



UNILASALLE
CENTRO UNIVERSITÁRIO LA SALLE



EVELISE ROSANE TREPTOW LAUX

A DIALÉTICA DO AMOR NO BANQUETE

CANOAS, 2007.

EVELISE ROSANE TREPTOW LAUX

A DIALÉTICA DO AMOR NO BANQUETE

Trabalho de conclusão apresentado à banca examinadora do curso de Filosofia do Centro Universitário La Salle – UNILASALLE, como exigência parcial para a obtenção do grau de Licenciada em Filosofia, sob orientação do Prof. Ms. Gilmar Zampieri.

CANOAS, 2007

TERMO DE APROVAÇÃO

EVELISE ROSANE TREPTOW LAUX

A DIALÉTICA DO AMOR NO BANQUETE

Trabalho de conclusão aprovado como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciada em Filosofia do Centro Universitário La Salle – UNILASALLE, pela seguinte banca examinadora:

Prof. Ms. Gilmar Zampieri
UNILASALLE

Prof. Ms. João Miguel Back
UNILASALLE

Prof. Ms. Luis Evandro Hinrichsen
UNILASALLE

Canoas, 20 de junho de 2007.

Dedico este trabalho a todos
aqueles que, como eu,
ainda acreditam na utilidade da Filosofia.

À Platão, por sua Filosofia.

À Luis Carlos, que com amor, amizade, incentivo e paciência, esteve presente a cada passo deste trabalho.

Aos meus filhos Gustavo e Gabriel, que com suas presenças em minha vida ratificaram a Filosofia de Platão.

À Dionísio, que em algumas ocasiões abriu-me as portas da percepção.

Ao Professor Ms. Gilmar Zampieri, que soube guiar-me através dos degraus que leva ao caminho do conhecimento, pela sua dedicação e empenho na orientação deste trabalho, o meu eterno respeito.

Aos demais professores do Unilasalle, em especial aos do Curso de Filosofia que, com humildade e sapiência, souberam me indicar o caminho, minha gratidão.

E à todos os amigos e colegas que, de alguma forma, fizeram, fazem e farão parte do meu constante processo em busca do conhecimento.

[...] De nenhuma maneira o conhecimento dessas coisas é comunicável como o dos outros conhecimentos, mas, depois de muitas discussões sobre elas e depois de uma comunidade de vida, subitamente, como luz que se acende de uma faísca, ele nasce na alma e alimenta-se de si mesmo.

(PLATÃO apud REALE, 1991, p. 69,70)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo introduzir uma investigação acerca do problema do método em Platão, mostrar um pouco do seu processo filosófico, ou seja, da sua dialética. Como em Platão método e objeto se confundem, a intenção será a de demonstrar a relação que se estabelece entre a dialética e Eros. Entendido esse como força mediadora entre o sensível e o inteligível. Eros o hermeneuta, confundindo-se com a linguagem, erotiza o discurso filosófico. O amor platônico toma forma e conteúdo num processo que inspira e instiga.

Palavras-chave: Dialética. Amor. Eros. *Diaíresis*. *Synagogê*.

ABSTRACT

The present text intends to introduce an investigation about the problem of the method in Plato, showing a little of his philosophical process, or else, of his dialectics. As in Plato object and method are confounded, the intent will be to show a relation the establish between dialectics and Eros, understood as a mediating power between the sensitive and intelligible. Eros the hermeneut, confounding with language eroticizes philosophical discourse. Platonic love gains form and content in a process that inspires and instigates.

Key words: Dialectic. Love. Eros. *Diairesis*. *Synagoge*.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 DIALÉTICA PLATÔNICA	14
2.1 Dialética platônica: características gerais	15
2.1.1 Aspecto lógico	15
2.1.1.1 A dialética como arte da discussão por meio do diálogo:.....	15
2.1.1.2 A dialética como ciência do todo	17
2.1.1.3 Duplo movimento	17
2.1.2 Aspecto ontológico	18
2.2 Conceituação da dialética platônica	18
2.2.1 <i>O Sofista</i> – a dialética descendente (<i>diaíresis</i>).....	19
2.2.2 <i>O Fedro</i> – a dialética ascendente (<i>synagogê</i>).....	22
2.2.3 <i>A República</i> – A Alegoria da Caverna	24
3 A DIALÉTICA DO AMOR NO BANQUETE	30
3.1 O discurso de Fedro: Eros, o mais antigo dos deuses	32
3.2 O discurso de Pausânias: a existência de dois Eros	33
3.3 O discurso de Erixímaco: a abrangência de Eros	35
3.4 O discurso de Aristófanes: o Amor como desejo de completude	37
3.5 O discurso de Agatão: sobre a natureza do Eros	39
4 DISCURSO DE SÓCRATES	41
4.1 Diálogo com Agatão: Eros, natureza e obras	42
4.2 Diálogo entre Sócrates e Diotima	43
4.2.1 Da natureza do Amor	44
4.2.1.1 Do nascimento do Amor	45
4.2.2 Dos efeitos do Amor	46
4.3 A erótica platônica - dialética ascendente	49
4.4 O discurso de Alcibíades	51
4.4.1 Elogio à Sócrates	52
4.4.2 Sócrates: o Amor personificado.....	54
4.4.3 Sócrates: a Filosofia personificada.....	55

5 É O AMOR EM PLATÃO, UM AMOR INTELECTUAL ?.....	57
6 CONCLUSÃO	60
REFERÊNCIAS.....	62
GLOSSÁRIO.....	64

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo o estudo de um dos mais belos diálogos de Platão: o *Banquete*. Todavia limitaremos-nos a analisá-lo sob a ótica do método, pois para o fim a que se destina este trabalho, o mais relevante de sua filosofia não reside nos problemas que ele investiga, mas no modo de pensá-los e tentar resolvê-los. Temos como eixo de investigação a ascese dialética impulsionada por Eros como busca incessante na aquisição do conhecimento.

A análise do Amor encontra-se entre as mais esplêndidas dentre as que Platão nos deixou. A partir dessa leitura poderemos entender o que realmente significa “amor platônico”, expressão tornada tão comum no nosso universo cultural e social, mas que nem sempre é bem compreendida.

Mas por que o Amor, se entre os temas tratados na Filosofia, esse parece ser o de menor importância? Não deveria ele ficar relegado às análises dos psicólogos, poetas e teólogos? Não seria melhor compreendido o trabalho, se a escolha tivesse recaído em um tema tal como a linguagem, a ética ou a política, por exemplo? Então, aonde, dentro do universo filosófico, encontraremos o Amor? Não estaríamos saindo de um porto seguro, para nos aventurar em terreno movediço?

A temática do Amor não é superficial em sua obra – assim como veremos não o é, também, em seu objetivo – ela aparece nos diálogos *O Fedro* e no *Banquete*, aqui especialmente tratado.

Uma vez que não é fácil ler um filósofo cujo contexto lingüístico e cultural, afastado no tempo, está na gênese da filosofia, da ciência e da civilização ocidental, tento com humildade e, dentro dos limites de minha capacidade, esclarecer um pouco a relevância do tema proposto, bem como de sua função dentro daquilo que conhecemos como saber filosófico, ou seja, um saber que vai além das aparências sensíveis, que vai em busca de fundamentos para o conhecimento verdadeiro.

O movimento percorrido por Eros em seu desenvolvimento é conhecido como movimento dialético. Esse método, nascido na Grécia, surge como uma arte do diálogo para a busca da verdade e, em Platão confunde-se com a sua erótica, ou seja, com o movimento que o próprio Eros realiza em busca da verdade. A dialética, em sua origem, confunde-se com a própria descoberta do *logos*, de maneira que, para Platão, a mesma se confunde com o próprio ato de filosofar, pois ambos visam a condução do homem à virtude e à contemplação do Bem. A dialética platônica, não é um método simples e linear como veremos, mas um conjunto de procedimentos, conhecimentos e comportamentos desenvolvidos sempre em relação a determinados problemas ou conteúdos filosóficos. Ao contrário do que muitos pensam, a dialética em seu caráter processual inclui procedimentos lógico-analíticos

Inicialmente iremos nos deter na análise do termo “dialética”, sua conceituação e seus aspectos lógicos e ontológicos, bem como em sua distinção entre dialética ascendente (*synagogê*) e dialética descendente (*diaíresis*). Após faremos uma análise parcial dos diálogos *O Sofista*, *O Fedro* e a *República* - mais precisamente no Livro VII, aonde encontramos a *Alegoria da Caverna* - para melhor entendermos o processo dialético em Platão, e então, tentar conceituá-lo.

O Sofista é o diálogo aonde vamos nos deparar com o parricídio do pai Parmênides, isto é, é onde Sócrates irá afirmar que o ser é e, o não-ser também é, ou seja, torna-se o outro, a alteridade. É onde encontramos a dialética descendente, ou seja, da divisão (*diaíresis*) mais explicitamente demonstrada, facilitando com isso seu exame. Esse procedimento nos possibilita a investigação dos processos metódicos dos diálogos de Platão numa perspectiva mais abrangente. *O Sofista* pergunta pelo o que é o ser, para isso distingui-o do parecer, pois na procura da definição do que venha a ser o sofista, chega à definição do filósofo. Aqui o método e o objeto se fundem num só. Para falar em um, obrigatoriamente fala-se no outro.

O Fedro, considerado por muitos o resumo de sua filosofia, é especialmente destinado a estudar a noção do Amor. Nele encontramos claramente a dialética ascendente (*synagogê*), ou seja, o movimento de unificação. É o processo que vai do múltiplo ao Uno, de maneira a descobrir o princípio de cada coisa numa cadeia interligada e dependente. Aqui não podemos nos esquecer de que o processo de união e divisão não podem ser pensados separadamente. No *Fedro* o dialético é

aquele que a partir do múltiplo vai até o Uno, e do Uno consegue contemplar o múltiplo.

Nesse diálogo em particular, vamos ter os dois movimentos dialéticos, o de união e o de divisão, ou seja teremos a dialética ascendente (*synagogê*) e a dialética descendente (*diaíresis*). O assunto tratado refere-se à questão do Amor, ou seja, sobre quem de fato tem direito a receber honrarias, se o amado ou o amante.

Quando na *República* utilizamos a *Alegoria da Caverna*, é com a intenção de demonstrar, ali mais especificamente, - dramatizando a ascese do conhecimento - o movimento dialético ascendente. Tendo como exemplo a saída do prisioneiro da caverna, sua contemplação do Sol – fonte de toda luz e realidade –, a visão do Bem e a consciência de que precisa fazer o caminho inverso e mostrar o caminho às outras pessoas. Vamos ter a dialética ascendente com a saída do prisioneiro e a dialética descendente com a sua volta.

Quanto ao *Banquete*, não iremos fazer aqui e agora, nenhuma análise sob o ponto de vista literário – não é esse nosso objetivo, o que já não seria pouca coisa - mas sim a análise de seu objeto de debate, ou seja, o Amor, ou melhor dizendo, o movimento realizado por Eros em busca do conhecimento. Nele podemos ver que a concepção de Amor descrita nos discursos diferem umas das outras. Mas com o desenrolar dos discursos, isto é, em suas interpretações, uma teia de raciocínios vai tomando forma. A dialética desenvolve-se livremente. A erótica platônica rompe em cena majestosa, com toda a sua força e consistência, como no diálogo entre Sócrates e Diotima, onde a Filosofia assume lugar de destaque. É descrita a ascese ao mundo das Idéias.

Como num processo dialético apresentaremos o desenvolvimento, primeiramente, com uma análise individual de cada um dos cinco primeiros discursos, onde os convivas expõem seus elogios ao Amor. A partir daí, tentaremos estabelecer qual a importância de cada um deles para a constituição da concepção platônica do Amor; verificaremos qual a relação existente, se é que há, entre a erótica platônica e a dialética; a dualidade platônica será investigada; analisaremos a classificação de sua dialética quanto à negatividade. Essas são apenas algumas questões abordadas e, que tentaremos ao longo do desenvolvimento do trabalho, responder.

Os discursos são finalizados com a chegada de Alcibíades, que fará, não um elogio ao Amor, mas um elogio à Sócrates.

Entendendo o que diz a epígrafe, Platão não revelou os mistérios do universo filosófico, mas certamente indicou o caminho a ser percorrido por aqueles que pretendem merecer o nome de filósofo.

2 DIALÉTICA PLATÔNICA

Faremos uma explanação introdutória acerca do tema “dialética” para melhor aproveitamento do conteúdo detalhado desenvolvido após. Em uma análise filológica, conforme Silveira Bueno (2000, p.256), dialética é a arte de argumentar ou discutir. Outros dicionários ainda mostram o sentido etimológico da palavra dialética como uma junção do verbo *lego* que significa colher, recolher, escolher, enumerar, falar, e da palavra *dia* que significa dualidade. Resultando, então, a palavra *dialektikos* significando debate, discussão. Entendida como um movimento, nos diz Paviani (2001, p.116) que dialética é o movimento de unificação e divisão que procura os nexos entre os gêneros.

É compreendida também como a arte capaz de conduzir uma discussão, perceber suas contradições e desvios, e eliminá-los ao longo do processo a fim de que no final só reste a verdade procurada, aquilo que não se sabe. É o método pelo qual o *logos* entra em contato direto com o objeto captando sua essência (*ousia*), sua idéia (*eidos*).

Sobretudo, a dialética é uma técnica perfeita da alma, comparável à medicina para o corpo. Uma técnica é um saber especializado capaz de concretizar algo que exista apenas potencialmente numa coisa qualquer. A medicina é técnica que concretiza a possibilidade do conhecimento de saúde para um corpo doente; a dialética, a técnica que concretiza a possibilidade do conhecimento verdadeiro para a alma ignorante. A *téchne* concretiza uma *dýnamis*. A *dýnamis* (potencialidade) da alma é o conhecimento; a dialética, a *téchne* que atualiza difere da retórica, pois em vez de violentar a alma, opera para que esta se realize plenamente. (CHAUI, 1998, p.194, grifo do autor).

Podemos pensar dialética como a preparação da alma para o conhecimento da verdade, ou seja, é o que faz a passagem da imaginação (*eikasía*) para a crença (*pístis* ou *doxa*), e desta para o raciocínio dedutivo (*dianóia*), como uma educação da inteligência. Como bem o diz Platão (2004, p. 247) na *República*:

Portanto, o método dialético é o único que se eleva, destruindo as hipóteses, até o próprio princípio para estabelecer com solidez as suas conclusões, e que realmente afasta, pouco a pouco, o olhar da alma da lama grosseira em que está mergulhado e o eleva para a região superior.

É o método capaz de elevar-se acima das idéias e de vislumbrar a Verdade.

2.1 Dialética platônica: características gerais

Do ponto de vista geral consideraremos a dialética platônica sob dois aspectos distintos, um lógico, isto é, sob o ponto de vista do procedimento metodológico (e, para esse fim, tomaremos como exemplos os diálogos *O Sofista*, *O Fedro*, o Livro VII da *República* e, posteriormente, e aí mais detalhadamente – pois é objeto deste trabalho – o *Banquete*); e outro ontológico, ou seja, do âmbito do próprio ser-idéia.

2.1.1 Aspecto lógico

No aspecto lógico, enquanto procedimento do método, distinguimos três dimensões. São elas:

2.1.1.1 A dialética como arte da discussão por meio do diálogo:

Historicamente a dialética inicia-se com Sócrates ao introduzir o diálogo com breves perguntas e respostas. O método dialético socrático divide-se em dois momentos : a refutação e a maiêutica. A refutação que consiste na confrontação de uma idéia à outra, o que faz com que uma se sobressaia e, leve o interlocutor a perceber a sua ignorância, ou seja, ajuda-o a livrar-se do falso para estar em condições de apreender o verdadeiro; a maiêutica por sua vez, caracteriza-se por ser o processo pelo qual o verdadeiro faz-se vislumbrar através da compreensão, ou melhor, é o *parto das idéias*. Sua intenção é despojar da alma a ilusão do saber e torná-la capaz de receber a verdade. Resumindo, a dialética para Sócrates servia para “limpar o terreno” para a “brotação” da verdade limpa e verdadeira; a contemplação do Bem.

A dialética platônica, é em princípio, a dialética socrática; a arte do diálogo e da discussão; a arte de chegar a uma definição geral partindo de fatos concretos e de verificá-la referindo-a a outros fatos. Platão herda, então de Sócrates a dialética como arte da discussão, mas vai desenvolver por si próprio, a sua própria dialética, ou seja, a dialética platônica metafísica, ou

melhor, é a arte ou conjunto de processos pelos quais o espírito se eleva às Idéias do mundo inteligível. (FOULQUIÉ, 1978, p.19).

A dialética nasce, então, associada ao diálogo conduzido metodicamente através da confrontação das idéias dos dialogantes. Surge junto com a própria descoberta grega do *logos*, de modo que, para Platão, o exercício da dialética se confunde com o próprio ato de filosofar.

