete e do simpósio, no contexto da *paideia* dos discípulos dos antigos filósofos, ainda entendida principalmente como “educação poética que resulta da leitura e da comparação de textos poéticos com outros textos” (PAULAS, 2012, p. 419). Trata-se de um esforço pautado na pressuposição de que um banquete tão pitoresco possa revelar detalhes importantes e interessantes sobre o comportamento dos discípulos nesse contexto, uma vez que o banquete era um dos principais eventos sociais da Antiguidade e, por isso, se tornou “um lugar natural para a interação humana e a observação das pessoas” (ANDERSON, 2000, p. 317). No caso específico de Ateneu, seu projeto era, segundo Jacob (2013), “uma reconstrução antropológica” das “normas, costumes e categorias éticas que circunscreviam, para os gregos, a prática de comer e beber juntos”, “dentro de um espaço social e político”, que se submetia às “prescrições da convivência ritualizada”.

O objetivo, aqui, não é tanto observar a participação dos discípulos no referido banquete. O que se pretende é analisar algumas observações específicas dos participantes, todos gregos (com a exceção do anfitrião), como Plutarco de Alexandria, Ulpiano, Ponciano, Teodoro Cinulco e Mirtilo, alguns dos quais identificados eles mesmos como discípulos. As observações que nos interessam são aquelas que dizem respeito ao comportamento dos discípulos nos banquetes aos quais os convivas se referem, o que fazem com certa frequência. Dito isso, é preciso levar em consideração que não se trata de uma leitura das mais fáceis, pois “Ateneu às vezes nos leva a perder de vista se estamos ouvindo a voz de um de seus *deipnosophistai* ou a voz de um dos textos-fonte”; como resultado, “o leitor desavisado pode [...] ficar momentaneamente confuso sobre qual das

duas vozes está ouvindo”, se a de um conviva ou a de um autor a quem cita (KÖNIG, 2011, p. 190, 197). Além disso, de acordo com Jacob (2013),

[...] -o, não se sai do labirinto; em vez disso, penetra-se progressivamente, submergindo-se em seus detalhes, perdendo-se de vista o plano geral, o projeto do arquiteto, a estrutura e o propósito da obra [...]. Trata-se de indivíduos eruditos em um banquete (*deipnon*), reunidos à mesa, diante de pratos sortidos. O simpósio, exclusivamente dedicado à bebida, vem logo depois do banquete, mas o título, *deipnosophistai*, põe significativamente a ênfase na hora da refeição, não na hora do consumo do vinho.

Com efeito, a obra de Ateneu, inspirada no *Banquete* de Platão (EASTERLING; KNOX, 1985, p. 733; LESKY, 1985, p. 886), é o relato para seu amigo Timócrates de uma série de conversas travadas, em Roma, num círculo de mais de vinte estudiosos e eruditos oriundos de várias partes do Império Romano, que se reunia na casa de Larênsio, um rico patrono romano de existência real (EASTERLING; KNOX, 1985, p. 733). As conversas sobre a temática do banquete, entabuladas principalmente com médicos, músicos, escritores, sofistas, filósofos e seus discípulos, são distribuídas na sequência temporal do jantar e do simpósio, que é estabelecida pela própria divisão em capítulos. Com isso, Ateneu nos mostra que todas essas pessoas, algumas das quais fictícias, pertenciam a um único universo.

Hadas (1965, p. 280) critica a obra porque apresenta um banquete longo demais e que se prolonga por quase três dias, com uma quantidade excessiva de convidados e com personagens mal delineados. Apesar dos esforços recentes para uma leitura da obra de Ateneu em sua inteireza e por seu próprio mérito, sucumbo, aqui, à tentação frequente de vê-la como uma espécie de mina de ouro, “repleto arsenal” (LESKY, 1985, p. 886) ou “armazém” (EASTERLING; KNOX, 1985, p. 733), para o fornecimento de dados importantes da cultura helênica que lhe é anterior. Afinal de contas,

*Deipnosophistai* é uma obra paradoxal, um texto longo e não digerido, com uma estrutura confusa, um texto composto principalmente de fragmentos de outros textos, de citações de uma biblioteca perdida. Ateneu [...] é um daqueles arquivistas e transmissores da erudição antiga, proporcionando aos leitores contemporâneos uma pedreira inesgotável de dados, informações, palavras, citações, curiosidades e várias esquisitices antiquárias (JACOB, 2013).

De fato, quase oitocentos escritores e dois mil e quatrocentos escritos diferentes são citados, a maioria dos quais está agora irremediavelmente perdida (PAULAS, 2012, p. 403-404, 409). Trata-se, por outro lado, de um texto no qual predominam tiradas humorísticas e

cuja fonte mais importante de comentários são as comédias antigas. Apesar de todas essas limitações, o tratamento filológico dos temas e a descrição das diferentes situações do banquete e do simpósio inspiram confiança. Aliás, nada deve desmerecer a comédia como brilhante luz que ilumina o passado clássico.

A verdade é que Ateneu, a quem Anderson (2000, p. 317) chama de “príncipe das citações eruditas”, nos proporciona uma visão compreensiva do banquete dos sábios numa época em que a tradição simposiástica já estava longamente estabelecida e, por essa razão, havia preenchido uma lacuna importante no repertório literário. De fato, “Ateneu vem perto do fim de uma longa linha de literatura simposiástica na qual as distrações cômicas desempenham uma parte” (ANDERSON, 2000, p. 326), sendo que Ateneu sorveu, com entusiasmo, muitos goles da água do “amplo rio” dessa tradição (LESKY, 1985, p. 887).