Quando faço uma pergunta à alguém e esse alguém me responde, mesmo que essa resposta não seja a correta, que não me satisfaça, mesmo assim ela me dará condições para que eu, de uma maneira ou outra, por um outro caminho no mesmo raciocínio, re-faça a mesma pergunta, agora adicionada com algo mais. Assim o caminho escolhido para a busca da definição pode estar bloqueado, mas ele deverá permanecer como possibilidade para a seqüência da argumentação. Ou, talvez, para novas definições desta vez um pouco mais clara ou com um novo dado que poderá, em uma nova resposta, acrescentar algo novo neste infundável perguntar e, que apesar de irmos em frente nas perguntas, voltamos cada vez mais para o começo – ao início na história da construção dos significados. Neste eterno dialogar nos aprofundamos cada vez mais em nós mesmos. Como diz Gerd Bornheim (1977, p. 43) a vida neste mundo, não passa de um exílio, e a dialética é o caminho ascensional que ensina o homem a reencontrar a sua verdadeira morada.

Estar em diálogo, embrenhar-se numa busca pela verdade, é possibilitar a si e ao outro a revelação da verdade. É também abrir-se ao outro, numa relação de troca que possibilitará, nesta diversidade e ou contrariedade de idéias, a construção de uma idéia única, resultante do embate de idéias. Em um verdadeiro diálogo, espera-se que os dialogantes estejam ambos abertos ao reconhecimento mútuo de que não sabem tudo, e que aspirar à isso é muita pretensão e, também, que não ter em mente a alteridade, significa não estar em busca da verdade, transformando esse diálogo em pura retórica. Conforme Donald Schüler (2001, p.21) em oposição à memória repetitiva, nos escritos de Platão o diálogo se faz dialética.

O diálogo, visto além da simples conversação, prepara a dialética, desde que não se trate de um examinar qualquer aspecto, qualquer coisa. O diálogo dialético pressupõe critérios, e um saber perguntar e um saber responder. (PAVIANI, 2001, p.21).

Assim entendida, a dialética vem a ser uma investigação comum, um modo legítimo através do qual se transcende das particularidades, das opiniões e das crenças, até chegar ao conhecimento científico na construção de conceitos universais.

2.1.1.2 A dialética como ciência do todo

Para o dialético a verdade só pode ser acessada através de uma visão global das coisas, por isso se faz tão necessário esse entendimento. Há que se ter uma percepção das ligações existentes entre as partes. Pois não podemos nos esquecer que o todo só é todo porque é constituído de partes, e que cada uma dessas partes “em si” compõe o “em si” do todo. São todos elos de uma mesma e única corrente, ou seja, a construção do caminho que leva à verdade.

Em vista desse entendimento é que Platão coloca junto à entrada de sua Academia a inscrição: “Só entre se for geômetra” (ABRÃO, 2004, p.47) o que quer dizer que, para se chegar à dialética – o caminho que leva à verdade – é necessário que se passe antes pela aritmética, pela geometria, pela astronomia, pela música, que é o que possibilita a compreensão da dialética. Ou, melhor ainda, que sem o conhecimento das partes não se pode vislumbrar o todo.

Temos aqui a idéia de dialética por insuficiência em Platão, isto é, nenhuma das partes em separado tem toda a verdade, apenas uma parte dela.

Salientando que o objeto último da filosofia e, do dialético – pois os dois se confundem em um só - é a compreensão da idéia do Bem, do Belo em si. O Bem é a causa da ordem, da harmonia e da beleza. A idéia do Bem ordena todas as outras. É o fim almejado por todo filósofo.

2.1.1.3 Duplo movimento

A dialética se processa em dois movimentos, a dialética ascendente (*synagogê*), ou seja, que vai do múltiplo ao Uno, elevando-se até alcançar o princípio de cada coisa; e a dialética descendente (*diaíresis*), que faz o inverso, ou seja, é o movimento que parte de uma Idéia geral e, que através de um processo de divisão seqüencial, estabelece a posição que uma idéia ocupa na estrutura hierárquica do mundo das Idéias¹.

¹ Nota-se aqui a verticalidade na condução do pensamento em oposição a usual horizontalidade.

2.1.2 Aspecto ontológico

A dialética pode ser concebida como um método de conhecimento das idéias, uma vez que é através dela que temos acesso à verdade das coisas. É por meio do diálogo dialético que a razão nos põe em contato com o mundo das Idéias e, com ela a possibilidade de se encontrar a verdade das coisas. Para Platão, as Idéias são o princípio gerador e organizador do mundo sensível que, não passa de uma cópia do verdadeiro. Por isso a necessidade de se acessar o mundo das Idéias, é lá que as coisas verdadeiras têm sua morada.

2.2 Conceituação da dialética platônica

A dialética de Platão não é a erística - a arte da disputa ou da controvérsia - ao contrário, ele transforma o modo de conhecer erístico num método filosófico superior, capaz de incorporar a totalidade no processo de pensar, ou seja, a unidade na multiplicidade. A dialética tem por objetivo o alcance da verdade, e a verdade para Platão é o conceito de Bem. Então, o homem só consegue alcançar a verdade de alguma coisa, quando toma consciência do que venha a ser o Bem.

Podemos entender a dialética platônica como uma dialética socrática aperfeiçoada, ou seja, enquanto em Sócrates os diálogos são aporéticos² – com perguntas e respostas objetivando somente a construção de argumentos racionais voltados para a busca sincera e madura da verdade - observa-se em Platão uma dialética que tem origem na pergunta e na resposta resultantes do diálogo bem conduzido, é transcendente, ao contrário da filosofia de Sócrates que é imanente. A caracterização da dialética platônica só é possível através dos processos internos de cada diálogo, uma vez que toda a sua obra é dialética. Sendo cada diálogo dialético para si, isto é, tendo um processo interno inerente e próprio, é mister que se estude cada diálogo em particular e com tempo, muito tempo, pois é uma das mais complexas atividades, especialmente quando esse processo dialético está objetivado nas formas literárias, mais ou menos dramáticas do diálogo escrito.

Segundo alguns autores, sua dialética é vista como método de divisão. Processo esse desenvolvido nos diálogos *Sofista*, *Político* e até no *Filebo*; apesar de

² Caracteriza-se aporético o diálogo sem conclusão.

não abandonar totalmente o método da refutação ao realizar as divisões. Não esquecendo que divisão pressupõe unificação.

Sua dialética é um método de divisão da definição procurada em duas partes, isto é, um procedimento de *dicotomia*; uma vez conseguida a divisão, toma-se em seguida uma das duas partes obtidas como nova definição, que deverá ser dividida novamente, e assim por diante. [...] um exemplo famoso de dicotomia se encontra no diálogo *Sofista*, no qual se procura definir a atividade dos sofistas. (WATANABE, 2006, p.46).

Outros ainda, irão classificá-la, concomitantemente como, método de reunião e método de divisão, *synagogê* e *diaíresis*. Processo descrito no *Fedro* e exemplificado no *Sofista*.

Tomaremos como exemplo, a fim de limitarmos o tema, os diálogos *O Sofista*, *O Fedro* e o Livro VII da *República – a Alegoria da Caverna* -, pelas características de seus processos internos. Esses dois diálogos chamam a atenção sobre a questão do método. Colocam-se em posições contrárias em suas exposições, o que não significam que sejam contraditórios, ou seja, no *Sofista* encontramos mais claramente desenvolvida o processo da *diaíresis*, isto é, da divisão, e no *Fedro* iremos nos deparar com o método da reunião, *synagogê*.

2.2.1 *O Sofista – a dialética descendente (diaíresis)*

O diálogo tem como objetivo direto a definição do que venha a ser o sofista. Mas essa definição impõe uma discussão sobre o que é o ser e, conseqüentemente, o que é o não-ser, a distinção entre verdade e falsidade do discurso. Onde tínhamos a pergunta pelo “o que é”, temos agora a pergunta pelo “o que é o ser”. É essa a discussão central do *Sofista*. É o diálogo onde acontece o parricídio de Parmênides, pois é decisiva a afirmação de Platão de que o ser é e, o não-ser também é (PLATÃO, 1979, 259-c-d-e , p.184).

Nessa tentativa observamos dois momentos fundamentais: mostrar a dialética em seu desenvolvimento, ou seja, enquanto processo articulador do discurso a partir das idéias e, também, demonstrar através do próprio diálogo, a possibilidade da dialética enquanto objeto propriamente dito. Platão inaugura neste diálogo uma sistematização das questões ontológicas tradicionais, mas, ao mesmo tempo, efetiva a inseparabilidade do método e do objeto em filosofia.

O método da divisão, *diaíresis*³, é o processo de investigação, de descoberta e ao mesmo tempo de esclarecimento do conhecimento do objeto. O ponto de partida é o gênero, a unificação, a *synagogê*⁴. A partir do gênero, chega-se por divisões, *diaíresis*, à espécie. O método da *diaíresis* pressupõe o conhecimento visto como aquisição, separação e produção. O processo diairético investiga os problemas que se entrelaçam sem abandonar as perguntas e respostas, é um procedimento cognitivo.

Assim, a dialética descendente (*diaíresis*) se realiza em duas etapas:

- a) redução a uma única idéia geral das várias imagens dispersas;
- b) divisão dessa idéia geral em espécies que novamente se dividem em espécies, até que a divisão chegue ao individual, isto é, ao que não mais pode ser dividido.

É uma arte que necessita de muito cuidado, pois a cada passo, o dialético precisa fazer uma escolha rigorosa e exata, e, periodicamente precisa recapitular o trajeto já realizado.

Instaurando a reflexão sobre o que seja o ser, procura distingui-lo do parecer. Para isso tenta mostrar as diferenças entre o filósofo, o sofista e o político. Na tentativa de definir o sofista, chega a definição do filósofo.

O diálogo começa com a pergunta de Sócrates ao Estrangeiro sobre quem é o sofista, o político e o filósofo. Mas, antes pergunta sobre que método usará, se desenvolverá em um monólogo a sua tese ou se fará uso do método interrogativo de Parmênides, sendo que o método escolhido pelo Estrangeiro é o segundo, ou seja, a exposição dialogada. Explicita-se dessa maneira a relação entre o uso do método e a natureza do problema a ser investigado. Tendo como interlocutor Teeteto, o diálogo com tendência ao monólogo, tem como verdadeiro método o processo diairético, cujo objetivo visa à clarificação da essência do objeto em questão, definindo a espécie, dividindo o gênero.

Temo, entretanto, tratar-se de um gênero que não é em nada mais fácil de determinar do que o gênero divino, tais as aparências diversas de que ele se reveste ao juízo ignorante das multidões. (PLATÃO, 1979, 216c, p.129).

Como não se tem uma clara distinção entre ser e parecer, entre original e imagem, entre verdadeiro e falso, reside aí a dificuldade de uma definição exata.

³ Denominada também, dialética descendente, que não significa voltar atrás, mas sim fazer o caminho inverso, não o contrário.

⁴ Denominada também, dialética ascendente, que vai do múltiplo ao Uno.

Mas, como hermeneuticamente eles se encontram, um em relação ao outro, é sob os mantos do ser e do parecer, e do original e da cópia, do verdadeiro e do falso que eles se escondem e sob essas condições é que eles verdadeiramente aparecem.

Como essa definição não é uma questão simples de ser resolvida e que uma discussão desta magnitude exigiria um tempo longo, o Estrangeiro propõe que, antes de se iniciá-la, que se faça um pequeno ensaio com coisas mais fáceis, como para se ir treinando o pensamento para uma empreitada maior e mais difícil, “concordas, pois, que investiguemos um assunto simples qualquer, procurando nele encontrar um modelo para o nosso tema grandioso?” (PLATÃO, 1979, 218d, p.131). Escolhe o exemplo do pescador com anzol, por ser algo conhecido de todos, e que, segundo ele é “um assunto conhecido e não exige atenção demasiada.” (PLATÃO, 1979, 218e, p.132).

A explicitação do método começa situando a pesca com anzol em um gênero mais geral, no caso, à arte. A partir daí o procedimento é seguir fazendo as distinções (*diáiresis*) até o seu intento. O processo diairético propõe-se a esclarecer as espécies que fazem parte de um mesmo gênero, e a partir de então, definir uma espécie singular, ou seja, parte da idéia do todo para uma definição de parte, no caso desse diálogo, a espécie denominada sofista. Abaixo faremos um esquema desse procedimento para melhor compreensão.

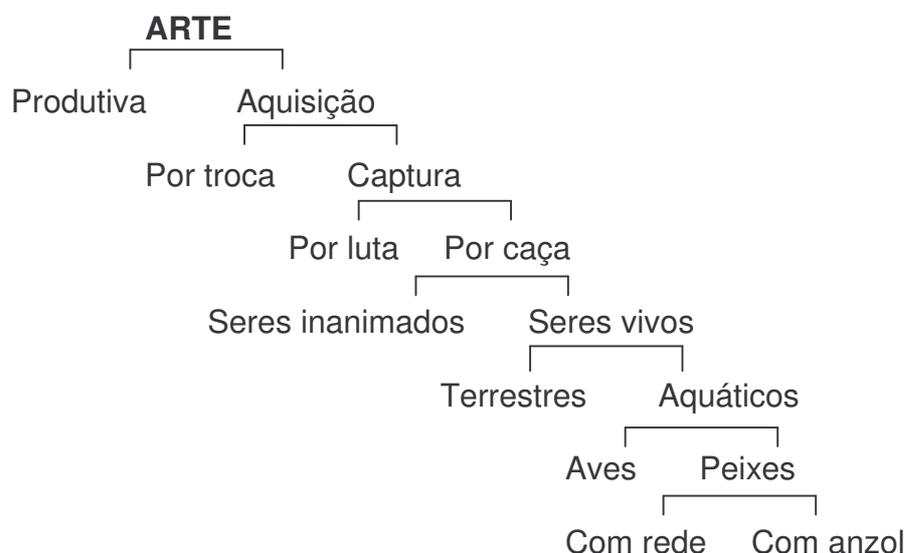


Figura 1 – Explicitação do Método.

Fonte: Esquema adaptado de Platão (1979, 218e-221b, 131 a 135).

O filósofo pode ser confundido com o sofista e o político. Como distinguir entre o original e a imagem, entre o falso e o verdadeiro? No decorrer do processo

diairético pela procura da definição do sofista, são encontradas seis definições, o que só vem a comprovar a dificuldade alertada logo no início do diálogo. E já que essa dificuldade abre uma discussão mais arrojada, é preciso então, descobrir o que se esconde por detrás de sua imagem.

Os processos envolvidos na arte da contradição, desde a erística até a *diaíresis*, servem para esclarecer a verdadeira dialética, a qual tem a função de mostrar a distinção entre o ser e o parecer, problema este que surge do fato de o sofista parecer saber tudo sobre todas as coisas, quando na realidade, ele engana e se auto-engana e pode até mentir no sentido moral e extra-moral. (PAVIANI, 2001, p.111).

Ao final, após a tentativa de definição do sofista, Platão, caracteriza a natureza do filósofo. Mas saber quem é o filósofo é uma tarefa que exigirá distinção entre o ser e o parecer, entre o original e a cópia, assim como o diz Sócrates:

A uns eles parecem, na realidade, nada valer, e a outros, valer tudo. Tomam as formas de políticos, ou de sofistas, e outras vezes dariam ainda, para certas pessoas, a impressão de estarem completamente em delírio. (PLATÃO, 1979, 216c, p.129).

Em síntese, aos olhos do cidadão comum o filósofo pode parecer qualquer coisa, mas é a dialética que o distingue, o dialético e o filósofo são o mesmo. Quem sabe pensar dialeticamente é filósofo, quem não sabe não o é (PLATÃO, 253d-e, p.176). Quanto ao sofista, diz Teeteto:

Sábio, exatamente, é impossível, pois já afirmamos que ele não sabe nada. Mas, porque imita ao sábio, ele terá um nome que se aproxime deste, e já estou quase convencido de que é a seu propósito que devemos dizer: eis, verdadeiramente, nosso famoso sofista. (PLATÃO, 1979, 268b, p. 195).

Dessa maneira então, através de um movimento denominado dialética descendente, é que se conseguiu chegar a essa definição.

2.2.2 O Fedro – a dialética ascendente (*synagogê*)

Em um primeiro movimento (*synagogê*), Platão parte da análise do múltiplo e vai em direção ao Uno, ou seja, eleva-se de Idéia em Idéia até alcançar a Idéia de todas as coisas, o Bem, o incondicionado. É o momento que possibilita a identificação de traços comuns que unifique coisas ou aspectos diversos, segundo Platão (2005, p.106):

Abarcar num só golpe de vista todas as idéias esparsas de um lado e de outro, e fundi-las numa só idéia geral a fim de poder compreender, graças a uma definição exata, o assunto de que se deseja tratar.

Em um segundo movimento encontramos a dialética descendente (*diaíresis*), que como já foi explanado anteriormente pelo diálogo *O Sofista*, consiste em saber

dividir novamente a Idéia geral em partes componentes dessa idéia mas, sem despedaçá-la e sem fragmentá-la em partes heterogêneas, fazendo o caminho inverso e tomando o cuidado de não se perder no caminho, como bem diz Platão (2005, p.107) no *Fedro*:

É saber separar novamente a Idéia geral nos seus elementos, nas suas articulações naturais, sem todavia mutilar qualquer dos elementos primitivos, como faz um mau açougueiro.

Conforme Paviani (2001, p.56), é necessário observar que a reunião e a divisão formam a totalidade do processo e não podem ser pensadas separadamente. E, como já podemos notar, neste diálogo, vamos encontrar os dois movimentos dialéticos, o ascendente e o descendente.

O *Fedro* é especialmente destinado a estudar a noção do amor. O diálogo se dá entre Sócrates e Fedro, discutindo acerca de um discurso feito por Lísias sobre o amor que é paixão e do amor sensatez. Nele Lísias defende o paradoxo de que uma pessoa jovem e amada deve conceder seu amor àquele que não o ama de fato. Para ele o desejo é louco e delirante, e acusa Eros pela desmedida das paixões e dos vícios. A concupiscência que envolve os amantes leva muitos a ter como alvo a beleza do corpo, ao invés de prestar atenção e devoção ao caráter daquele que se ama. Por isso o sensato é não prestar honras ao amado, e, assim, não se arrepender por ações cometidas por causa do delírio amoroso.

Temos aqui, então, uma divergência, para Sócrates, o discurso nada mais é do que pura retórica; ele faz então dois discursos que, continham a seu ver aspectos importantes para quem quisesse discutir a retórica (PLATÃO, 2005, p.106). Seus dois discursos demonstram muito bem o processo da retórica filosófica, sem contudo desprezá-la, mas superá-la pela dialética da análise diirética e da unificação sinótica – que passo a passo abraça a multiplicidade na unidade.

O primeiro deles é um discurso de crítica, salientando a natureza do amor dizendo que o amor é desejo (PLATÃO, 2005, p.69), e o segundo de purificação por ter ofendido Afrodite, ou seja, um é de condenação e o outro é de elogio ao amor sensato e o amor apaixonado.

Sócrates em seu discurso de crítica, discorre acerca da maldade do amor daquele que ama como o lobo ama o cordeiro, ama o apaixonado o seu amado (PLATÃO, 2005, p.74), após, como que arrependido por haver blasfemado contra um deus a quem se presta fervoroso culto, afirma ser o amor não só fonte de problemas e delírios. E que esse delírio não é um delírio ruim, mas ao contrário, o

amor, como delírio inspirado pelos deuses, nos aporta aos mais desejados bens. Por conseguinte, o delírio amoroso, por ser delírio divino, está entre as mais piedosas aspirações dos homens, para ele o delírio causado pelo amor é o melhor de todos (PLATÃO, 2005, p.106). Segundo Sócrates há dois tipos de delírio: um nasce de uma moléstia da alma, o outro de um estado divino que nos leva além das regras habituais (PLATÃO, 2005, p.106).

Como se observa, os diálogos socráticos apresentam primeiro uma Idéia geral do delírio, a seguir o definem em noções distintas: uma que nos leva à felicidade de experimentar o amor que nos eleva às alturas, cultuando o coro das virtudes em uma existência sábia, sensata e justa. E outra que, tem o amor como desculpa para dar vazão às concupiscências corporais. Segundo Sócrates:

Do mesmo modo que a unidade de nosso corpo abarca, sob o mesmo nome, os membros do lado esquerdo e do lado direito, também esses nossos discursos fizeram derivar dessa definição geral do delírio, duas noções distintas: uma que focalizou tudo o que era errado e acumulou o amor infeliz de injúrias bem merecidas. Outra, que tomou o lado direito, certo, e foi ao encontro de um outro amor, que tem o mesmo nome, mas cujo princípio é divino, e que, cumulando-o de elogios, o apresentou como sendo a fonte dos maiores bens. (PLATÃO, 2005, p.197).

Nesse aspecto, o processo dialético consiste em compor e decompor idéias, e é também a maneira mais correta de aprender a falar e a pensar, quando para Sócrates alguém é capaz de fazer esse jogo dialético sem se perder, ou seja, de compreender as coisas vistas de uma maneira geral e daí ir separando-as em partes, e mesmo assim manter em mente a idéia original sigo esse homem como se caminhasse nas pegadas de um deus. E os que têm esse talento – deus sabe se tenho razão em assim falar – sempre chamei de dialéticos (PLATÃO, 2005, p.108).

Podemos, então, entender a dialética como um lento processo de educação e maturação do *logos*, um trabalho na maior parte das vezes doloroso. Um processo de superação das contradições existentes entre tese e antítese.

2.2.3 A *República* – A Alegoria da Caverna

Os livros VI e VII da *República*, tratam da estrutura dialética do conhecimento, da formação e educação do rei-filósofo, cuja função é a governança sábia e a busca da verdade; um processo de educação para o Bem. Como o mundo que tem como característica maior a diversidade e, em sua inconstância, um eterno *dever* - aonde o *ser* é o *não-ser* (PLATÃO, 259c-d-e, p.184) - ele precisa ir em busca de um princípio

comum a todos, um princípio que reúna todas as coisas, a Idéia do Bem. E este processo não é outro senão o dialético e, que, segundo Custódio de Almeida (2002, p.135) é o conhecimento atingido no seu ponto mais alto é também o saber mais elevado – a própria dialética.

Mais precisamente no Livro VII, encontramos a Alegoria⁵ da Caverna, que começa com a imagem instigante de uma habitação subterrânea e sombria, com apenas uma entrada de luz. Os homens que ali se encontram estão acorrentados e voltados para a parede mas, entre eles e a entrada de luz há uma fogueira. Nessa parede é refletida as sombras dos animais e dos homens que, carregando coisas passam por entre os homens e a luz da fogueira. Como não podem virar-se, tudo o que eles vêem são sombras refletidas⁶. Sem referência do conhecimento, tomam por parâmetro a ignorância.

Certo dia um prisioneiro impelido pela curiosidade, liberta-se de suas correntes e resolve sair da caverna, quando então percebe uma fogueira e as sombras que ela projetava na parede. Quando sai da caverna, num primeiro momento, ofuscado pela Sol que lhe cega os olhos, centraliza o olhar sobre as sombras das coisas, aos poucos vai-se acostumando à luz e, só então consegue ver o mundo que o rodeia, ficando deslumbrado com a beleza ali existente. Mas por alguma razão⁷, precisa voltar à caverna onde ficaram seus companheiros. Assim como a subida foi penosa, será também a descida. De volta, o prisioneiro não será facilmente compreendido por seus antigos companheiros, além de não ser acreditado, correrá o risco de ser morto por eles.

A caverna é o mundo sensível em que vivemos, somos os prisioneiros, as sombras são as coisas sensíveis que, por desconhecimento, tomamos como verdadeiras, o que nos prende são nossos pré-conceitos, o que nos permite a saída é a dialética. As etapas do processo pelo qual o prisioneiro passa durante sua escalada rumo à luz, são os diferentes estágios da educação, aqui representadas pelas ciências – aritmética, geometria, astronomia, matemática.

Portanto, há a exigência, tanto de uma disposição contínua para a verdade, quanto de um trabalho árduo para alcançá-la, pois não se chega a ela levado apenas pelos ventos dos sentidos da *primeira navegação*, mas é necessário se passar à *segunda navegação*. Isso exige esforço do pensamento, para pensar sem recorrer à sensibilidade, mas apenas às

⁵ A alegoria é uma tradição da didática grega no tempo de Platão.

⁶ A contemplação das sombras na parede não é ainda a contemplação do verdadeiro, ela é uma etapa intermediária entre a opinião e a ciência, ou seja, é a crença.

⁷ Uma tomada de consciência talvez ou, ao ver no outro que ficou, sua própria condição anterior.

Idéias e, por isso mesmo, é preciso muita preparação. (ALMEIDA, 2001, p.136)

É o caminho em direção ao Bem. É a dialética ascendente em desenvolvimento nos libertando dos sentidos em favor do inteligível. Em Custódio de Almeida (2002, p.137) vemos que as imagens captadas pelos sentidos é o meio que nos possibilita o acesso ao inteligível, onde vemos que, aquilo que nos parecia verdadeiro não se confirma como tal.

Portanto, o método dialético é o único que se eleva, destruindo as hipóteses, até o próprio princípio para estabelecer com solidez as suas conclusões, e que realmente afasta, pouco a pouco o olhar da lama grosseira em que está mergulhado e o eleva para uma região superior, usando como auxiliares para esta conversão as artes que enumeramos. Demos-lhes por diversas vezes o nome de ciências por dever de costume; mas deviam ter outra denominação, que importaria mais clareza que o de opinião e mais obscuridade que o de ciência. Ficará melhor designada como conhecimento discursivo. (PLATÃO, 2004, p.247).

Piètre (1985, p.41) nos diz que assim como o mundo diurno é mais claro e mais real do que o mundo da caverna, o mundo inteligível é mais claro e mais real do que o mundo sensível. Assim como o Sol permite a visão, assim o Bem permite à alma o conhecimento; diz Marilena Chauí (1998, p.197) que a luz é a mediação entre aquele que conhece e aquilo que se conhece. Consequentemente se não há luz, não há como afirmar a existência de algo. Assim como o Sol é responsável, de certa forma, por tudo quanto existe no mundo sensível, o Bem, também o é no mundo inteligível.

Então, é a idéia do Bem que faz com que existam outras idéias. Porém, ela só é causa daquilo que é o Bem, quanto àquilo que é mal, não o é.

Ora Deus não é essencialmente bom, e não é assim que se deve falar dele? [...]Deus uma vez que é bom, não poderia ser a causa de tudo, como diz a maioria das pessoas, mas causa apenas de um pequeno número de coisas que acontece aos homens, e sem culpa do maior número delas. (PLATÃO, 1996, 379c, p.91,92).

Entendido assim, o Bem torna-se a unidade suprema de toda aspiração filosófica, reunindo todas as essências sem ser ele mesmo uma essência.

Logo, para os objetos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo Bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o Bem não ser uma essência, mas estar acima dela e para além da essência, pela sua dignidade e poder. (PLATÃO, 1996, 509b, p.312).

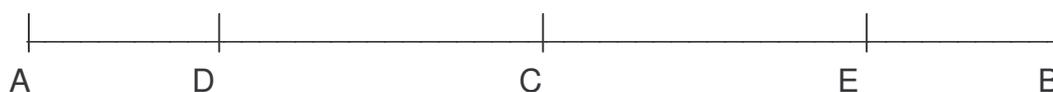
O prisioneiro que consegue, não sem dor e sofrimento fazer essa escalada e sair, esse é o filósofo. Essa é a grande volta que se dá, o retorno às coisas mesmas.

Agora, meu caro Glauco, é preciso aplicar, ponto por ponto, esta imagem ao que dissemos atrás e comparar o mundo que nos cerca com a vida da

prisão na caverna, e a luz do fogo que ilumina com a força do sol. Quanto à subida à região superior e à contemplação dos seus objetos, se a considerares como a ascensão da alma para a mansão inteligível, não te enganarás quanto à minha idéia, visto que tu também desejas conhecê-la. Só Deus sabe se ela é verdadeira. Quanto à mim, a minha opinião é esta: no mundo inteligível, a idéia do bem é a última a ser apreendida, e com dificuldade, mas não se pode apreendê-la sem concluir que ela é a causa de tudo o que de reto e belo existe em todas as coisas; no mundo visível, ela engendrou a luz e o soberano da luz; no mundo inteligível, é ela que é soberana e dispensa a verdade e a inteligência; e é preciso vê-la para se comportar com sabedoria na vida particular e na vida pública. (PLATÃO, 2004, p.228).

Com essa posição podemos entender que Platão afirma ser impossível o alcance da Verdade de outra maneira que não seja a ascense dialética, somente por ela é que teremos chance de acesso ao Bem. O último dos degraus, o conhecimento a que se chega depois de muitos, aquele em que todos os desejos se vêm satisfeitos, onde há a completude.

Nessa ascensão do conhecimento, Platão (2004, p.221) nos dá um outro entendimento desse processo, a partir de uma linha dividida em duas partes desiguais, colocando em uma delas o que é visível e em outra o que é inteligível. Ela:



AB: totalidade do sensível

AD: *eikasía* (imagem)

DC: *pístis, doxa* (crença, opinião)

CE: *diánoia* (pensamento discursivo)

EB: *nóesis, epistéme* (intuição intelectual, ciência)

Figura 2 – Movimento dialético visto por Platão.

Fonte: Marilena Chauí, 1998, p.190.

A linha AB, nos mostra o percurso da ascensão do conhecimento. As seções entre A e C representam o mundo visível, é o território do senso comum, da opinião, das crenças, é aonde se faz o entendimento imediato das coisas, sem qualquer justificativa racional. Na Alegoria acontece quando os prisioneiros vêm as sombras e acreditam que vêm seres reais; e aonde se situam a poesia, a pintura, a escultura, a retórica (CHAUÍ, 1998, p.191).

A parte que vai de B a C representa o mundo inteligível, é onde encontramos o estudo da matemática⁸ e da dialética. A seção entre C e E é lugar do raciocínio dedutivo, do pensamento discursivo, das matemáticas, que surgem aqui como conhecimento que nos permite passar da opinião para um primeiro contato com o inteligível. Segundo Chauí (1998, p.192) em outras palavras, a *diánoia* é o pensamento que opera hipoteticamente, por raciocínios que concluem de modo correto e verdadeiro a partir de premissas não demonstradas, isto é, de hipóteses.

A seção situada entre E e B, é o mais alto nível alcançado pelo intelecto. É ali que se conhece as essências. O movimento dialético é o que permite à alma essa subida, de idéia em idéia, de hipótese em hipótese até alcançar o princípio incondicionado. O conhecimento filosófico acontece quando não mais se utiliza a opinião nem a ciência, somente as idéias, indo umas às outras, apoiando-se mutuamente. É um saber que não se ensina, aprende-se.

É, então no universo inteligível compreendido pela matemática e pela dialética que reside a verdadeira sabedoria. Sabedoria essa que o filósofo deseja e alcança quando sai da caverna. Citando Fitzgerald (1983, p.15), é onde para Platão o filósofo se ergue pela educação das trevas da ignorância e falsas crenças (em que muitos vivem prisioneiros) ao esplendor do conhecimento das Formas.

A Alegoria da Caverna nos demonstra com um belíssimo exemplo, que o caminho do conhecimento somente se dá através da dialética, e mais precisamente através da dialética ascendente (*synagogê*). A elevação do homem, de sua ignorância para o vislumbrar do Bem. Essa descoberta se dá através de um progresso não rápido, ou seja, aos poucos, para que os olhos se acostumem com a luminosidade. Primeiro com luzes fracas que vão-se tornando cada vez mais fortes, até atingir o seu limite, no caso, as idéias até atingir a Idéia suprema, que é o Bem. Segundo Custódio de Almeida (2001, p.137), diferente do múltiplo que é captado pelos sentidos, a Idéia só é alcançada através da inteligência, assim como a visão sensível capta o que é visível e múltiplo, o pensamento inteligível capta o que é invisível e Uno. É a passagem do falso para o verdadeiro.

O Mito da Caverna apresenta a dialética como movimento ascendente de libertação de nosso olhar que nos liberta da cegueira para vermos a luz das idéias[...].Dialética ascendente acontece quando se vai da imagem à crença ou opinião, desta para a matemática e desta para a intuição intelectual e a ciência, e dialética descendente quando se pratica com outros o trabalho

⁸ Compreende-se por matemática, a geometria, a aritmética e as demais ciências, assim como o diz Platão (1996, 509d – 510a, p.313).

para subir até a essência ou a idéia[...]A dialética é a técnica libertadora dos olhos do espírito. (CHAUÍ, 1998, p.196).

Uma vez contemplado o Bem, o agora ex-prisioneiro, precisa voltar à caverna para ajudar aos que ainda não o contemplaram, a trilhar a longa escalada que leva ao conhecimento. Esse retorno, assim como a subida, não é um processo que se faça sem dor e sofrimento, e nas palavras de Marilena Chauí (1998, p.196), esse retorno à caverna é “uma imposição terrível à alma libertada, agora forçada a abandonar a luz e a felicidade. [...]A violência é libertadora porque desliga a alma do corpo, forçando-a a abandonar o sensível pelo inteligível”. Mas seu retorno não é bem recebido, pois como não vê mais as coisas de maneira igual aos demais, torna-se objeto de riso de seus ex-companheiros.