## O BANQUETE

A princípio, os mestres se dedicavam a ensinar a filosofia e as letras. Só com o passar do tempo, apareceram mestres de outras disciplinas. Segundo Ateneu (8.46), o ateniense Estratônico, por exemplo, teria sido responsável pela inovação de aceitar *discípulos* (μαθηται) na área da música, tornando-se o primeiro professor a se dedicar exclusivamente ao ensino da *música* (ἄρμονική) na história ocidental. Diferentemente, porém, do que acontece quando biógrafos como Plutarco e Diógenes Laércio se referem aos antigos discípulos, menções essencialmente filosóficas, Ateneu não se limita à esfera da filosofia, da música e das letras, mas inclui também a dimensão do discipulado profissional, fazendo referência a *artesãos* (τεχνῖται), especialmente *médicos* (ἰατροί), *pintores* (ζωγράφοι), *personal trainers* (παιδοτριβῆαι), *cozinheiros* (μάγειροι), sobre os quais emite o juízo de que começavam a ensinar suas especialidades *quando se viam em apuros econômicos* (διὰ τὸ πένεσθαι) (4.83).

O banquete era um momento privilegiado de instrução e mostrava que “o comportamento importa”, o que fez com que se tornasse “uma abreviatura” que codificava e replicava “as complexas realidades da estrutura social, numa magnífica interação de voz e gesto” (GLEASON, 1995, p. xxiv). Servia também para a passagem de conteúdo filosófico, profissional e sapiencial. Ateneu (7.80) descreve que Mirtilo, um dos convidados à ceia descrita na obra, sabatina alguns discípulos cínicos com questões de biologia, o acesso à comida sendo liberado apenas depois de as respostas corretas serem dadas. Em outros momentos, temos a reação de alguns convivas à demora no início da ceia por causa das discussões filosóficas:

Cinulco não tolera muito bem as interrupções e os atrasos, a duração de alguns discursos, que constringem o público a um jejum ritual; por isso, esperam o fim do discurso como algumas pessoas esperam o surgimento de uma estrela (4.156). No final do longo discurso de Demócrito sobre a escravidão [...], Cinulco exclama: “Mas ainda estou com muita fome porque não ingeri nada além de palavras. Então, agora, vamos parar, de uma vez por todas, essa conversa interminável e vamos comer um pouco dessa comida” (6.270b) (JACOB, 2013).

Entretanto, a maior parte da instrução não dependia de questionamentos e exposições formais, mas resultavam simplesmente da *convivência* (συνουσία) com os participantes, todos eles inclinados a *maravilhosas exposições* (μακροῦται δειξιεις) sobre os temas escolhidos, o acesso às quais era estimado como uma grande bênção (3.80).

Lissarrague e Szegdy-Maszak (1990, p. 19) fizeram a análise da rica iconografia dos antigos vasos gregos e chegaram à conclusão de que,

[...] no salão de banquetes, todos estão posicionados de forma a ver todos os outros e estar no mesmo nível que seus companheiros, dentro do alcance da visão e da fala, para que a conversa possa fluir facilmente. Os divãs são dispostos ao longo das paredes. Nada, portanto, ocorre por trás dos convivas; todo o espaço visual é construído para fazer convergir as linhas de visão e garantir reciprocidade. Cada conviva tem uma pessoa ao seu lado ou à sua frente.

Com base em Aristófanes, Ateneu, Platão e Xenofonte, Burckhardt (1954, v. 4, p. 350-356) dá uma descrição aproximada do que ocorria no banquete dos antigos gregos. Segundo ele, primeiramente lavavam-se as mãos. Depois disso, traziam-se as mesas com os alimentos. O costume não era servir a refeição numa mesa larga, mas trazer os diferentes pratos em pequenas mesas colocadas ao lado dos divãs onde se deitavam os convidados, pois, naquela época, as pessoas comiam recostadas em divãs e não sentadas à mesa. Depois da refeição, lavavam-se as mãos mais uma vez e, em seguida, fazia-se uma libação, isto é, derramava-se uma pequena quantidade de bebida em honra dos seres sobrenaturais. Coroavam-se, então, os convidados com flores e bebia-se o vinho sem mistura.

Logo depois, cantava-se um “peã”, isto é, um hino coral de invocação, celebração e agradecimento, e escolhia-se o “simposiarca”, a pessoa que animaria a bebedeira. Só aí tinha início o simpósio propriamente dito, quando se trazia vinho diluído em água para que os convidados bebessem à vontade, servidos em ordem, em revezamento ou em ziguezague. De acordo com Lissarrague e Szegdy-Maszak (1990, p. 23 e 45), “em um simpósio, a cratera constitui o ponto focal do grupo; trata-se da vasilha compartilhada, o vaso que contém a reação essencial, a mistura de água e vinho”, sendo, portanto, um

símbolo de igualdade, já que todos os convivas recebem a bebida a partir da cratera colocada no centro da sala.