Uma vez acostumando à escuridão, estará em melhores condições de reconhecer os verdadeiros modelos das imagens e das sombras que vê ali dentro, porque os olhos vêem, a alma preparada conhece. O recurso utilizado para mostrar a saída, será o diálogo filosófico e, o método, a dialética. Não ensinará nada, apenas instruirá como procurá-la, até porque segundo Platão (2004, p.251) as lições que se fazem entrar à força na alma nela não permanecerão.

3 A DIALÉTICA DO AMOR NO BANQUETE

Considerado um dos mais belos e importantes diálogos de Platão, sua análise encontra-se entre as mais extraordinárias de seu legado. Para Jaeger (1989, p.497), o *Banquete*⁹ não é um diálogo propriamente dito mas sim, um duelo de palavras, uma narração literária, e no seu intento uma suma perfeição da arte platônica. Nele Platão cria uma nova forma filosófica, ou seja, a filosofia perpetrando seu primado sobre a poesia – uma vez que o duelo com a poesia é característico da retórica filosófica -, conseguido através de sua conversão à ela (JAEGER, 1989, p.497). Não vamos nos ater aqui em sua análise sob o ponto de vista literário – o que já seria um trabalho e tanto – mas sim, ao seu objeto de debate, ou seja, o Amor.

Podemos dividir o *Banquete* em três partes distintas, quais sejam: na primeira parte do diálogo temos a exposição das teorias sobre o Amor que é formada por cinco discursos, na segunda - a mais significativa - o discurso de Sócrates/Diotima e, na terceira e última parte um retrato moral de Sócrates feito por Alcebíades.

O referido diálogo se dá quando Apolodoro, admirador de Sócrates, encontra um amigo que lhe pede informações sobre os discursos feitos em uma reunião em casa de Agatão, a qual estava presente Sócrates, Alcebíades e outros, onde debateram sobre o amor (PLATÃO, 1979, 172b, p.7). Apesar de não estar presente à referida reunião, Apolodoro se sente perfeitamente em condições de narrá-la, uma vez que em uma conversa com Aristodemos, admirador e discípulo de Sócrates, o mesmo narrou-a, pois ali estivera (PLATÃO, 1979, 173b, p.8). Mais tarde ao

⁹ Banquete, em grego *sympósion*. Eram reuniões destinadas ao divertimento, entre os quais as competições literárias.

encontrar-se pessoalmente com Sócrates (PLATÃO, 1979, 173b, p.8), o mesmo confirmou o que fora-lhe dito anteriormente por Aristodemos¹⁰.

Perguntado por Aristodemos, Sócrates disse que iria à um jantar na casa de Agatão. Bem vestido e de sandálias – coisa que nunca usava – disse-lhe que para ir à casa de um belo rapaz deve-se estar bem vestido (PLATÃO, 1979, 174b, p.8), convidou-o a ir junto. No entanto, quando estavam a caminho, Sócrates pára e entra como que em transe e, como Aristodemo também parara a esperá-lo, disse-lhe que fosse em frente. Aristodemo chega, então, antes de Sócrates.

Quando este finalmente chega, o jantar já ia lá pela metade, e só restara um lugar para sentar-se, que era ao lado de Agatão. Quando sentou-se Agatão disse-lhe querer saborear um pouco de sua sabedoria, sentando-se ao seu lado, ao que Sócrates diz: “seria bom, Agatão, se de tal natureza fosse a sabedoria que do mais cheio escorresse ao mais vazio, quando um ao outro nos tocássemos, como a água dos copos que pelo fio de lã escorre do mais cheio ao mais vazio” (PLATÃO, 1979, 175d, p.10).

Estavam presentes ao jantar Sócrates, representando a filosofia, Fedro a retórica, Erixímaco a medicina, Aristófanes a comédia, Agatão a tragédia e Pausânias, rico comerciante, ao final aparece embriagado, Alcibíades o político. Após a comida, fizeram libações, entoaram hinos e tudo o que é habitual em uma ocasião como essa. Quando então preparavam-se para beber, Pausânias propôs que se bebesse pouco ou que se deixasse a cada um a liberdade para beber o que quisesse, visto que alguns ainda se encontravam sob os efeitos da bebida do dia anterior¹¹, ao que todos concordaram. Nisto Fedro propõe que se debata sobre o Amor, que segundo ele, é incompreensível que se tenha tecido tantas honrarias aos outros deuses e se tenha deixado Eros de lado, para ele um deus tão venerado e tão grande (PLATÃO, 1979, 177b, p.11).

É então que, depois de aceita a temática, estabelece-se a ordem dos diálogos que devem seguir-se da direita para a esquerda, tecendo louvores em forma de discursos a Eros. É assim se dá início aos discursos sobre o Amor, começando por Fedro, autor da proposta, e aceito por todos.

¹⁰ Pela contextualização feita no início do discurso, nota-se que haviam se passado muitos anos desde a festa até a narração. Percebe-se neste exercício de conservação da memória, a importância do diálogo, tanto no que se refere ao papel do Amor, quanto da necessidade da educação oral.

¹¹ Uma referência à festa da vitória da tragédia premiada de Agatão no célebre teatro de Dionísio, em Atenas, com acomodações de até 30 mil espectadores.

3.1 O discurso de Fedro: Eros, o mais antigo dos deuses

Fedro começa seu discurso salientando dois motivos pelos quais o Amor deve ser louvado, quais sejam, a sua origem antiga e os seus benefícios sobre os mortais para que obtenham uma vida honesta e virtuosa conquistando a felicidade.

Para provar a antigüidade de Eros, Fedro apoia-se primeiramente em Hesíodo¹² que diz que Eros não tem genitores, o que o tornaria o primeiro. Segundo o poeta, primeiro nasceu o Caos (desordem), depois a Terra juntamente com Eros¹³. Em seguida, baseia-se em Parmênides, segundo o qual a deusa Justiça bem antes de todos os deuses pensou em amor, sendo então o mais antigo, é também a causa dos maiores bens (PLATÃO, 1979, 178b-c-d, p.13).

A prova disto é que nenhuma honraria, linhagem ou riqueza pode proporcionar o que Eros possibilita, ou seja, uma vida virtuosa. Isto porque nenhum sentimento supera o amor como princípio moral que inspira às boas ações, condições essas indispensáveis para a realização do bem e do belo, tanto para o cidadão quanto para o Estado (PLATÃO, 1979, 178d, p.13). Confirma-se com isso, o fato de que nenhum amante suportaria ser visto em desvantagem aos olhos de seu par, isto sendo um ato de covardia ou uma situação vergonhosa. No amor são válidos todos os atos de sacrifícios para com o ser amado. De modo que se fosse possível formar um exército só de amantes¹⁴, o mesmo seria vitorioso, pois só sob a inspiração divina do Amor, se é capaz de atos heróicos. Conforme Fedro, o Amor inspira coragem a seus adeptos e os torna semelhantes aos que por natureza são bravíssimos (PLATÃO, 1979, 179a, p.13). É o caso da filha de Pélias, Alceste¹⁵, que ofereceu-se para morrer no lugar do marido e, também de Aquiles¹⁶, filho de Tétis, que mesmo sabendo que morreria caso matasse Heitor¹⁷, assim o fez só para vingar a morte de seu amante Pátroclo, ganhando com isso a honra dos deuses (PLATÃO, 1979, 180a, p.14).

¹² Hesíodo, autor de *Teogonia*, onde narra a genealogia dos deuses, é um dos mais antigos poetas gregos.

¹³ Nota-se aqui que ele coloca o Amor nascendo junto com a Terra, havendo então, alguma semelhança entre ambos. Se é a Terra que dá vida, o Amor a completa. Neste particular, é o que proporciona ao homem alcançar seu objetivo, ou seja, a felicidade.

¹⁴ Houve de fato, um exército tebano composto unicamente por amantes chamado "Batalhão Sagrado", cuja participação foi decisiva para a vitória.

¹⁵ Célebre figura da lenda grega, ofereceu-se para morrer no lugar do marido que havia sido condenado à morte.

¹⁶ Herói da Guerra de Tróia.

¹⁷ Célebre herói troiano que matou Pátroclo, amante de Aquiles. (PLATÃO, 1979, 179-e, p.14)

A conclusão do discurso de Fedro põe em evidência a primazia do amante em relação ao amado, pois o que mais os deuses admiram é a força que nasce do Amor quando é o que ama que se sacrifica pelo amado, porque o que ama é, de certa maneira, mais divino que o objeto amado, pois possui em si divindade, é possuído por um deus. Foi por isso que recompensaram Aquiles mais do que a Alceste, e é por isso que o Amor é, dos deuses, o mais antigo, o mais honrado e o mais poderoso, sendo capaz de fazer do homem um ser virtuoso e feliz, tanto na vida como no pós-vida. O Amor é então, o deus que aproxima e une amado e amante, é o que faz com que o amado descubra o amante e, assim, dessa maneira, se lhe ofereça toda a sua beleza e virtude e, dessa forma, o amado o veja e vá em sua direção. Dessa maneira, neste ir e vir dos amantes, nessa inversão de papéis, consolida-se a relação entre eles, pois se cada um é amante e amado ao mesmo tempo, ambos são possuídos por Eros, ou seja, são divinos.

Segundo Custódio de Almeida (2002, p.72), apesar de ter falado do caráter divino e originário do Amor, Fedro não foi capaz de ver além da manifestação dos dons divinos de Eros, que só mais tarde Sócrates, em seu discurso, tornará clara. Após o término do discurso, houveram outros dos quais Aristodemo não se lembrava bem. Deixando-os de lado, passou a relatar o próximo.

3.2 O discurso de Pausânias: a existência de dois Eros

Sem abandonar a mitologia usada por Fedro, Pausânias começa seu discurso¹⁸ fazendo uma crítica, pois em seu entendimento existem dois Eros, e em consequência disso, duas Afrodites¹⁹. Portanto, há que se saber para qual deles deve-se fazer elogios, e para qual não. Segundo suas próprias palavras:

Uma, a mais velha sem dúvida, não tem mãe e é filha de Urano, e a ela é que chamamos de Urânia, a Celestial; a mais nova, filha de Zeus e de Dione, chamamo-la de Pandêmia, a Popular. (PLATÃO, 1979, 180d-e, p.15).

Assim teremos dois Eros, um vulgar cujo instinto é vil e repudiável e, outro celeste de cuja origem divina advém a vontade de fazer o bem.

Com essa distinção, Pausânias vai deliberar sobre os valores dos dois amores, permitindo distinguir entre o bom e o mau, o belo e o feio e, o certo e o errado. O

¹⁸ Notando a seqüência que é dada, de orador à orador, têm-se a idéia de que uma teia está sendo tecida, cada fala acrescentará algo à sua subsequente.

¹⁹ Deusa do Amor.

que vai definir um amor bom de um não tão bom, não é o amor em si, mas a maneira pela qual eu o encaminho para que se torne belo e louvável, ou seja, dependerá de minhas ações. Diz Pausânias que assim é que o amar e o Amor não é todo ele belo e digno de ser louvado, mas apenas o que leva a amar belamente (PLATÃO, 1979, 181a, p.15). No amor isso significa a distinção entre o que merece ser louvado, por ações louváveis e o que não merece ser louvado pela consequência de seus atos. Conforme Custódio de Almeida (2002, p.74) nesse caso a referência que se utiliza para distinguir o belo do feio é a virtude. O Amor de Afrodite Pandêmia, o vulgar, é como exatamente o diz, ou seja, é vulgar. É o Amor dos homens ordinários, vulgares. Amam das mulheres, mais o corpo do que a alma, assim se dando também com os jovens, sem se importando se isso significa um ato decente ou não. Atribui esse comportamento à idade da deusa, pois sendo ela mais nova do que a outra tem em sua genitura a participação tanto do masculino quanto do feminino, fato esse que a tornaria impura.

Sendo Afrodite Urânia, a celestial, a mais velha, e como não tem participação em sua genitura a figura feminina, é a inspiradora dos amores homossexuais masculinos, então é que se voltam ao que é másculo os inspirados deste amor, afeiçoando-se ao que é de natureza mais forte e que tem mais inteligência (PLATÃO, 1979, 181c, p.15). Nesse Amor celestial entre iguais, encontramos duas diferenças fundamentais: há os que amam para acompanhar toda a vida e viver em comum (PLATÃO, 1979, 181d, p.15) e os que depois de conquistá-los deixa-os por outro.

Por este motivo, quando há um Amor desonesto, é que as pessoas dizem ser feio conceder favores aos amantes. Temos então, a distinção entre o bom e o mau amante. De qualquer forma o Amor Celestial é superior ao Amor Pandêmio.

Para Pausânias o fato de um Amor se tornar desonesto ou não, deve-se a maneira pela qual se efetiva o Amor, ou seja, há que se amar para a convivência mútua e não para o gozo simplesmente, quando isso é percebido pelos demais passa a ser objeto de repreensão ou consentimento. Isso varia de lugar para lugar como bem o diz Pausânias.

Em Élide, com efeito, na Lacedemônia, na Beócia, e onde não se saiba falar, simplesmente se estabeleceu que é belo aquiescer aos amantes, e ninguém, jovem ou velho, diria que é feio, a fim de não terem dificuldades, creio eu, em tentativas de persuadir os jovens com a palavra, incapazes que são de falar; na Jônia, porém, e em muitas outras partes é tido como feio, por quantos habitam sob a influência dos bárbaros. Entre os bárbaros, com efeito, por causa das tiranias é uma coisa feia esse amor, justamente

como o da sabedoria e da ginástica; é que, imagino, não aproveita aos seus governantes que nasçam grandes idéias entre os governados, nem amizades e associações inabaláveis, o que justamente, mais do que qualquer coisa, costuma o amor inspirar. (PLATÃO, 1979, 182b-c, p16).

Quando faz a diferenciação entre bom e mau, belo e feio, faz ao mesmo tempo uma associação entre bom e belo e mau e feio. Mas o que é o bom e o belo? O que é o mau e o feio? O belo diz ele é o Amor decente. Mas como conhecê-lo? Se uma relação entre amantes é feita com base no Amor celestial – e esse Amor é entre um homem e um mancebo -, então ela é bela, e é bela porque nela existe a virtude que a torna única, porque decentemente praticada. Assim o amante do caráter que é bom, é constante por toda a vida, porque se fundiu com o que é constante (PLATÃO, 1979, 183e, p.17). Portanto, a virtude é um bem, e bom é quem a pratica. Mas, se por algum motivo alguém se entrega por pura cobiça à outrem, porque o imagina rico ou poderoso, e ao longo do tempo vem a ser enganado por esse amante, porque o mesmo é pobre, seu sofrimento e decepção não terão condescendência por parte das outras pessoas, visto que o seu objetivo era somente o material, expondo com isso toda a pobreza de sua alma vulgar.

Este é o amor da deusa celeste, ele mesmo celeste e de muito valor para a cidade e os cidadãos, porque muito esforço ele obriga a fazer pela virtude tanto ao próprio amante como ao amado; os outros porém são todos da outra deusa, da popular. (PLATÃO, 1979, 185b, p.18).

O que vemos nesse discurso é a intenção da busca da virtude como Bem maior. A distinção que faz entre corpo e alma, longe de parecer uma dicotomia como diz Custódio de Almeida (2002, p.75), está associada a ação das almas e às qualidades do corpo, pois em isso não ocorrendo há o afastamento do bom e a inclinação aos vícios, ao Amor vulgar. O que iria entrar em choque com o que pretende demonstrar Pausânias, ou seja, a superioridade do Amor Celeste.

3.3 O discurso de Erixímaco: a abrangência de Eros

Na seqüência deveria falar Aristófanes, mas acometido por um acesso de soluços cede sua vez ao médico Erixímaco, mas não sem antes pedir-lhe conselhos para interromper seus soluços, o qual prontamente o socorre²⁰.

²⁰ Estranho fato se considerarmos que Aristófanes, como comediante que era, tenha sido acometido por soluços justamente na sua vez de falar. Não teria sido um engodo para poder apreender mais dos discursos antecedentes para poder compor o seu? Ou teria sido obra de Platão, demonstrar que há disputa entre os dois Eros, pois o poder do Eros vulgar, através dos soluços, fez calar o Eros celeste, impedindo a alma de expor suas idéias?

Embora aceitando a posição de Pausânias sobre a dupla natureza do Eros, Erixímaco critica o fim de seu discurso, ou melhor, aponta outra conclusão²¹. Segundo ele, a duplicidade desse Amor não se estende somente aos homens, mas à todas as coisas vivas, provando assim a sua magnitude. Referindo-se ao discurso de Pausânias diz:

Com efeito, quanto a ser duplo o Amor, parece-me que foi uma bela distinção; que porém não está ele apenas nas almas dos homens, e para com os belos jovens, mas também nas outras partes, e para com muitos outros objetos, nos corpos de todos os outros animais nas plantas da terra e por assim dizerem todos os seres. (PLATÃO, 1979, 186a, p.19).