Enquanto bebiam, os convidados admiravam os vasos em que o líquido era servido e entoavam cânticos animados. Nas casas menos cultas, havia principalmente música e dança; nas casas mais cultas, prevaleciam a declamação de poesia e a conversa filosófica (TORRES, 2020, p. 86). O simpósio tinha, portanto, uma agenda bastante flexível e era, ao mesmo tempo “espetáculo, *performance* e diversão que apelava a todos os sentidos: audição, paladar, tato, olfato e visão” (LISSARRAGUE; SZEGDY-MASZAK, 1990, p. 19).

Nos banquetes, os filósofos reuniam *os jovens* (οἱ νέοι), no *início da noite* (ἔσπερα), segundo *regras* (νόμοι) cuidadosamente elaboradas e bem conhecidas (5.2), de acordo com as quais se proibiam, *à mesa* (ἀπὸ τῆς τραπέζης), as *lágrimas* (δάκρυα), o *espirro* (πταρμός) e a *cusparada* (σίαλον), a fim de que todos desfrutassem de um *banquete civilizado* (δεῖπνον εὐπρεπές) (9.68). O ideal era encontrar jovens *inteligentes* (ζυνητοί), pois os antigos mestres criam que a inteligência fazia com que a *lição* (διδασκαλία) fosse mais rápida e fácil (9.4).

Além de ensinar as boas maneiras aos participantes, os banquetes e simpósios serviam para desinibir os discípulos, muitos dos quais eram criticados por serem *mais tímidos do que a corça* (δειλότεροι τῆς κερμάδος), tão calados quanto os *monossílabos* (μονοσύλλαβοι) e tão arredios quanto *os insetos que zumbem pelos cantos* (γωνιοβόμβυκες) (5.65). Finalmente, banquetes e simpósios visavam à provisão de modelos e à confirmação de tradições educativas.

De acordo com Gleason (1995, p. xxiv),

Os jovens [...] inconscientemente imitavam a *Gestalt* da autoapresentação. O resultado foi, por muitas gerações, a reprodução cultural fluente dos padrões de fala, pensamento e movimento apropriados para um cavalheiro. Isso não significa negar que tenha havido evolução dessas práticas ao longo do tempo; o que conta é que elas eram percebidas como imutáveis.

Às mulheres era, em geral, vedada a participação nos simpósios. Os filósofos também aceitavam discípulas. Entretanto, havia preconceito contra essas mulheres, que adquiriam a alcunha pejorativa de *companheiras* (ἑταῖραι), especialmente se, além disso, participavam em simpósios. Ateneu (13.70) menciona o exemplo de Nicarete que, embora fosse *de nobre nascimento* (οὐκ ἀγεννής) e *louvável quanto à educação* (κατὰ παιδείαν ἐπέραστος), era considerada uma *companheira* (ἑταίρα).



## O CARDÁPIO E A ROUPA

Obviamente, em um contexto em que os convivas se serviam de iguarias, um tema importante dizia respeito à própria comida. Por isso, Jacob (2013) afirma que as “conversas do banquete e do simpósio” quase que não tratam de nada mais, “além de banquetes e simpósios [...], não apenas os vivenciados pelos convivas encenados por Ateneu, mas também banquetes e simpósios em geral”. Uma razão para isso era que o banquete e o simpósio haviam se tornado “práticas sociais constitutivas da vida privada e cívica na Grécia arcaica e clássica” e objetos da “munificência dos monarcas helenísticos”. Assim, em Ateneu, os nomes de vários cozinheiros aparecem em um desfile de receitas e conselhos alimentares.

Um dos cozinheiros citados faz gracejos e diz que passou a estudar filosofia a fim de também se tornar *mestre* (διδάσκαλος). Além disso, o cozinheiro fala de suas exigências a quem queira aprender seus pratos e conclui: *se você se lembrar disso, será meu discípulo e um cozinheiro de verdade* (ἄν τοῦτ' αἰσθάνῃ, ἐμὸς εἶ μαθητῆς καὶ μάγειρος οὐ κακός). O mestre considerava que, assim, estava oferecendo ao rapaz *a oportunidade dos sonhos* (ὁ καιρὸς εὐκτός) (9.21). O cozinheiro fala que, a julgar pela experiência que tivera com *vários alunos* (πολλοὶ μαθηταί), o tempo necessário para transformar um bom discípulo em especialista culinário era de dez meses (9.24). Depois, numa longa citação ao comediógrafo Dioniso, Ateneu reproduz todo o discurso proferido por um cozinheiro na peça *Homônimos*. No discurso, o mestre ensina a seu discípulo mais do que a arte culinária. Ele lhe passa seus segredos para comer parte da comida e ainda levar sobras para casa, subornando primeiramente o porteiro. Em seu discurso, o cozinheiro assume a função de professor: *o teu mestre sou eu* (σὸς δ' ἐγὼ διδάσκαλος), e atribui ao aprendiz o papel de aluno: *o meu discípulo és tu* (ἐμὸς εἶ μαθητῆς) (9.27). Aliás, se podemos confiar no gracejo de Filetero mencionado por Ateneu (4.68), parece que o *cozinheiro* (μάγειρος) tinha menos dificuldades para arranjar discípulos do que os filósofos. Havia sempre algum aluno esfaimado em busca de um bom prato de comida.

O cardápio dos banquetes antigos variava de acordo com o estatuto social do anfitrião. Um dos cozinheiros citados por Ateneu relata, jocosamente, que tinha cardápios diferentes *para filósofos e publicanos* (καὶ τοῖς φιλοσόφοις καὶ τοῖς τελώναις), aparentemente seus clientes mais frequentes. Para o filósofo, servia *presunto* (κωλέα) e *mocotó* (πόδες), justificando a simplicidade do menu pelo fato de o filósofo ser um *animal* (ζῷον) *glutão* (ἀδηφάγον) *em excesso* (εἰς ὑπερβολήν). Para o publicano, por outro lado, podia oferecer

alimentos mais sofisticados como *coruja* (γλαῦκος), *enguia* (ἔγγελος) e *sargo* (σπάρος) ou, na falta deles, *lentilha* (φακῆ) (9.21). Por sua vez, os filósofos se vingavam ao fazer a exigência de que a pessoa contratada não fosse um *cozinheiro iletrado* (μάγειρος ἀγράμματος), sem conhecer ao menos os rudimentos da filosofia (3.60).

Além do preparo dos alimentos, Ateneu discute também a dieta que os discípulos deveriam seguir. A dieta sem carne e a abstinência de vinho parecem ter sido exceções, razão pela qual muito se fala dessas exigências de Pitágoras: *o pitagórico não come nenhum animal vivo* (πυθαγορίζων ἐσθίει ἔμψυχον οὐδέν) e, além disso, seus discípulos *são os únicos que não bebem vinho* (οἶνόν τ' οὐχὶ πίνουσιν μόνοι). Em vez disso, compravam alimento módico, geralmente as sobras de um *saco* (κώρουκος). Um único discípulo de Pitágoras parece não ter conseguido prescindir de alimentos cárneos. Trata-se de um tal Epicárides, que gostava de comer a carne de cadelas. Para justificar a desobediência à norma filosófica, costumava dizer que não a infringia, uma vez que Pitágoras proibia a ingestão de animais vivos e ele os matava antes de comer (4.52). A frugalidade excessiva dos pitagóricos levantava a suspeita de que faziam uma mera profissão de frugalidade quando, em realidade, comiam mal *por necessidade* (ἐξ ἀνάγκης), uma vez que não dispunham de fundos para comprar alimentos melhores. Portanto, quando tinham a oportunidade de se alimentar bem, tiravam a barriga da miséria (4.53).

Independentemente da estrita dieta pitagórica, pode-se imaginar que as refeições dos antigos discípulos eram, em geral, bastante frugais, pois os mestres prescreviam que *doutrinas refinadas e pensamentos sutis seriam seu alimento* (λόγοι λεπτοὶ διεσμικευμένα τε φροντίδες τρέφουσ' ἐκείνους). Por isso, Ateneu cita a descrição de Antífenes, segundo a qual *as refeições diárias* (τὰ δὲ καθ' ἡμέραν) eram compostas de *um simples pão para cada um* (ἄρτος καθαρὸς εἷς ἑκάτέρω) e *um copo d'água* (ποτήριον ὕδατος), com um *jantar* (ἐστίασις) *de figos, uvas e queijo* (ἰσχάδες καὶ στέμφυλα καὶ τυρὸς). Mesmo durante as refeições buscava-se praticar o ideal de que todo discípulo precisava aprender a *suportar* (ὑπομεῖναι), por um breve tempo, *alimentação escassa* (μικροσιτία), *sujeira* (ῥύπος), *frio* (ῥῖγος) e *silêncio* (σιωπή) (4.53). Aliás, algumas dessas características contribuíam mesmo para a identificação do filósofo ou discípulo como tal. Enquanto os pitagóricos eram notórios como os mais frugais dos filósofos, os cínicos tinham renome por seu desapego das coisas materiais e dos elementos que apenas contribuíam para a aparência. Por isso, *deixavam o cabelo crescer, andavam sujos e descalços* (κομῶν καὶ ῥυπῶν καὶ ἀνυποδητῶν), *usavam uma longa barba* (βαθεῖ πώγωνι χρῆσασθαι), vestiam *um manto surrado* (τριβων), o que os demais filósofos criticavam como nada sendo senão outra forma de *ostentação* (τυφος), especialmente quando os



pitagóricos antes deles preferiam roupas esplêndidas (λαμπρὰ ἐσθής), *banhos* (λουτρά), *perfumes* (ἄλειμμα) e *corte* (κουρά) de cabelo (4.56). Segundo o relato de Épifio, um poeta cômico, os discípulos de Platão, na Academia, usavam cabelo curto, barba bem cuidada, *sandália* (πέδιλον) confortável, um *manto* (χλαμίδις) adequado e *bordão* (βακτηρία), o que lhes dava *uma aparência digna* (σχημ' ἀξιόχρεων) (11.120).