O discurso de Erixímaco vai estender a distinção dos dois amores à dimensões e significados cósmicos, e também a conciliação dos contrários feita por Pausânias. E como médico que é, começa a sua fala prestando uma homenagem a sua arte, a medicina.

A natureza dos corpos, com efeito, comporta esse duplo Amor; o sadio e o mórbido são cada um reconhecidamente um estado diverso e dessemelhante, e o dessemelhante deseja e ama o dessemelhante. Um portanto é o amor no que é sadio, e o outro no que é mórbido.(PLATÃO, 1979, 186b, p.19).

Relembrando Pausânias, quando diz que é decente conceder favores aos homens distintos e indecente fazê-los aos homens vulgares, faz essa relação com a sua arte, a medicina, dizendo que a mesma age de modo semelhante, ou seja, “ aos elementos bons de cada corpo e sadios é belo o aquiescer e se deve [...]enquanto que aos maus e mórbidos é feio e se deve contrariar” (PLATÃO, 1979, 186c, p.19).

Assim define a medicina e o bom médico como a ciência dos fenômenos de amor, próprios ao corpo, no que se refere à repleção e à evacuação, e o que nestes fenômenos reconhece o belo amor e o feio é o melhor médico (PLATÃO, 1979, 186c, p.19).²²

É de fato preciso ser capaz de fazer com que os elementos mais hostis no corpo fiquem amigos e se amem mutuamente. Ora os mais hostis são os mais opostos, como o frio ao quente, o amargo ao doce, o seco ao úmido, e todas as coisas desse tipo. (PLATÃO, 1979, 186d, p.20).

Mas tal não ocorre somente na medicina, mas também na ginástica, na agricultura, na música, nas artes em geral. Nelas governa o deus Eros. Na música, por exemplo, o agudo e o grave - discordantes entre si – quando combinados

²¹ É dada continuidade à tecedura da teia, com Erixímaco tomando outro caminho. É a dialética apontando o caminho.

²² Erixímaco mantém a mesma dialética, mostrando a existência dos opostos e a possibilidade de harmonia entre eles.

resultam em harmonia. A harmonia, é então, uma síntese, resultante de um acordo entre tese e antítese. Com isso Erixímaco pretende explicar Heráclito quando diz que “que do agudo e do grave, antes discordantes e posteriormente combinados, ela resultou, graças à arte musical” (PLATÃO, 1979, 187a, p.20). Conforme Donaldo Schüler (2001, p.49):

Os soldados manejam o arco para alcançar a paz, ao passo que os poetas celebram, ao som da lira, façanha guerreiras, o que atesta a inquebrantável harmonia dos contrários.

Nessa existência conjunta dos opostos, tenta a medicina conciliá-los, fazendo a síntese dos contrários, pois se consegue tornar um corpo doente em um corpo sadio é porque pode transformar um amor no outro, trazendo harmonia. Erixímaco entende a música, no que diz respeito à harmonia e ao ritmo, como a ciência dos fenômenos do amor, vendo na harmonia, a essência do belo (PLATÃO, 1979, 187c, p.20).

Verifica-se mais uma vez que deve-se conceder favores ao homem moderado a fim de que assim prossiga e para os que ainda não o são, encorajando o bom Amor, o de Eros celeste, filho da deusa Urânia. Quanto ao outro Amor, o vulgar, filho de Polímnia²³, deve-se desfrutá-lo com parcimônia para que não se torne exagerado e nos prejudicar²⁴. Mesmo sendo um deus de poder ilimitado, ele só se manifesta através da sabedoria e da justiça dos homens e dos deuses, tornando-os capazes de viver suas vidas em sociedade. Segundo Custódio de Almeida (2002, p.78), estabelece como que uma amizade entre os dois amores, o celeste e o vulgar, fazendo-os conviverem juntos, concluindo-se daí a possibilidade de um encontro harmonioso entre corpo e alma.

3.4 O discurso de Aristófanes: o Amor como desejo de completude

Aristófanes começa seu discurso comentando – como uma alusão ao término do discurso de Erixímaco - sua admiração para com o corpo, pois fora necessário recorrer aos espíritos para se ver livre dos soluços que o impediram de discursar antes de Erixímaco.

²³ Polímnia, musa da poesia lírica e inventora da lira. São suas as poesias sobre o amor sensual. Por esse motivo é a mãe do Eros vulgar. Ele usa essa deusa porque usa a arte como modelo.

²⁴ Aqui é clara a diferença entre os discursos de Pausânias e Erixímaco. No primeiro há o bom e o mau Amor bem distintos. No segundo não há um mau Amor. O mau aqui é relacionado com o exagero.

Começa seu discurso dizendo que Eros é o mais amigo de todos os deuses, e que deveria ter sido erguido em seu louvor os maiores templos. Diferentemente dos discursos antes proferidos, que versaram sobre elogios aos dons do Amor, Aristófanes se voltará mais especialmente para a natureza do deus, para aquilo que o define. Tomará a natureza humana como explicação para o Amor. Afirma ele, que é ele com efeito o deus mais amigo do homem protetor e médico desses males, de cuja cura dependeria sem dúvida a maior felicidade para o gênero humano (PLATÃO, 1979, 189d, p.22).

Para tanto, lança mão do mito da natureza originária dos homens e suas vicissitudes, conta ele que no início os sexos eram em número de três, o masculino, o feminino e o andrógino - que participava dos outros dois sexos. Sua forma andrógina era a esférica, ou seja, tinham costas e flancos ao seu redor, quatro mãos e quatro pernas, duas faces sobre um rosto redondo, quatro orelhas, e tudo o mais na mesma proporção. Com a facilidade que a sua forma proporcionava, ia a qualquer lugar. Como eram robustos e corajosos, voltaram-se contra os deuses. Zeus e os demais deuses não podiam matá-los pois ficariam sem quem os venerasse e, nem podiam aceitar que continuassem a agir daquele modo. Resolveram então, torná-los fracos cortando-os ao meio, e com isso ainda teriam a vantagem de tê-los em maior número para os servirem. Chama Apolo que os costura e coloca suas faces voltadas para a contemplação do corte, deixando-lhes o arremate no que chamamos de umbigo, para que se tornasse humilde e se curasse de seu orgulho.

Mas, como a contínua observação de seu corte e a percepção de sua incompletude a sua existência poderia ser colocada em risco – pois com suas metades separadas poderiam não querer mais viver – Zeus, condoído com essa situação, oferece ao homem a possibilidade da satisfação através das relações sexuais. Começa então a procura pela sua cara-metade.

É então de há tanto tempo que o amor de um pelo outro está implantado nos homens, restaurador da nossa antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois e de curar a natureza humana[...]e procura então cada um o seu complemento. (PLATÃO, 1979, 191d, p.24).

Com isso, Aristófanes explica os diferentes tipos de relacionamentos, entre homens, entre mulheres e entre homens e mulheres, pois assim eram na origem.

Quando então se encontra com aquele mesmo que é a sua própria metade, tanto o amante do jovem como qualquer outro, então extraordinárias são as emoções que sentem, de amizade, intimidade e amor, a ponto de não quererem por assim dizer separar-se um do outro nem por um pequeno

momento. E os que continuam um com o outro pela vida afora são estes, os quais nem saberiam dizer o que querem que lhes venha da parte de um ao outro. (PLATÃO, 1979, 192b, p.24).

Eros é o desejo radical que faz com que cada um busque a metade que lhe falta para alcançar a totalidade perdida. Demonstrado está a força que Eros exerce sobre os homens, pois só quem separa pode unir novamente. Quando no início de seu discurso fala de um Amor amigo, é nesse momento que faz surgir essa amizade de Eros para com os homens, isto é, quando cansados ficam os homens dessa procura, eis que encontram sua metade e podem então ser felizes. Eis o porquê o Amor ser o deus que merece os maiores templos.

3.5 O discurso de Agatão: sobre a natureza do Eros

Após um breve intervalo em que ocorre uma conversação entre Aristófanes, Erixímaco, Sócrates e Agatão, recomeçam os discursos com a vez de Agatão, anfitrião do banquete, este é o último discurso antes do de Sócrates.

Ao contrário do discurso de Aristófanes que trata da natureza do homem, Agatão tem por tema a natureza mesma do deus Eros²⁵, o Amor em si mesmo, depois em que consiste seus efeitos. Justifica-se dizendo que:

Ora, a única maneira correta de qualquer elogio a qualquer um é, no discurso, explicar em virtude de que natureza vem a ser causa de tais efeitos aquele de quem se estiver falando. Assim então com o Amor, é justo que também nós primeiro o louvemos em sua natureza, tal qual ele é, e depois os seus dons. (PLATÃO, 1979, 195a, p.27).

Contraria Fedro em seu discurso que dizia que Eros era o mais velho dentre os deuses. Para Agatão, ele é o mais jovem, o mais belo e o mais feliz dos deuses. Prova disto é que não envelhece nunca, é sempre jovem, não suporta a velhice nem de longe. Contavam os poetas – se é que podemos acreditar – que no início tudo eram guerras, discórdias e violências entre os deuses, ora se ali estivesse presente o Amor, haveriam de ter paz e amizade, em lugar disso. Como se não bastasse, Eros é delicado, não caminha sobre o chão duro, faz sua morada nos corações e nas almas dos deuses e dos homens. Sua flexibilidade o faz insinuar-se entre as almas sem ser notado.

Quanto à beleza de sua tez, o seu viver entre flores bem o atesta; pois no que não floresce, como no que já floresceu, corpo, alma ou o que quer que seja, não se assenta o Amor, mas onde houver lugar bem florido e bem perfumado, aí ele se assenta e fica. (PLATÃO, 1979, 196a, p.28).

²⁵ Aqui temos a continuação do desenrolar da dialética, na sucessão dos discursos que vai de um nível inferior para um superior.

Com todos os seus atributos, não pode coadunar com a injustiça, o feio e a infelicidade o Amor não comete nem sofre injustiça, nem de um deus ou contra um deus, nem de um homem ou contra um homem (PLATÃO, 1979, 196b, p.28), o seu reino é o da vontade livre. Possuidor de todas as virtudes é um grande poeta e ensina os outros a sê-lo. Tem o poder da transformação. Mas seu poder só é efetivo em grandes almas, pois o que não se tem ou o que não se sabe, também a outro não se poderia dar ou ensinar (PLATÃO, 1979, 196e, p.29).

Como criador de todas as artes, tornam-se célebres e ilustres os que o louvam. Até os deuses tem sua arte enaltecida como a arte de atirar o arco de Apolo, as musas com a música, Hefaístos com a arte de ferreiro, e até Zeus, que com ele aprendeu a suprema arte de governar os deuses e os homens.

Em sua fala final reafirma o poder do deus.

É ele que nos tira o sentimento de estranheza e nos enche de familiaridade, promovendo todas as reuniões deste tipo, para mutuamente nos encontrarmos, tornando-se nosso guia nas festas, nos coros, nos sacrifícios; inculcando brandura e excluindo rudeza; pródigo de bem-querer e incapaz de mal-querer; propício e bom, contemplado pelos sábios e admirado pelos deuses; invejado pelos desafortunados e conquistado pelos afortunados; do luxo, do requinte, do brilho, das graças, do ardor e da paixão, no teor da expressão, piloto e combatente, protetor e salvador supremo, adorno de todos os deuses e homens, guia belíssimo e excelente, que todo homem deve seguir, celebrando-o em belos hinos, e compartilhando do canto com ele encanta o pensamento de todos os deuses e homens. (PLATÃO, 1979, 197d, p.29).

4 DISCURSO DE SÓCRATES

Quando Agatão termina seu discurso, Sócrates toma a palavra e confirma seu receio de falar depois dele, pois dada a riqueza dos discursos anteriores, faltam-lhe palavras para fazer seu elogio ao deus do Amor. Agatão fascina com a beleza de seu discurso, e é disso que Sócrates pretende libertar-se para não perecer no reduto das sombras, para não converter-se em sombra com as sombras, escravo de sombras (SCHÜLER, 2001, p.72). Declara que, apesar dos outros discursos - talvez preocupados em vencer o concurso do mais belo, terem sido encadeados segundo sua beleza e eloquência, deixaram em segundo plano a verdade do que queriam dizer - irá falar do Amor do seu jeito, ou seja, tendo a verdade como guia e como gênero discursivo o diálogo²⁶. O que de imediato foi aceito por todos, ou melhor, que Sócrates falasse da maneira que melhor se lhe apossasse²⁷. Terá a verdade como referência.

Eis por que, pondo em ação todo argumento, vós o aplicais ao Amor, e dizeis que ele é tal e causa de tantos bens, a fim de aparecer ele como o mais belo e o melhor possível, evidentemente aos que o não conhecem - pois não é aos que o conhecem - e eis que fica belo, sim, e nobre o elogio. Mas é que eu não sabia então o modo de elogiar, e saber concordei, também eu em elogiá-lo na minha vez [...] Não vou mais elogiar desse modo, que não o poderia, é certo, mas a verdade sim, se vos apraz, quero dizer à minha maneira, e não em competição com os vossos discursos. (PLATÃO, 1979, 198e - 199b, p.30,31)

Mas, antes, ainda faz algumas perguntas, introdutórias de seu raciocínio, à Agatão. Como diz Jaeger (1989, p.506):

E assim, logo ao primeiro contato, na breve troca inicial de palavras com Agaton, na qual pela primeira vez e como por divertimento se empregam

²⁶ Não poderia ser de outra forma, pois Sócrates evita a retórica ao recusar a forma poética, e elabora um diálogo fictício para dar vazão à caminhada da dialética.

²⁷ Lembremos que, para Sócrates, um diálogo que não tiver como objetivo principal o desvelamento da verdade, não passa de pura retórica, ou seja, sem significação, pois a retórica visa primeiramente a disputa, e não a verdade, ao contrário da dialética, comprometida com a verdade verdadeira.

neste diálogo os recursos da dialética, nos separa dos superlativos poéticos do discurso de Agatão.

Começará então, dialogando com Agatão, revendo alguns pontos de seu discurso, para então logo após - por meio do relato de uma conversa que tivera com a sacerdotisa Diotima de Mantinéia²⁸ - expor seu entendimento.

4.1 Diálogo com Agatão: Eros, natureza e obras

Começa concordando com Agatão quando esse diz em seu discurso²⁹ que devemos em primeiro lugar definir a natureza de Eros para somente após, então, falar de seus efeitos³⁰. Pergunta Sócrates o Amor é amor de nada ou de algo? (PLATÃO, 1979, 199e, p.31). Com isso pergunta Sócrates se alguém ou algo é alvo de Eros, ou se alguém ou algo é onde se instalou, ou melhor, é objeto para o qual Eros se dirige, ou é a natureza própria de alguém ou algo, ou seja, Eros é erômero ou erasta? (SCHÜLER, 2001, p.74). Faz uma analogia ao “pai” e à “mãe”, perguntando se o “pai” é pai de alguém ou não, e se acontece a mesma coisa com a mãe, ao que concordam em dizer que o “pai” é pai de um filho ou filha. Em pequeno trecho do diálogo entre Sócrates e Agatão, temos o seguinte:

Lembrando-te de que é que ele é amor; agora dize-me apenas o seguinte: Será o Amor, aquilo de que é o amor, ele o deseja ou não?

- Perfeitamente – respondeu o outro.

- E é quando tem isso mesmo que deseja e ama que ele então deseja e ama, ou quando não tem?

- Quando não tem, como é bem provável – disse Agatão.

- Observa bem, continuou Sócrates, se em vez de uma probabilidade não é uma necessidade que seja assim, o que deseja, deseja aquilo de que é carente, sem o que não deseja, se não for carente. É espantoso como me parece, Agatão, ser uma necessidade; e a ti? (PLATÃO, 1979, 200a-b, p.31,32).

Como pode o Amor necessitar do amor, não é um paradoxo, um contra-senso? Se necessita é porque não tem, o desejo de algo implica carência desse mesmo

²⁸ Como sacerdotisa, representa a ligação entre os homens e deus. E quem melhor do que uma sacerdotisa, para melhor conhecer um deus?

²⁹ Segundo Werner Jaeger (1989, p.506) “é este discurso que Platão escolhe para fundo imediato do discurso de Sócrates. Põe o esteta, sensualmente refinado e conhecedor, em contraste com o asceta filósofo, que o supera infinitamente, tanto na força íntima da sua paixão como na profundidade do seu conhecimento do amor.”

algo. Durante o diálogo Sócrates faz com que Agatão concorde com ele sempre, o que vai pondo por terra toda a afirmação feita à Eros por Agatão; faz o mesmo se contradizer. Relembra Agatão que em seu discurso dissera que aos deuses foram arranjadas suas questões através do amor do que é belo, pois do que é feio não havia amor (PLATÃO, 1979, 201a, p.32), então como só se ama o de que se carece, concluem que Eros carece de beleza e que não a possui. Eis outro paradoxo. Chegam à conclusão de que o belo é também bom, então, se o belo é bom também do que é bom seria ele carente (PLATÃO, 1979, 201b, p.33). É Eros um deus?