Uma passagem famosa, mas fictícia, de Alcifrão (livro 3, epístola 19, § 2-5), descreve a chegada de um grupo de filósofos a um banquete de aniversário. Trata-se de uma descrição pitoresca da grande diversidade de aparência que as diferentes escolas filosóficas recomendavam:

Estava então presente, entre os principais, o nosso amigo Etéocles, estoico, velho, com uma barba que precisava ser aparada, sórdido, com a cabeça despenteada, senhor idoso, a testa mais enrugada que uma bolsa de couro. Presente também estava Temistágoras da escola peripatética, um homem cuja aparência não carecia de charme e que se orgulhava de seus bigodes encaracolados. E havia o epicureu Zenócrates, não indiferente aos seus cachos, ele também orgulhoso de sua barba cheia, e Arquíbio, o pitagórico, “o cantor” (pois assim todos o chamavam), seu semblante coberto por uma palidez profunda, seus cabelos caindo do topo da cabeça até o peito, o queixo pontudo e longo, o nariz adunco, a boca com lábios contraídos, por sua própria compressão e fechamento firme, sugerindo o silêncio pitagórico. De repente, também Pancrates, o cínico, empurrando a multidão de lado, irrompeu apressado; ele estava apoiando seus passos com um bastão de azinheira, tendo o bordão cravejado com alguns pregos de latão onde havia nós grossos, e sua bolsa estava vazia e dependurada, ávida pelas sobras. (ALCIPHON, 1969)

Zanker (1996, p. 111) explica essa diversidade da seguinte maneira:

Os estoicos são regularmente descritos como desgrehados, com cabelos curtos e despenteados. Não é, entretanto, atestado explicitamente que eles usassem barbas fechadas, como Crisipo. Mas isso é facilmente explicado pela mesma justificativa que o estoico Musônio dá para cortar o cabelo: “pura funcionalidade”. Ou seja, só se interfere em um processo natural quando, por algum motivo, ele se torna um empecilho (*Diatribes* 21). Em contraste com os peripatéticos, que usavam barbas cuidadosamente aparadas, os estoicos rejeitavam a própria ideia de tal preocupação; da mesma forma, qualquer outro tipo de cuidado com o corpo, como na tradição dos cínicos, porque representava uma distração do pensamento e exaltava o corpo. É melhor cultivar a inteligência do que o cabelo, segundo Epiteto, que cita Sócrates neste contexto (Diss. 3.1.26; 42). Uma vez que o cabelo bem penteado e a barba aparada eram de grande importância para os peripatéticos, acadêmicos e epicureus, o cabelo cortado e despenteado e a barba descuidada dos estoicos eram uma declaração polêmica para deixar claro que desprezavam qualquer tentativa de embelezar o corpo como um comportamento inadequado para homens.

Assim, a rivalidade entre os filósofos transparecia no cardápio dos banquetes e nas roupas que usavam durante a ceia. Segundo Gleason (1995, p. 73), nas discussões,

[...] os discípulos naturalmente tomavam partido. A participação nessas brigas, longe de ser mero epifenômeno, deve ser vista como parte integrante da socialização masculina. Afinal, uma das razões pelas quais essas rivalidades se tornaram tão intensas foi que elas pretendiam representar paradigmas concorrentes de masculinidade, bem como reivindicações concorrentes de poder e estatuto. Os filósofos, bem como os sofistas, eram partes interessadas na disputa, e alguns deles usavam as barbas, que eram um componente tradicional do traje filosófico, para reivindicar posições elevadas.

Certa vez, Platão tirou Timóteo de *uma ceia suntuosa* (πολυτελές δείπνον) e o levou para a Academia, onde comeram frugalmente. Depois, em um encontro casual com o filósofo, Timóteo fez a observação, em consideração aos efeitos da comida e da bebida, de que *o simpósio da Academia* (τὸ ἐν Ἀκαδημείᾳ συμπόσιον) foi melhor *em relação ao dia seguinte do que em relação ao dia em que aconteceu* (εἰς τὴν ὑστεραίαν ἢ τὴν παροῦσαν ἡμέραν). De fato, os banquetes dos filósofos valorizavam mais *a convivência mútua* (τῆ μεθ' ἑαυτῶν συνουσίᾳ) do que a comida servida (10.14).

## O SIMPÓSIO

www.revistafenix.pro.br

Como o próprio nome indica, o antigo simpósio era uma ocasião em que os participantes bebiam juntos. Os gregos da Antiguidade avaliavam os efeitos do vinho de forma muito positiva. De fato, consideravam que *o vinho* (ὁ οἶνος) tem *uma qualidade promotora* (τι ἐλκυστικόν) *da amizade* (πρὸς φιλίαν), *uma vez que acalora e amolece a alma* (παραθερμαίνων τὴν ψυχὴν καὶ διαχέων). Por essa razão, *os legisladores* (οἱ νομοθέται) criaram várias oportunidades para a ingestão de vinho nas *ceias* (δείπνα), entre as quais Ateneu (5.2) cita *as festas das tribos* (τὰ φυλετικά), *as festas dos bairros* (τὰ δημοτικά), *as festas das fraternidades* (οἱ θιάσοι), *as festas políticas* (τὰ φρατρικά), *as festas religiosas* (τὰ ὀργεωνικά) e *as festas comunais* (σύνδειπνα). Obviamente, os banquetes que mais nos interessam são os que ocorriam em associação com os *simpósios* (συμπόσια), isto é, *as reuniões urbanas dos filósofos* (φιλοσόφων ἐν ᾧσται σύνοδοι), cujo objetivo principal não era a bebedeira, mas a educação, conforme Ateneu explica na mesma passagem. O ponto alto dos simpósios era, portanto, a discussão *de argumentos intrincados* (περὶ σοφισμάτων).