Eros é sempre desejo daquilo de que se carece. Tal desejo e tal carência, que o caracterizam de maneira essencial, referem-se às coisas belas e boas. Mas se Eros é carente de coisas belas e boas não pode ser, por si, belo e bom; nem por isso se mostra feio e mau, porque se fosse tal não poderia desejar o belo e o bom. Eros é um “intermédio” entre belo e feio, entre bom e mau. (REALE, 1997, p.350).

4.2 Diálogo entre Sócrates e Diotima

Após o término de sua conversa com Agatão, onde o mesmo concordara com a natureza carente do Amor, Sócrates introduz no seu discurso, uma conversa que teria tido com uma mulher³¹, uma sacerdotisa de Mantinéia, cujos ensinamentos acerca do Amor tanto o enriqueceram, de nome Diotima³². Como no diálogo anterior entre Sócrates e Agatão, o assunto entre Sócrates e Diotima versa sobre a natureza e os efeitos do Amor, nessa mesma ordem. Divide-se o diálogo em dois tópicos:

³⁰ Entende Michel Foucault (2001, p.204) que, “a Erótica socrático-platônica é profundamente diferente: não somente pela solução que propõe, como também, e sobretudo, porque tende a colocar a questão totalmente em outros termos. Não se tratará mais, para saber o que é o verdadeiro amor, de responder à questão: quem convém amar e em que condições o amor pode ser honroso tanto para o amado como para o amante? Ou, pelo menos, todas essas questões se encontrarão subordinadas a uma outra, primeira e fundamental: o que é o amor em seu ser mesmo?”

³¹ É inusitado e curioso que uma fala de tão grande expressão tenha saído da boca de uma mulher, pois, as mulheres eram tidas como sem intelecto. Sobre isso diz Schüller (2001, p.78) “de uma mulher vem o saber sobre Eros, saber que humilha a ignorância dos homens. Não se menospreze a escolha, numa festa em que a ênfase recaiu sobre o Eros masculino. Se o mito atribuiu à Terra ventre de mulher para explicar a origem de tudo, por que não poderia ser feminina a fonte do saber? [...] Femininamente sábia, Diotima parece recolher e orientar os projetos divergentes de homens errantes. Sem ser o que se busca, ela mostra o caminho.”

4.2.1 Da natureza do Amor

Sócrates, dissera a Diotima o mesmo que Agatão lhe dissera, ou seja, que Eros parecia-lhe uma grande divindade e uma das mais belas coisas que existem, ao que, ela não tardou em contrariá-lo, dizendo que nem era deus, nem belo, nem bom. Mas, então, é o Amor feio e mau?

Para Diotima o fato de não ser belo não significa que o mesmo seja feio, e assim com o não ser bom, não significar ser mau, e também com o não-sábio que não é obrigatoriamente o ignorante, entre o mortal e o imortal, um não-deus. Assim sendo, o Amor, por ser desejo, está entre o belo e o feio, entre o bom e o mau. Com essa postura, Diotima aponta para a natureza intermediária do Amor, ele está entre a sabedoria e a ignorância. Ora, o Amor segue o que é belo, e a sabedoria é o que há de mais belo. Ele deseja, portanto, a sabedoria. Aquele que procura alguma coisa, é porque não a possui. Mas no entanto, não chega a ser um ignorante completo, pois em algum ponto ele já é sábio: reconhece sua ignorância procurando. Aquele que não sabe que ignora, ignora ao mesmo tempo tudo o que não é sua própria ignorância, e não pode portanto buscar a ciência que ignora que não tem, ou seja, aquele que não deseja, não imagina ser deficiente naquilo que não pensa lhe ser preciso. Portanto, o amor à sabedoria situa-se entre a sabedoria e a ignorância, já que em parte ele é privado da sabedoria e em parte é sábio, porque tem essa consciência e a procura. Eros é então, um grande gênio (PLATÃO, 1979, 202e, p.34) que está entre os deuses e os homens³³ e, que tem o poder de:

Interpretar e transmitir aos deuses o que vem dos homens, e aos homens o que vem dos deuses, de uns as súplicas e os sacrifícios, e dos outros as ordens e as recompensas pelos sacrifícios; e como está no meio de ambos ele os completa, de modo que o todo fica ligado todo ele a si mesmo[...] Um deus com um homem não se mistura, mas é através desse ser que se faz todo o convívio e diálogo dos deuses com os homens, tanto quando despertos como quando dormindo[...] E esses gênios, é certo, são muitos e diversos, e um deles é justamente o Amor. (PLATÃO, 1979, 202e – 203a, p.34,35).

Para Reale (1997, p.351), Platão desenvolve essa caracterização de intermédio em duas direções, vertical e horizontal, ou seja, enquanto verticalmente ele faz a ligação entre o supra-sensível e o sensível, tendo como função a mediação entre as duas realidades, no plano horizontal sintetiza as características contrárias,

³² Para Schüller (2001, p.77), Sócrates relaciona Diotima com Palas Atena, que nasceu do cérebro de Zeus. Por a colocar nas proximidades do poder mais alto, chamou-a Diotima, pois *time* significa honra e *Dios*, de Zeus

tais como: privação e aquisição, pobreza e riqueza. Reale (1997, p.351) ainda diz que:

Eros é como o filó-sofo, intermédio-mediador entre ignorância e sapiência; nunca totalmente ignorante e nunca totalmente sábio, mas sempre buscando adquirir sapiência e maior riqueza de saber.

4.2.1.1 Do nascimento do Amor

Sócrates pergunta pela paternidade do Amor, ao que, responde-lhe Diotima com o mito do nascimento de Afrodite. Conta-se, então, que neste dia, quando os deuses estavam a se banquetear, *Pobreza* apareceu a mendigar as sobras da festa. Quando viu *Recurso*, filho de *Prudência*, adormecido pela embriaguez³⁴, desejando ter um filho dele, deitou-se a seu lado e concebeu a Eros. Por esse motivo é que mais tarde, Eros virou servidor e companheiro de Afrodite. Por ser filho da *Pobreza* e do *Recurso*, Eros tem dupla natureza, da mãe herdou a característica de ser rude, sujo e viver sempre na miséria, do pai ficou o interesse, o desejo de adquirir conhecimentos, é belo e audaz. Filósofo durante toda a sua vida.

E nem é imortal é a sua natureza nem mortal, e no mesmo dia ora ele germina e vive, quando enriquece; ora morre e de novo ressuscita, graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de modo que nem empobrece o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância. (PLATÃO, 1979, 203e, p. 35).

Vemos então que, se o Amor está entre a sabedoria e a ignorância, não é nem sábio nem ignorante; o que vem comprovar a sua natureza intermediária; o Amor é o que deseja ser sábio, e só se deseja aquilo de que se carece, não sendo portanto, sábio ainda; mas por outro lado, também não é de todo ignorante, visto que aspira à sabedoria. Mas também, como pode alguém desejar algo que não conhece? Por que desejo uma coisa e não outra? Para desejar algo não teríamos que ter um certo conhecimento daquilo que se deseja? Obviamente não se pode desejar aquilo de que se desconhece completamente, isto é, não desejaríamos o mal achando que é bom e o bem achando que é mau. Seria uma incoerência. Portanto, só desejamos aquilo de que alguma coisa já sabemos previamente, ou seja, os amantes já tem consigo parte daquilo que desejam, só procuram o complemento. Por isso o Amor é um pouco indigência e um pouco abundância, um pouco *Poros* e um pouco *Penia*. A mediação, o inter-médio.

³³ Faz a re-ligação entre os homens e os deuses, imita Hermes. É o responsável pela comunicação.

Atentos à caracterização de Eros, obtemos também a imagem do filósofo. Suspenso entre o saber e o não-saber, cabe-lhe a trabalhosa tarefa de trilhar vias ásperas em que obstáculos a todo instante lhe retardam os passos. Longe da riqueza do sábio, resta-lhe viver na indigência, de que o Sócrates dos pés descalços é imagem viva. (SCHÜLER, 2001, p.84).

O Amor não é sábio como queria Agatão, mas amante da sabedoria. O filósofo não é sábio, é amante da sabedoria, por conseguinte, o Amor é o filósofo por excelência, pois, consciente de sua carência, sai à procura daquilo que necessita.

Só filosofam os que têm a mesma natureza do Amor e são amantes da beleza e da sabedoria; os que são arrogantes, mas humildes, e reconhecem sua natureza carente e inacabada. Só filosofam os que se põem a caminho e desejam a completude. (ALMEIDA, 2002, p.92).

Contrariamente à imagem que Agatão faz de Eros, o de erômero, Diotima dá-lhe o papel de erasta. O Amor é o amante e não o amado.

Diotima mostra que houve uma inversão na definição de Amor, pois, nos discursos anteriores, se imaginava que ele era o amado e, por isso, era tido como delicado, belo, bom, feliz, etc., isto é, pronto e completo; mas na verdade, o Amor é o amante, em permanente estado de movimento, sempre em busca de satisfação e complemento. Porém, há uma relação mútua entre amante e amado, pois não seria o Amor amante da sabedoria e do bem, se nele não tivesse sido plantado o germe do pai *Recurso*; sem isso, não haveria o desejo de completude. O Amor, enquanto amante, foi desde sua gênese marcado pelo amado. Por isso, ele deseja o que é bom e belo, pois, é o seu destino. Da mesma forma, podemos dizer que a sabedoria atrai o filósofo e o seduz, e o filósofo a busca incansavelmente, pois essa é a sua tarefa. (ALMEIDA, 2002, p.92).

Nas palavras de Diotima, Platão faz uma distinção fundamental: uma coisa é a beleza, outra é o Amor.

Com efeito, uma das coisas mais belas é a sabedoria, e o Amor é amor pelo belo, de modo que é forçoso o Amor ser filósofo, estar entre o sábio e o ignorante.[...] É essa então, ó Sócrates, a natureza desse gênio; quanto ao que pensaste ser o Amor, não é nada de espantar o que tiveste. Pois pensaste, ao que me parece a tirar pelo que dizes, que Amor era o amado e não o amante; eis porque, segundo penso, parecia-te todo belo o Amor. E de fato o que é amável é que realmente belo, delicado; o amante, porém é outro o seu caráter, tal qual eu expliquei. (PLATÃO, 1979, 204b-c, p.36).

4.2.2 Dos efeitos do Amor

Estabelecida a natureza do Amor, parte-se agora para a investigação sobre seus efeitos sobre os homens. Pergunta Diotima “ama o amante o que é belo; que é que ele ama? (PLATÃO, 1979, 204d, p.36). O amante ama ter o que é belo, e é belo o amado para esse mesmo amante. Diotima sugere que se troque o belo pelo bom,

³⁴ Como no caso de no *sympósion*, estarem a beber os convivas, e Eros “nasce” do discurso orientado por Dionísio, também aqui, Eros nasce por obra indireta de Dionísio.

e pergunta “ama o amante o que é bom; que é que ele ama? e que terá aquele que ficar com o que é bom?” (PLATÃO, 1979, 204e, p.36).

É com essa associação, do belo com o bom, que vamos ter os efeitos do Amor sobre os homens, pois é quando se tem o que é bom, que nos tornamos felizes, e a felicidade é o fim almejado por todos os homens. Mas se é a felicidade, almejada por todos os homens, por que motivo dizemos que apenas uns poucos amam? Para distinguir os tipos de amores, Diotima usa o exemplo do poeta, pois como “poesia” é um conceito que abarca várias e diferentes artes, dá-se o nome de poeta àquele que as realiza, entretanto, como as artes individualmente são diferentes, cada arte tem o seu artesão, por exemplo, a pintura tem o pintor, a escultura tem o escultor e assim por diante. Mas a que se ocupa da música e dos versos, essa, é que dá nome ao todo. Só ela é chamada de poesia e quem as faz, de poetas. Semelhante processo de entendimento se dá com o amor, assim como o diz Diotima:

Pois assim também é com o amor. Em geral, todo esse desejo do que é bom e de ser feliz, eis o que é “o supremo e insidioso amor, para todo o homem”, no entanto, enquanto uns, porque se voltam para ele por vários outros caminhos, ou pela riqueza ou pelo amor à ginástica ou à sabedoria, nem se diz que amam nem que são amantes, outros ao contrário, procedendo e empenhando-se numa só forma, detêm o nome do todo, de amor, de amar e de amantes. (PLATÃO, 1979, 205d, p.37, grifo do autor).

O que afinal de contas, busca o Amor? Diotima - lembrando o mito explanado no elogio de Aristófanes³⁵ – diz que amar não é procurar pela metade, nem pelo todo, pois os homens só procuram pelo que é bom e belo, e se o que for de seu não for bom nem belo se não se encontra este em bom estado, pois até os seus próprios pés e mãos querem os homens cortar, se lhes parece que o seu está ruim (PLATÃO, 1979, 205e, p.37), portanto, os homens amam aquilo que lhes parece bom. E se amam o desejam. Essa coisa tão desejada pelos homens é o bem. Sendo, então, o conceito de Eros para Platão torna-se assim a suma e o compêndio da aspiração humana ao bem (JAEGER, 1989, p.508).

Um bem adquirido através do Amor que se baseia em parir tanto no corpo como na alma, pois a procriação só se faz no que é belo, é a única maneira que o homem tem de se immortalizar, ou seja, através de gerações, assim assegura-se a sua eterna posse do bem. Conclui-se que o Amor é também desejo de imortalidade.

Por isso, quando do belo se aproxima o que está em concepção, acalma-se, e de júbilo transborda, e dá à luz e gera; quando porém é do feio que se

³⁵ Estranha lembrança, uma vez que Diotima não poderia saber desse mito, pois não estava entre os convivas na ocasião em que Aristófanes o narrou. Talvez aqui haja uma prova de que, realmente Diotima é uma invenção de Sócrates

aproxima, sombrio e aflito contrai-se, afasta-se, recolhe-se e não gera, mas, retendo o que concebeu, penosamente o carrega. (PLATÃO, 1979, 206d-e, p.38).

O desejo da perpetuação da espécie, o desejo da imortalidade, não é exclusivo dos homens, já se os observa entre os animais tanto dos que andam quanto dos que voam (PLATÃO, 1979, 207a, p.38), sendo que o Amor é amor também pela geração e parturição do belo e do bem, cuja conseqüência primeira é deixar um indivíduo novo no lugar de um velho. Nos homens a passagem do tempo transforma-os, sendo que eles quando chegam à velhice em nada se parecem com quando eram crianças, tanto no corpo quanto na alma, seus costumes, suas convicções, tudo muda, nada permanece igual, umas nascem outras morrem, de maneira que não somos iguais nem em nossos conhecimentos.

É desse modo que tudo o que é mortal se conserva, e não pelo fato de absolutamente ser sempre o mesmo, como o que é divino, mas pelo fato de deixar o que parte e envelhece um outro ser novo, tal qual ele mesmo era. (PLATÃO, 1979, 208a-b, p.39).

Há três tipos de desejo de imortalidade³⁶, um é a ambição que impulsiona alguns homens a buscar a fama, e por ela estão dispostos a correr todos os riscos e perigos, e, inclusive até a morrer para alcançá-la³⁷, outros cuja fecundidade reside no corpo, pensam atingir a imortalidade através da procriação, e há os que desejam procriar pelo espírito, porque essa ainda é mais fecunda que o corpo. Mas que criação é esta? É a do pensamento e das virtudes. É a criação dos homens os quais denominamos poetas. Quando um homem belo de alma, atinge certa idade e sente-se inclinado a procriar, procurará o belo, para nele dar continuidade à beleza. Dirigir-se-á aos belos corpos, pois corpos feios não geram beleza. Semelhante procura semelhante. Quando dois corpos belos se encontram, acontece o amor. Diz-se dessa união que os filhos assim nascidos são eternos, e que não há ninguém que não preferia esses àqueles humanos.

³⁶ Sócrates adotou tanto a verdade de Diotima que a testemunhou com a própria vida. Conservou tanto essa virtude que, aceitando o veredicto de morte, imortalizou-se.

4.3 A erótica platônica - dialética ascendente

Depois dessa explicação, Diotima descreve os estágios que as virtudes percorrem, ou seja, partem da fecundação dos corpos, pelas virtudes geradas na alma, e atingem seu objetivo na realização da prudência e da justiça³⁸.

Até aqui Diotima atribui a Eros, ao Amor, toda a criatividade criadora espiritual, ou seja, é Eros o responsável por qualquer criação no e, do belo. A escalada em direção ao belo, a descrição do *modus dialecticus* platônico irá se revelar agora, ou melhor, será descrita a erótica platônica em seu desenvolvimento. Cirne-Lima (1997, p.20) diz que em tudo o Amor perpassa.

Um dos mais belos exemplos de Dialética, muito conhecido na Antigüidade, mas raramente mencionado hoje em dia, é o movimento de *filesis*, *antiffilesis* e *filia*, ou seja, o movimento dialético que leva de um amor inicial, que propõe e pergunta, passando pelo amor que, amando, se sabe correspondido, amor este que. Sendo sintético, não é mais exclusividade de um ou de outro dos amantes, e sim unidade de ambos.

Diotima coloca em dúvida a capacidade de Sócrates de se elevar até o cume e, então atingir sua perfeita contemplação. Começará ele a amar primeiro os belos corpos, saciando-se com esse amor efêmero. Constatada a efemeridade desse amor, chega a conclusão de que todos os corpos são iguais, assim, então, ama a todos os corpos por igual, desvencilhando-se daquele primeiro.

Não completado nesse amor, passa então à procura do amor nas belas almas, mesmo que o belo corpo já não seja algo presente. Semelhantemente à etapa anterior, passa a amar a beleza moral recém descoberta, que, depois de algum tempo, perceberá que essa beleza também é encontrada em outras almas, o que faz com que as veja todas igualmente belas.

Depois do amor aos belos corpos e do amor à poesia, vem o amor às ciências. Neste estágio de evolução, já não é mais escravo de uma única beleza, mas consegue vislumbrar a beleza de todas as coisas, e em conseqüência disso elabora belos e esplêndidos discursos. Até que, estando pronto, conheça enfim o que em si é belo (PLATÃO, 1979, 211c, p.42).

Eros é então a tendência ao Bem, - a tentativa de possuí-lo para sempre - é a sua busca se completando, atingindo seu objetivo. Mas não nos esqueçamos aqui, da questão do método, isto é, a maneira pelo qual este intento será conduzido,

³⁷ Lembrar Aquiles, que preferiu a morte na guerra para poder imortalizar-se, do que ter vida longa e sem méritos; comum aos simples mortais.

degrau após degrau, sob pena de desvirtuamento e degradação, pois a cada degrau vencido, a erótica platônica se elevará para adquirir o entendimento do seguinte, e a partir daí - sempre em elevação - para o seguinte, e o seguinte e, assim sucessivamente até o vislumbre do seu objeto, ou seja o Belo em si.

Quando então alguém, subindo a partir do que é belo, através do correto amor aos jovens, começa a contemplar aquele belo, quase que estaria a atingir o ponto final. Eis com efeito, em que consiste o proceder corretamente nos caminhos do amor ou por outro se deixar conduzir: em começar do que aqui é belo e, em vista daquele belo, subir sempre, como que servindo-se de degraus, de um só para dois e de dois para todos os belos corpos, e dos belos corpos para os belos ofícios, e dos ofícios para as belas ciências até que das ciências acabe naquela ciência, de que nada mais é senão daquele próprio belo, e conheça enfim o que em si é belo. (PLATÃO, 1979, 211bc, p.42).

Esse processo é exemplificado da seguinte maneira:

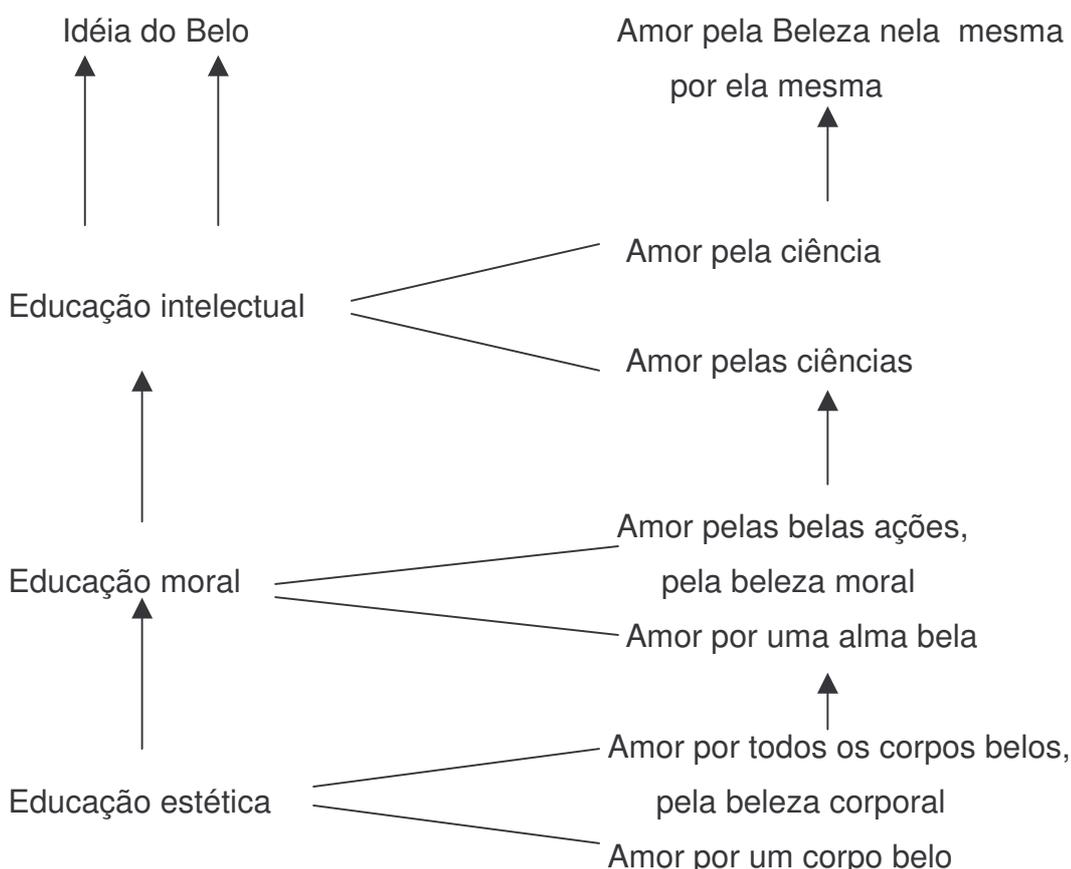


Figura 3 – Etapas de ascensão.
Fonte: Droz (1992, p. 90).

Durante esses estágios o que se percebe é que se passa de uma percepção particular para uma universal e que, no final, particularizando os estágios em si

³⁸ Processo descrito por Sócrates na Alegoria da Caverna.

mesmos, vemo-os diante da universalidade do todo. Um todo que, quando universal em si só, é particular, pois não encontra igual, é único. É o fim e o começo de tudo o quanto existe. O Belo. Deus.

Convencido por Diotima, passa agora Sócrates a tentar convencer os demais de que somente o Amor é capaz de realizar a grande escalada rumo à verdade máxima. Como caminho que leva ao belo e ao bem, é o Amor merecedor das maiores honrarias.

E essa verdade, que Sócrates teria ouvido de Diotima e adotado para si, não foi apenas professada por ele, sem a pretensão de verdade, como faziam os sofistas, mas, ao contrário, foi com tanta verdade que ele assumiu esses ensinamentos da estrangeira de Mantinéia que a testemunhou com sua própria vida. Diotima disse a Sócrates que todos tudo fazem por uma virtude imortal, e quanto melhores são as pessoas, mais ainda fazem elas. E Sócrates fez o máximo para conservar essa virtude no mais alto grau: aceitando o veredicto de morte, ele quis provar a imortalidade da virtude. (ALMEIDA, 2002, p.98).

4.4 O discurso de Alcibíades

Após a fala de Sócrates, quando se pensava que os discursos haviam terminado, eis que entra embriagado o jovem Alcibíades³⁹. Num primeiro momento parece ser despropositada sua aparição ao banquete⁴⁰, mas aos poucos vai-se delineando o objetivo de Platão ao incorporar o jovem, belo e ganancioso Alcibíades ao conjunto dos demais. Não tendo tido acesso aos discursos anteriores, sua fala servirá de ligação entre eles e, como testemunho vivo e personificado dos efeitos e da natureza do Amor, ratificará a verdade dita por Sócrates. Conforme o diz Custódio de Almeida (2002, p.99):

Alcibíades coroa o *diálogo*. Ele mesmo encarna as características do Amor e a sua tarefa. Ele é o amado que se torna amante e, ainda, é o elo de ligação entre todos os discursos. Alcibíades assume a carência e a nobreza do Amor. Seu discurso é perpassado de ressentimento contra Sócrates, o que denuncia sua necessidade de ser amado.

Alcibíades faz de seu discurso uma oportunidade de se vingar de seu amor não correspondido. Pois o que vemos nessa relação – Sócrates/Alcibíades - é a inversão dos papéis de amante e amado, pois o interesse que é dirigido aos mais belos e dotados jovens, tem aqui a sua inversão, ou seja, Sócrates vê-se na

³⁹ Schüler (2001, p.90) o chama de Idiota – aquele que prioriza o particular em detrimento do público- ou em suas palavras “cultor do prestígio pessoal acima dos interesses da pátria”.

⁴⁰ Lembremos aqui do mito do nascimento de Afrodite, quando *Penia* chega à festa no seu final para recolher as migalhas ali deixadas e, vê *Recurso* adormecido. Desejando conceber um filho dele, deita-se ao seu lado e, concebe o Amor. Alcibíades vendo Sócrates, concede-lhe um belo discurso.

situação de ser amado enlouquecidamente por um jovem. O que, para a época, é inconcebível, pois Sócrates é velho, grotesco e feio. Assim o vê Alcibíades, como o feio que guarda a beleza, o pobre cheio de riqueza e o simples que revela a nobreza (ALMEIDA, 2002, p.100).

Mas que Jaeger (1989, p.514) explica como:

O novo sentimento do valor da beleza *interior* proclamada no *Banquete* ressoa vigoroso nas palavras com que Alcibíades compara Sócrates àquelas figuras de Sileno existentes nas oficinas e que, ao serem abertas, se apresentam cheias de formosas esculturas de deuses.

Apesar da oposição que fará à Sócrates, Alcibíades é um seu discípulo, mas um discípulo que não conseguiu subir os degraus, ficando preso à aparência e efeitos do Amor carnal, na riqueza e na popularidade; não superando-os para ir em busca do Amor maior. Mas mesmo assim, opondo-se ao discurso filosófico, é por ele fascinado.

Eu pelo menos, senhores, se não fosse de todo parecer que estou embriagado, eu vos contaria, sob juramento, o que é que sofri sob o efeito dos discursos deste homem, e sofro ainda agora. Quando com efeito os escuto, muito mais do que aos coribantes em seus transportes bate-me o coração, e lágrimas me escorrem sob o efeito dos seus discursos, enquanto que outros muitíssimos eu vejo que experimentam o mesmo sentimento. (PLATÃO, 1979, 215d-e, p.46).

A carência de Alcibíades busca em Sócrates a sua completude. Mas de que forma Sócrates irá satisfazê-lo? O que busca Alcibíades é a aceitação por parte de Sócrates de seu amor. Mas Sócrates há muito ultrapassou esse degrau de amor, pois é filósofo. Ama e deseja os belos corpos, mas não se atém a um só (PLATÃO, 1979, 222b, p.52). O que irrita Alcibíades, o que ele não enxerga, é que Sócrates não pode dar-lhe o que ele quer. Para Custódio de Almeida (2002, p.99) a sua chegada à casa de Agatão poderia representar a chegada do próprio Amor, com suas múltiplas faces.

4.4.1 Elogio à Sócrates

Depois de algum tempo então, Erixímaco explica a Alcibíades o que estavam fazendo antes de sua chegada. Convidado por Erixímaco para que também, a exemplo dos demais, fizesse, por sua vez, um discurso elogiando o Amor. Justificasse dizendo que não seria justo, pois estando ele embriagado e os demais não, o confronto não seria de igual para igual (PLATÃO, 1979, 214c, p.45). Mas mesmo assim aceita o desafio, mas não sem uma condição: que o seu discurso seja

dirigido à Sócrates (PLATÃO, 214d, p.45). O que foi imediatamente aceito por todos.

Começa então o seu elogio, dizendo que o fará à luz de imagens e comparações, sempre visando a verdade. Seu discurso é longo e, o tempo todo faz comparações que colocam Sócrates tal qual um deus, um deus que, para conquistar, utiliza-se das palavras (PLATÃO, 215b-d, p.46).

O amor e o ódio que sente por Sócrates são inseparáveis: o ama e o admira, pela sua beleza e pela sua sabedoria; odeia-o pela rejeição sofrida. Seu sentimento de rejeição nasceu quando certa vez, estando os dois em um mesmo leito e, sabendo-se mui belo, pensava que Sócrates se enamoraria por ele.

Julgando porém que ele estava interessado em minha beleza, considerei um achado e um maravilhoso lance da fortuna, como se me estivesse ao alcance, depois de aquiescer a Sócrates, ouvir tudo o que ele sabia; o que com efeito, eu presumia da beleza de minha juventude era extraordinário! [...] eu que não costumava sem um acompanhante ficar só com ele, dessa vez, despachando o acompanhante, encontrei-me a sós [...] e pensava que logo ele iria tratar comigo o que um amante em segredo trataria com o bem-amado, e me rejubilava. Mas não, nada disso absolutamente aconteceu. (PLATÃO, 217a-b, p.47,48).

Após ter sido rejeitado em seu próprio leito, Alcibíades vê a Sócrates com outros olhos. Da posição de amado passa à posição de amante. Na carência, passa a desejar.

-Tu me pareces - disse-lhe eu - ser um amante digno de mim, o único, e te mostras hesitante em declarar-me. Eu porém é assim que me sinto: inteiramente estúpido eu acho não te aquiescer não só nisso como também em algum caso em que precisasses ou de minha fortuna ou dos meus amigos. A mim, com efeito, nada me é mais digno de respeito do que o tornar-me eu o melhor possível, e para isso creio que nenhum auxiliar me é mais importante do que tu. Assim é que eu, a um tal homem recusando meus favores, muito mais me envergonharia diante da gente ajuizada do que se os concedesse, diante da multidão irrefletida. (PLATÃO, 218c, p.49).

Com essa posição exime Sócrates da acusação de seduzir os jovens com suas palavras.

Ora bem, depois disso, que disposição de espírito pensais que eu tinha, a julgar-me vilipendiado, a admirar o caráter deste homem, sua temperança e coragem, eu que tinha encontrado um homem tal como jamais julgava poderia encontrar em sabedoria e fortaleza? [...] Bem sabia eu, com efeito, que ao dinheiro era ele de qualquer modo muito mais invulnerável do que Ajax ao ferro. (PLATÃO, 1979, 219d-e, p.50)

Mas esse sentimento de rejeição, apesar de ser muito fortemente sofrido, não o eximiu de ser verdadeiro em seu elogio ao mestre (PLATÃO, 214e, p.45)⁴¹.

⁴¹ Eis que, na embriaguez, surge a verdade. Tal como no mito de nascimento de Eros.

Passa a relatar aos ouvintes, as façanhas por que passaram na guerra contra Potidéia, na Calcídica, em 432 a.c, exaltando a coragem e honradez de Sócrates. É para ele um homem a quem não se pode assemelhar ninguém.

O Sócrates que Alcibíades passou a conhecer, a partir desses fatos, não é um simples sedutor de belos jovens, nem um homem que se presta a disputas em troca de louvores, mas um amante da sabedoria e da verdade. (ALMEIDA, 2002, p.102).

Sócrates, magro e desleixado, de natureza melancólica, sempre nu, ou melhor, com um simples e velho manto. Andando de pés descalços (PLATÃO, 1979, 220b, p.50). Audacioso e ardente, como sua coragem na guerra da Potidéia, tendo vencido, cedeu suas glórias ao próprio Alcibíades (PLATÃO, 1979, 220d-e - 221a-b, p.51). Eloqüente, quando conversava, os argumentos se apresentavam à ele quase como iguais, tocava o espírito de seus ouvintes muito melhor do que Péricles (PLATÃO, 1979, 215e, p.46). Sócrates procurava todos os belos e bons, inclusive ele, Alcibíades, sendo assim que, seduzido pelo amor daqueles que lhe pareciam distintos, que com seu método, os levava para o estudo da filosofia (PLATÃO, 1979, 213c – 222b, p.44,52). Sócrates coloca-se entre a sabedoria e a ignorância, difere dos demais homens no momento em que reconhece sua própria ignorância e aqueles não. (PLATÃO, 2006, VII, p.62).

Neste elogio Alcibíades declara em público o seu amor e também a dor de sua rejeição. Ficará como alguém que não prosseguiu na escalada rumo à sabedoria, ficando atado às meras aparências.