Segundo Davidson (1997, p. xix),

Qualquer pessoa com tempo disponível e um desejo de dar uma contribuição substancial ao conhecimento humano encontrará poucas áreas de investigação mais promissoras do que os junta-panels gregos, com os bolos áticos, a “segunda mesa” de sobremesa, o consumo de carne, os jogos de azar, os perfumes, as coroas de flores, os penteados, as corridas de cavalos, os pássaros de estimação e todos os vários entretenimentos do simpósio, incluindo pastelão, comédia *stand-up* e acrobacia.

Essa declaração vale especialmente para o estudo e a compreensão da educação filosófica, sobretudo a andragógica, na Grécia antiga.

De acordo com Lissarague e Szegdy-Maszak (1990, p. 47), um bom simpósio era aquele no qual ocorria uma “boa mistura”: mistura do vinho, que sempre era consumido com o acréscimo de água, mistura dos convivas, nas conversas e brincadeiras, e mistura dos prazeres da comida e da bebida; ou seja, “a mistura de água e vinho é complementada por uma mistura de todos os prazeres possíveis: visuais, olfativos e acústicos”. Além disso, o simpósio era “um cenário ideal para a ação cômica por causa da enorme variedade de incidentes e situações que podiam ocorrer natural e espontaneamente. O comportamento absurdo era acobertado e desculpado pela embriaguez” (ANDERSON, 2000, p. 318). Embora, porém, isso seja verdade em relação à maioria dos simpósios dos quais nos chegaram descrições literárias, o teor do simpósio de Ateneu é relativamente sério e não enfatiza a graça pela graça nem insiste em relatar gafes. Seu propósito é muito mais educativo e filosófico. A graça que há em Ateneu é o que Anderson (2000, p. 319) chama de “humor cultural”.

De fato, mesmo sob o efeito do vinho, a convivência entre os convidados era pautada por uma cortesia franca e fraterna. Isso não significa que o simpósio tivesse o poder de amenizar as diferenças que surgiam naturalmente entre os discípulos. Platão, por exemplo, tinha a reputação de se comportar como a *madrasta* (μητρικιά) de seus discípulos, fato que merecia, ocasionalmente, a reprovação de Sócrates (11.116). Embora Platão tenha escrito um diálogo sobre um simpósio famoso do qual participou Sócrates e que serve de modelo para Ateneu, Teopompo de Quios o critica justamente pelas temáticas excessivamente conviviais e amorosas de seus diálogos (11.118).

O teor instrutivo das conversas no banquete e no simpósio deriva da base em que elas se constroem. Segundo Jacob (2013),

A leitura tem uma função exploratória e heurística: fornece aos personagens de Ateneu o material para suas conversas, nas quais as regras parecem ser, como na poesia erudita de Calímaco, que nada deve ser dito que não esteja baseado na evidência de uma fonte. Ler é, portanto, coletar fatos, palavras e citações interessantes; em suma, tudo o

que vale a pena mencionar e lembrar [...]. Ler significa anotar e memorizar, de forma a reativar na memória um trecho lido, durante uma conversa ou, eventualmente, na escrita de um novo texto.

Por isso, Paulas (2012, p. 408) toma “a ação dos *deipnosophistai* como uma dramatização do ato de ler, das perguntas que os leitores fazem dos textos, das visões conflitantes que os leitores enfrentam interiormente e a partir de outros, da releitura, da lembrança e das escolhas feitas pelos leitores”. Como leitores tão vorazes quanto seu apetite pelas iguarias servidas no banquete, os convivas aproveitavam a ocasião para demonstrar sua erudição. Demócrito, um deles, chega a se gabar de haver lido oitocentos livros (8.336).

Ateneu, no entanto, não apresenta seus personagens como ocupados em desenrolar, sem parar, seus rolos de notas de leitura. Na maioria das vezes, os *deipnosophistai* citam de memória [...]. A citação está intimamente ligada ao exercício da memória. Os *deipnosophistai* percorrem, assim, suas bibliotecas mentais, onde as memórias de suas leituras jazem armazenadas (JACOB, 2013).

De fato, Ateneu explica que alguns deles, como Carmo de Siracusa e Calífanos, tinham sempre um verso ou um trecho para citar à medida que os cursos do banquete eram servidos.

No entanto, Lissarrague e Szegdy-Maszak (1990, p. 8) explicam que, no simpósio, podia-se facilmente passar da seriedade para a brincadeira. Essa opção permanecia constantemente aberta, dependendo das regras aprovadas “sob a égide do mestre do banquete, o simposiarca”, a quem os convidados deviam obedecer e que escolhia os temas musicais, a concentração de vinho e o teor da conversa. Além de comida, bebida, música e conversa, o simpósio também tinha espaço para perfumes, incensos, danças, preces, libações e jogos, conforme nos diz Ateneu (11.462).