4.4.2 Sócrates: o Amor personificado

Alcibíades faz a síntese dos contrários ao misturar amor e ódio, desprezo e admiração, loucura com sanidade⁴², dialética com poesia (SCHÜLER, 2001, p.91), a simplicidade e a grandeza, a negatividade do amor em Alcibíades e a positividade do amor em Sócrates. A negatividade, enquanto desejo mal conduzido, é representada, por estar Alcibíades ainda preso ao primeiro degrau, ou seja, está preso à riqueza, a beleza física e a popularidade. Não empreende a escalada erótica.

A positividade em Sócrates é representada pela sua conduta moral, isto é, mesmo sem ignorar os desejos carnis, não os têm como norte em sua vida, pelo

⁴² Devaneio da embriaguez com a lucidez da filosofia.

desejo que se abre para uma vida virtuosa, na perspectiva do belo e do bom. Mantém domínio sobre o corpo. Faz, efetivamente, a escalada erótica.

Percebe-se no discurso de Diotima e, no elogio feito à Sócrates por Alcibíades, o Amor personificado. Quem é Sócrates? Aquele que, sabendo-se ignorante, parte em busca da sabedoria. É o filósofo, aquele que está sempre em busca; o sábio, que em reconhecendo sua ignorância, o é. Aquele que não se deixa levar pela beleza de belos corpos. Aquele que vê além das aparências. O que está sempre a buscar algo. O que é superior sem se mostrar superior. Aquele que suplanta o sensível em favor do inteligível. O Amor não desiste nunca quando está em busca de algo.

Concentrado numa reflexão, logo se detivera desde a madrugada a examinar uma idéia[]⁴³, e como esta não lhe vinha, sem se aborrecer ele se conservava de pé, a procurá-la. (PLATÃO, 1979, 220c, p.50).

É o que o faz corajoso, persistente e ousado e a ir em busca daquilo que pensa ser o melhor. Sócrates está sempre a filosofar, mesmo que aparentemente esteja a falar bobagens, as suas palavras quando ouvidas soam como divinas.

A quem quisesse ouvir os discursos de Sócrates pareciam eles inteiramente ridículos à primeira vez: tais são os nomes e frases de que por fora se revestem eles, como de uma pele de sátiro insolente![...] Quem porém os viu entreabrir-se e em seu interior penetra, primeiramente descobrirá que, no fundo, são os únicos que têm inteligência, e depois, que são o quanto possível divinos, e os que o maior número contêm de imagens de virtude, e o mais possível se orientam para o que convém ter em mira, quando se procura ser distinto e honrado cidadão. (PLATÃO, 1979, 221e – 222a, p.52).

Assim Sócrates é o verdadeiro amante; se faz criança para acostumar desde cedo os jovens à filosofia, pois a juventude é movida pelo prazer, e é através dele que pode ser orientada para um saber maior e mais sublime e mais puro, a sabedoria. O que fazia com que a companhia de Sócrates fosse mais útil e agradável e os jovens o amassem mais Sócrates, do que ele à eles.

4.4.3 Sócrates: a Filosofia personificada

O final do *Banquete* é rico em sua doutrina esotérica, pois ao mesmo tempo em que apresenta as partes antes descritas, isto é, faz um apanhado dos discursos feitos anteriormente - agora personificados e exemplificados na pessoa de Alcibíades – deixa demonstrar a sobriedade da filosofia, aqui personificada na pessoa de Sócrates.

⁴³ Vê-se claramente o Eros celeste a sobrepujar o vulgar, ou seja, o inteligível ao sensível.

Ao final da fala, Alcibíades ainda tenta evitar uma aproximação maior entre Sócrates e Agatão. Achegam-se mais alguns foliões tomando assento nos leitos, e sem mais condições de discursos ou falas, começa-se então, a beberagem de vinho.

Aristodemo adormece. Quando então, a luz do dia se faz presente e o acorda, vê, ainda de pé e em conversa, Sócrates, Agatão e Aristófanos. Não consegue lembrar-se dos pormenores da conversa, mas sabe tratar-se da certeza, dita por Sócrates, de que o homem que tem condições de fazer uma comédia, também o tem de fazer uma tragédia. A seguir, cansados que estavam de tanto beber, adormecem. Primeiro Aristófanos, a comédia, depois a tragédia, Agatão.

Sócrates, então, acomodou-os no leito e saiu. Aristodemo como costumava, acompanhou-o. Foram ao Liceu, banharam-se, e Sócrates ali passou o resto do dia, e só à noite recolheu-se a sua casa para descansar.

A filosofia itinerante é sóbria, e recusa-se a dormir, permanecendo lúcida e vigilante.

5 É O AMOR EM PLATÃO, UM AMOR INTELECTUAL ?

Essa é a pergunta que se impõe - que se torna inevitável - quando se tem um contato mais direto com a obra dialética de Platão. Durante esse trabalho, o que vimos ser desenvolvida e apresentada, foi a intenção de Platão de ver revelada o seu método de investigação juntamente - pois não os separa – com o seu processo de conhecimento, ou melhor, método e objeto. E como podemos ver na questão do método em Platão, o dialético e o erótico se confundem.

O método platônico de conhecimento é o dialético, que como vimos se divide em dois movimentos, o ascendente e o descendente. E é justamente com o primeiro que nos confrontamos quanto à questão da essência de sua intenção. O que visa esse processo? Já sabemos que é um movimento que parte do sensível rumo ao inteligível ou, melhor dizendo, parte da multiplicidade em direção à unidade, do múltiplo ao Uno. O que Platão quer com isso é dar às coisas uma visão universal. Ora, o universal só é apreendido através de muitas especulações cognitivas, ou seja, é através da derrubada de hipóteses consecutivas no processo dialético ascendente – sua erótica - que se chega ao princípio buscado. No caso, o Bem, o Belo.

Como exemplo, podemos ver no desenvolvimento deste trabalho que, assim como na Alegoria da Caverna, quando o prisioneiro liberto de suas amarras, parte em ascensão rumo à luz, ou seja, liberta-se do sensível e parte em busca do inteligível, assim é no *Banquete* quando, através de belos corpos que geram belos discursos, passa-se às belas almas e ao conhecimento, indo de idéia em idéia, para então, finalmente, depois de tudo visto, estando pronto para isso, contempla o Belo em si.

Não querendo aqui provar ou demonstrar a dualidade em Platão, quando digo que do sensível deve-se ir ao inteligível para se ter o entendimento das coisas, pois

entre os dois, temos a vontade que faz esse movimento ter sentido - e essa vontade vimos chamar-se Eros, o Amor - mas o contrário. Para Cirne-Lima (1997, p.38) Platão é o pensador da Grande Síntese, da Dialética em seu sentido pleno de unificação e de conciliação dos opostos. Sendo, portanto, essa relação erótica que está entre o sensível e o inteligível, fazendo a intermediação entre o mortal e o imortal. Mas, entendendo que o que provoca essa busca, o que estimula essa caminhada, é a visão da beleza sensível. Mas não significando com isso super valorar o amor sexual - observação que se faz clara quando lê-se o elogio que Alcibíades faz a Sócrates.

O que se faz notar no entanto, é que a cada degrau da ascense, a cada passo na elevação em direção à luz, vemos uma prioridade maior sendo dada ao inteligível do que ao sensível, isto é, é somente através do inteligível é que vamos tendo condições de estabelecer e perceber, cada vez mais, as diferenças entre o falso e o verdadeiro; e o inteligível torna-se cada vez mais o caminho para o verdadeiro.

Quanto mais nos aproximamos da Idéia das idéias, mais evidente fica a distância entre o sensível e o inteligível, bem como sua importância no entendimento do que seja a verdade verdadeira das coisas. A finalidade última não é o prazer imediato da beleza o que se procura, mas a perpetuação da vida através do Amor, da imortalidade. O Amor aqui, pode ser visto como algo que impulsiona o homem para o conhecimento. Assim como Eros ama a beleza, obrigatoriamente amará a sabedoria.

Também no *Fedro* vemos essa escalada, mas desta vez é na subida das almas até o céu que vislumbramos a erótica platônica em desenvolvimento, quando na oposição do céu e da região acima dele onde estão as idéias, podemos notar a nítida comparação entre o sensível e o inteligível. Aqui também, como na Alegoria da Caverna, e na Idéia do belo no Banquete, vemos que o que os move é a busca da Verdade, concedida pelo intelecto. Portanto, é uma busca efetuada essencialmente pelo intelecto, mesmo que em certos momentos o seu início se dê pelo sensível, através de belos corpos, é o inteligível que tomará as rédeas de sua condução.

O Amor platônico é um amor que tende para o inteligível, que passa pelas ciências e prega a virtude. Realiza-se através de sua imortalidade, de sua perpetuação, tanto no nível físico quanto nas realizações à nível intelectual. Nível

esse que, para Platão, é o verdadeiro imortal. Portanto, o Amor platônico verdadeiro em nada se assemelha ao que o senso comum entende.

Se para Platão o maior Bem é aquele a que se chega através da cultura do Amor inteligível, como não poderemos dizer, que o Amor para Platão, não é o intelectual?

6 CONCLUSÃO

Ao chegar ao final deste trabalho, a sensação que fica é a de que esta conclusão na verdade não é uma conclusão, mas sim um introdutório ao prosseguimento do estudo da erótica platônica, tal é a complexidade e a extensão do tema a que me propus desenvolver. E, tendo comigo uma profunda consciência das reais dificuldades que essa missão encerra, com mais tempo e subsídios, hei de dar-lhe continuidade.

Algumas considerações finais, enfim, se fazem necessárias. Em relação à questão do método usado para a busca do conhecimento, da Verdade e do Belo em si, vimos que é o dialético, ou seja, é o que vai, a partir da refutação das hipóteses à contemplação do Bem. Mas descrito por Platão, não é somente um método, é o próprio objeto, uma vez que esse movimento é feito por inspiração do Amor. O instinto do Amor nos vem de Eros e de Afrodite, chamada deusa, e do demônio, ou seja, Eros. É preciso chamá-lo de deus, já que vem de um deus, e demônio, já que é fortalecido pelos demônios. Eis porque Agatão o chama deus e Diotima, demônio. E em se tomando Eros como um deus, e se o concebermos junto à cultos e religião, é mister termos em mente que a palavra religião vem do verbo *re-ligare*, isto é, que faz a re-ligação.

Ora, re-ligar significa ligar de novo, ou seja, pressupõe uma ligação anterior que por algum motivo foi des-ligada. Se desligados fomos do divino, nada mais natural que essa ligação, de novo queira se estabelecer. Por isso talvez esse desejo de contemplar o Bem em si seja oriundo de uma visão anterior. Não se esquece uma bela visão, e à ela quer-se voltar. Uma vez um poeta disse que, a lição sabemos de cor, só nos resta aprender.

Eros como ajudante, age como intermediário entre os mortais e os deuses. É um *dáimon*. É bom ou ruim dependendo do uso, ou abuso, que se fizer dele – uma

vez que o que está em jogo não é o desejo propriamente dito, mas sim o objeto do desejo. Eros provoca desejo. Desejo daquilo que não se tem, desejo daquilo que nos faz falta. Sem Eros, sem desejo. Sem desejo não há conhecimento, não há evolução, há estagnação. A essência dessa filosofia é o Amor. A teoria do conhecimento para Platão está alicerçada no Amor. O que Platão busca é, na verdade, um discurso que fundamente o *logos* nas Idéias, e para isso, ele coloca o caminho do conhecimento vinculado à dialética, mais precisamente, à ação de Eros.

O que se pôde perceber, foi a intenção de Platão de mostrar qual a verdadeira natureza do Amor e, qual o seu objeto de desejo. Para Platão, a realização do desejo não pode ser reduzida a objetos particulares, é algo mais transcendente. Para isso, através dos movimentos dialéticos de ascese e descese, coloca como auxiliar, como intermediário - entre os homens que desejam e o objeto de seu desejo - o Amor. Com foi dito antes, aí está a verdadeira condição de Eros: Eros é intermediário, é o que leva e traz, faz o papel de Hermes. Faz a ponte, a comunicação, entre os desejosos e seus desejos.

Por vincular o Bem ao inteligível, Platão é, para muitos, um filósofo dualista. Mas aqui, com a presença e função de Eros, vemos que Platão, longe de ser um filósofo dualista, é sintético: com Eros estabelece a ligação entre a tese e a antítese. O Amor unifica os contrários na medida em que estimula a posse daquilo que falta nos elevando acima de nossa condição mortal para alcançar a imortalidade. Como já dizia Cirne-Lima, Platão é o pai da Grande Síntese.

Mas, quando se fala em desejo, em tentar saciar esse desejo, nos vem uma pergunta: esse desejo chega à ser saciado? E se saciado, o desejo acaba, e se acaba, o que acontece? Essa é a sensação que fica: a de que não satisfeito totalmente o desejo, o mesmo parte em busca, novamente, daquilo que lhe falta. Se completará ou não, só saberemos quando chegar a hora.

Para isso convido à todos - e me incluo neste convite - a continuarmos o processo a partir daqui. Penso que esse sim, é o verdadeiro intuito de Platão. Que tenhamos mordido a isca e, assim, sozinhos com nosso próprio pensamento, possamos continuar essa caminha erótica.

Quanto à expressão “amor platônico”, penso ser desnecessária qualquer tentativa de explicação mais detalhada, pois o leitor que chegou até aqui, que fez, junto comigo essa caminhada erótica, não só compreendeu o real significado dessa expressão, como também a incorporou em seu próprio ser.

REFERÊNCIAS

ABRÃO, Bernadette Siqueira (org.). **A História da filosofia**. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 2004. (Os Pensadores).

ALMEIDA, Custódio L.S. **Hermenêutica e dialética**- dos estudos platônicos ao encontro com Hegel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. (Col. Filosofia , 135).

BORNHEIN, Gerd Alberto. **Dialética**: teoria, práxis. Porto Alegre: Globo. São Paulo: EDUSP, 1977.

BUENO, Silveira. **Minidicionário da língua portuguesa**. Ed. revista e atualizada. São Paulo: FTD, 2000.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. 6.ed. São Paulo: Brasiliense, 1998. Vol. 1.

CIRNE-LIMA, Carlos. **Dialética para principiantes**. 2.ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. (Col. Filosofia , 48).

DROZ, Geneviève. **Os mitos platônicos**. Trad. Maria A. Ribeiro Keneipp. Brasília: UNB, 1997.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2** – o uso dos prazeres. 9.ed. Trad. M^a Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

FOULQUIÉ, Paul. **A dialética**. 3.ed. Trad. Luis A. Caieiro. Mem Martins: Europa América, 1978.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Os diálogos de Platão** – estrutura e método dialético. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

KONDER, Leandro. **O que é dialética**. 9.ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

M. F. SCIACCA. **História da filosofia**. Trad. Luis Washington Vita. São Paulo: Mestre Jou, 1962. Vol 1.

PAVIANI, Jayme. **Filosofia e método em Platão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. (Col. Filosofia, 132).

PIETTRE, Bernard. **Platão** – A República: Livro VII. Trad. Elza M. Marcelina. Brasília: UNB, 1985.

PLATÃO. **A Apologia de Sócrates**. Trad. Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2006. (Col. obra-prima de cada autor).

PLATÃO. **A República**. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Os Pensadores).

_____. **A República**. 8.ed. Trad. M^a Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

_____. **Fedro**. Trad. Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2005. (Col. obra-prima de cada autor).

_____. **O Banquete**. 2.ed. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

_____. **O Banquete**. 5.ed. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).

_____. **O Sofista**. 2.ed. Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

REALE, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão**. 14.ed. Trad. Marcelo Perini. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

SARDI, Sérgio A. **Diálogo e dialética em Platão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. (Col. Filosofia , 22).

SCHÜLER, Donaldo. **Eros: dialética e retórica**. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 2001.

TEIXEIRA, Evilázio F. Borges. **A educação do homem segundo Platão**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2003.

WACHOWICZ, Lilian A. **O método dialético na didática**. 3.ed. São Paulo: Papyrus, 1995.

WATANABE, Lygia Araújo. **Platão – por mitos e hipóteses**. 2.ed. São Paulo: Moderna, 2006.

ZILLES, Urbano. **Teoria do conhecimento**. 2.ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. (Col. Filosofia , 21).

GLOSSÁRIO

Arché, princípio.

Areté, virtude.

Daímon, espírito, demônio.

Demiurgo, causa inteligente e eficiente do cosmos. É o deus de Platão.

Diaíresis, divisão.

Dialética negativa, é a dialética sem síntese.

Diálogo aporético, é aquele que termina sem nenhuma definição, um impasse. O que nos estimula a continuar a discussão.

Dianóia, raciocínio dedutivo.

Doxa, opinião.

Eidos, idéia, forma.

Epistéme, ciência.

Erística, controvérsia.

Heurística, método usado pra as descobertas.

Logos, razão.

Noésis, idéias.

Physis, ser.

Pístis, crença.

Sophia, sabedoria.

Synagogê, união.