Durante a bebedeira, nem sempre era possível, porém, decidir quando parar. Eratóstenes, o filósofo cirenaico que escreveu um tratado sobre seu mestre Aristão de Quios, descreve a decadência desse antigo filósofo estoico, que acabou abandonando a filosofia para se dedicar “aos prazeres” (ἐπὶ τρυφῆν). Outro filósofo *que apostatou das doutrinas estoicas* (ἀποστὰς τῶν τῆς στοᾶς λόγων) foi Dioniso de Heráclea, cuja deserção Ateneu (7.14) descreve com a metáfora de *publicamente* (ἄντικρυς) despir *a túnica da excelência* (τὸν τῆς ἀρετῆς χιτῶνα) para se vestir com a *roupa florida* (ἀνθινά) da luxúria. Sendo assim, Ateneu (2.3) menciona as ponderações que Eubulo atribui ao deus Dioniso quanto à

distribuição da bebida nas *crateras* (κρατήρες) e à quantidade que os convivas deveriam ingerir:

*Para os sensatos* (τοῖς εὖ φρονοῦσι), preparo apenas três crateras: uma para a *saúde* (ὑγίεια), que bebem primeiro, a segunda para o *amor* (ἔρωσ) e o *prazer* (ἡδονή), e a terceira para o *sono* (ὑπνον); depois que a última é esvaziada, os *assim-chamados sábios* (οἱ σοφοὶ κεκλημένοι) vão para casa. A quarta cratera não me pertence mais; é para a *insolência* (ὑβρις); a quinta é para a *gritaria* (βοή); a sexta é para as *folias* (κῶμοι); a sétima é para o *olbroxo* (ὑπώπιος); a oitava é para o *processo judicial* (κλητήρ); a nona é para a *ira* (χολή); e a décima é para a *loucura* (μανία), e é essa que o derruba.

Por isso, a embriaguez, em Ateneu, acaba sendo um símbolo das práticas mal sucedidas de leitura, uma demonstração da falta de educação filosófica. Segundo Paulas (2012, p. 421-422), “podemos ver que ‘embriaguez’ significa má prática intelectual com relação a textos”, uma vez que “o prazer dos *deipnosofistai* é principalmente o prazer da memória do passado: o prazer dos textos, coisas tratadas pelo texto de Ateneu como sendo parte do passado na medida em que são registradas e lembradas como dignas de recordação”.

## CONCLUSÃO

A partir da leitura de Ateneu, confirmamos a importância do banquete e do simpósio no processo de discipulado dos jovens gregos nos séculos que antecederam a escrita da obra e mesmo já no período da dominação romana. Trata-se, com efeito, de uma tradição cristalizada que valorizava a convivência do mestre com seus discípulos, sob a forma de uma ritualização desse convívio com a finalidade de inculcar, por meio de modelos concretos, os valores desejáveis. O banquete e o simpósio ofereciam espaços adequados para a criação de vínculos sociais, a desinibição, a assimilação de regras de etiqueta e vestuário, a familiarização com os grandes autores, o aprendizado da leitura e da escrita, a familiarização com os princípios dietéticos para uma vida feliz e saudável, a socialização dos discípulos entre si, a iniciação à vida profissional e religiosa, a promoção do domínio próprio e do respeito aos sábios e, principalmente, o amor pela filosofia.

Apesar disso, há relatos de discípulos que negligenciavam as refeições para se dedicarem, de forma mais cabal, ao estudo de caráter exclusivamente particular, com prejuízo, inclusive, para a saúde, conforme menciona Filóstrato, no § 483 de sua *Vida dos sofistas* (PHILOSTRATUS, 1964, v. 2). De fato, segundo Nisbet (2003, p. 191-205) e Lee (2015, p. 56), a própria *magreza* (λεπτοσύνη) de uma pessoa era suficiente para identificá-la

como filósofo ou discípulo de filósofo, uma vez que os filósofos tinham a reputação de menosprezar as necessidades físicas em favor das prossecuções intelectuais.

As discussões que emergiam da conversa e das provocações mútuas forçavam os discípulos a se expressar de forma clara, dentro das expectativas dos participantes do *convivium*, e os levavam a desenvolver o pensamento crítico, uma vez que qualquer posicionamento era sempre passível de refutação. Essa tradição constitui um flagrante contraste com a prática atual de relegar os jovens aos refeitórios escolares e às festas e “rolés”, nos quais se alimentam e bebem sem supervisão e nos quais prescindem de oportunidades adequadas de socialização e crescimento intelectual e profissional.

O fosso das gerações nunca foi uma preocupação importante da Antiguidade grega, pois havia mecanismos que a sociedade havia estabelecido para impedir que os jovens se distanciassem das figuras que lhes serviam de modelo e os desafiavam ao crescimento intelectual, como cidadãos responsáveis e como pessoas equilibradas. Mead (1970, p. 52 e 53) olha com pessimismo para as tentativas de encontrar paralelos entre o presente e o passado com respeito à questão do fosso de gerações sob a alegação de que as mudanças que ocorreram desde a Revolução Industrial são “irreversíveis” e têm “alcance mundial”. Ainda segundo Mead (1970, p. 62), as discussões a respeito desse tema geralmente focam a alienação dos jovens e deixam de abordar a alienação que os adultos, especialmente os idosos, também sentem. Com o rápido e sucessivo surgimento de tecnologias cada vez mais sofisticadas, é inevitável que o fosso continue a se ampliar. A despeito da previsão de Mead de que não se possa evitar esse panorama e de que as comparações seriam ineficazes, há razões para que elas ainda sejam importantes:

[...] enquanto o adulto pensa que, como os pais e professores de antigamente, possa se tornar introspectivo e invocar a própria juventude para compreender os jovens que tem diante de si, estará perdido. Mas isso é o que a maioria dos mais velhos ainda está fazendo. Não muda nada o fato de delegarem autoridade e que o pai mande os filhos à escola para aprender novas ideias e que o cientista sênior mande os discípulos para outros laboratórios a fim de trabalhar em problemas mais novos. Significa apenas que pais e professores continuam a usar os mecanismos de configuração característicos de um mundo em que os pais, tendo desistido do direito de ensinar os próprios filhos, esperam que os filhos aprendam com outros adultos e com seus colegas mais instruídos. Mesmo na ciência, cuja construção depende da expectativa de descobertas e inovações, os alunos aprendem com modelos antigos e os jovens cientistas normais, a fim de preencher lacunas, trabalham com paradigmas consagrados. No ritmo acelerado das descobertas científicas de hoje, as coisas antigas são rapidamente obsoletadas e substituídas por equivalentes próximos, mas ainda dentro de uma estrutura de autoridade. (MEAD, 1970, p. 63)



Portanto, o que se sugere, aqui, não é a imitação servil dos modelos que a antiguidade grega nos legou, mas a conscientização de que, assim como os antigos gregos, nossa sociedade necessita de mecanismos sociais e culturais que, a exemplo do que acontecia com os banquetes e simpósios antigos, possam, de alguma forma, intencionalmente mitigar os efeitos prejudiciais do acirramento das distâncias que separam as gerações.

## REFERÊNCIAS

- ALCIPHON. *Epistulae*. In: SCHEPERS, M. A. (Ed.). **Alciphronis rhetoris epistularum libri iv**. Leipzig: Teubner, 1969.
- ANDERSON, Graham. The banquet of belles-lettres: Athenaeus and the comic symposium. p. 316-326. In: BRAUND, David; WILKINS, John (Eds.). **Athenaeus and his world: reading Greek culture in the Roman Empire**. Exeter: University of Exeter Press, 2000.
- ATHENAEUS. *Deipnosophistae*. In: KAIBEL, G. (Ed.). **Athenaei Naucraticae deipnosophistarum libri xv**. Leipzig: Teubner, 1965. v. 1-2.
- ATHENAEUS. *Deipnosophistae*. In: KAIBEL, G. (Ed.). **Athenaei Naucraticae deipnosophistarum libri xv**. Leipzig: Teubner, 1966. v. 3.
- BURCKHARDT, Jacob. **Historia de la cultura griega**. Traducción: German J. Fonz. Barcelona: Iberia, 1954. v. 4.
- DAVIDSON, J. **Courtesans and fishcakes: the consuming passions of Classical Athens**. Chicago: HarperCollins, 1997.
- EASTERLING, P. E.; KNOX, B. M. W. **Historia de la literatura clásica**. Versión: Federico Zaragoza Alberich. Madrid: Gredos, 1985.
- GLEASON, Maud W. **Making men: Sophists and self-presentation in ancient Rome**. Princeton: PUP, 1995.
- HADAS, Moses. **A history of Greek literature**. New York/London: Columbia University Press, 1965.
- JACOB, Christian. **The web of Athenaeus**. Washington, D.C.: Center for Hellenic Studies, 2013.
- KÖNIG, Jason. Self-promotion and self-effacement in Plutarch's *Table talk*. p. 179-206. In: FRIEDA KLOTZ, Frieda; OIKONOMOPOULOU, Katerina (Eds.). **The philosopher's banquet: Plutarch's Table talk in the intellectual culture of the Roman Empire**. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- LESKY, Albin. **Historia de la literatura griega**. Versión: José María Díaz Regañon y Beatriz Romero. Madrid: Gredos, 1985.

LISSARRAGUE, François; SZEGDY-MASZAK, Andrew. **The aesthetics of the Greek banquet: images of wine and ritual.** Translated by Andrew Szegedy-Maszak. Princeton: PUP, 1990.

MEAD, Margaret. **Culture and commitment: a study of the generation gap.** Garden City, NY: Doubleday, 1970.

NISBET, Gideon. A sickness of discourse: the vanishing syndrome of *leptosyne*. **Greece & Rome**, v. 50, n. 2, p. 191-205, 2003.

OLSON, S. Douglas. Athenaeus of Naucratis. p. 905-906. In: BAGNALL, Roger S.; BRODERSEN, Kai. CHAMPION, Craige B.; ERSKINE, Andrew; HUEBNER, Sabine R. (Eds.). **The encyclopedia of ancient history.** Oxford: Blackwell, 2012.

PAULAS, John. How to read Athenaeus' *Deipnosophists*. **American Journal of Philology**, v. 133, p. 403-439, 2012.

PHILOSTRATUS, Flavius. Vitae sophistarum. In: KAYSER, C. L. **Flavii Philostrati opera.** Leipzig: Teubner, 1964. v. 2.

TORRES, Milton L. **Educação começa com poesia: As origens da educação e suas contribuições para a formação de professores e suas práticas.** Engenheiro Coelho, SP/São Paulo: UNASPRESS/Recriar, 2020.

ZANKER, Paul. **The masks of Socrates: the image of the intellectual in Antiquity.** Berkeley: University of California Press, 1996.



[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

**RECEBIDO EM: 03/03/2021**  
**PARECER DADO EM: 14/06/2021**