



A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA NOÇÃO DE EROS PLATÔNICO: UMA PERSPECTIVA SIMMELIANA

THE SOCIAL CONSTRUCTION OF THE PLATONIC NOTION OF EROS: A SIMMELIANA PERSPECTIVE

DOI: 10.5281/zenodo.8346966

Gabriel Antonio Ogaya Joerke¹

RESUMO: A noção de amor sempre esteve presente na história da civilização. A música, a literatura, a pintura, a escultura, o cinema, a televisão, entre outros, têm assinalado a questão do amor sob diversos ângulos e modos de apresentação. Tendo por base o texto "O Banquete", neste estudo, pretendemos apresentar e analisar - sem a intenção de esgotar o assunto - a construção social da noção de eros platônico em espaço de lazer, tendo como elemento discursivo e de sociabilização o diálogo. Além disso, buscamos traçar as semelhanças e diferenças entre o eros platônico e o eros moderno na perspectiva simmeliana.

PALAVRAS-CHAVE: Eros platônico. Lazer. Socialização. Diálogo

ABSTRACT: The notion of love has always been present in the history of civilization. Music, literature, painting, sculpture, cinema, television, among others, have highlighted the issue of love from different angles and modes of presentation. Based on the text "The Banquet", in this study, we intend to present and to analyze - without intending to exhaust the subject - the social construction of the notion of Platonic eros in leisure space, having dialogue as a discursive and socializing element. In addition, we seek to trace the similarities and differences between the platonic eros and the modern eros in the simmelian perspective.

KEYWORDS: Platonic eros. Leisure. Socialization. Dialogue

1 Doutorando em Sociologia (UCAM/IUPERJ); Mestre em Educação (UFMT); Especialista em Filosofia (PUC/SP) e (UNIVAG). Licenciado em Pedagogia (UCDB); Licenciando em Sociologia (FCE). Professor efetivo EBTT no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso (IFMT); Coordenador do curso superior Licenciatura em Ciências da Natureza com habilitação em Biologia, do IFMT, Campus São Vicente, Centro de Referência de Jaciara. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9131-4416>. E-mail: gabriel.joerke@gmail.com



1 INTRODUÇÃO

Este estudo de cunho bibliográfico, tendo por base o texto *O Banquete*, pretende apresentar e analisar, sem intenção de esgotar o assunto, a construção social da noção de *eros* platônico em espaço de lazer, tendo como elemento discursivo e de sociação, o diálogo; bem como traçar as semelhanças e diferenças entre o *eros* platônico e o *eros* moderno, na perspectiva simmeliana. Para tanto, num primeiro momento apresentaremos o diálogo e seu caráter persuasivo tendo como contraponto a dialética platônica. Num segundo momento analisaremos o diálogo platônico como elemento de discursivo e de sociação. Num último espaço analisaremos, numa visão simmeliana, a construção social do *eros* platônico em espaço de lazer.

2 O DIÁLOGO COMO PERSUASÃO E COMO ELEMENTO DA MAIÊUTICA

O Banquete é um dos mais lidos Diálogos de Platão. Para entender sobre a escolha do diálogo como recurso por parte de Platão, se fazem necessárias, mesmo que breves algumas contextualizações que influenciaram e diferenciaram substantivamente o pensamento e prática filosófica e literária desse ateniense.

2.1 Os sofistas

Contemporâneos a Platão, existiu uma categoria de filósofos que se consideravam sábios (*sophos*): os sofistas (*sophistés*). Paralelo ao desenvolvimento das escolas filosóficas no século V a.C. surgiu essa categoria de mestres da arte demagógica (*deinós sophistés*) considerados os primeiros professores ambulantes na história da educação, que cobravam pelos seus serviços. Dado o contexto político pelo qual atravessava Atenas e a grande socialização das constituições democráticas, os sofistas desenvolveram técnicas de ensino voltadas para situações práticas. Entre as atividades por eles desenvolvidas temos a educação literária, a arte retórica (*rhetoriké*), a formação política e a arte erística (*eristiké*).



Uma das críticas usuais feitas pelos socráticos, inclusive o próprio Platão, a esta classe de professores ambulantes, era a de que não se comprometiam em atingir a verdade, fim último da filosofia; permanecendo nas opiniões úteis (*dóxa*). Uma frase do sofista Protágoras elucida esta postura: “O homem é a medida de todas as coisas, do ser daquilo que é, do não-ser daquilo que não é”. Voltaram-se, portanto, ratifica CHAUÍ (1994, p.123) para “A arte de argumentar e persuadir, arte decisiva para quem exercia a cidadania numa democracia direta, onde as discussões e decisões são feitas em público e onde vence quem melhor souber persuadir os demais, sendo hábil, jeitoso, astuto na argumentação em favor de sua opinião e contra a do adversário”.

Por outro lado, contemporâneo aos sofistas, um exponencial no pensamento da Grécia Clássica se sobressai com sua maneira própria de viver e fazer filosofia, o qual influenciou significativamente a trajetória filosófica de Platão, estamos nos referindo a Sócrates de Atenas.

2.2 O diálogo socrático como elemento de socialização

Sabe-se que Sócrates nada escreveu; essa tarefa foi praticada por seus discípulos. No entanto, por conceber o conhecer como um processo de busca na própria alma utilizou-se do diálogo (*dia-logos*) como método. Este envolvia dois momentos: a *ironia* ou refutação (*élenchos*) e a *maiêutica* (parição). O ponto de partida de todo filosofar, como processo, deveria ser a consciência da própria ignorância. “*Sei que nada sei*” foi o pressuposto socrático inicial desta tarefa do conhecer. A frase famosa de Sócrates não o caracterizava como ignorante absoluto; mas sim, pelo fato que nem tudo sabemos e por isso precisamos sempre estar em busca. E é justamente, na sua tarefa de busca da verdade que Sócrates utiliza num primeiro momento a *ironia*. Neste processo dialógico, o mestre iniciava colocando em pauta o termo a ser investigado. De pergunta a pergunta, ia desestruturando os falsos conhecimentos ou ideias preconcebidas dos seus discípulos e/ou ouvintes. Nas palavras de Reale e Antiseri (1990, p.98-99), a purificação das ideias ocorria:

Primeiro, ele [Sócrates] forçava uma definição do assunto sobre o qual se centrava a investigação; depois, escavava de vários modos, a definição fornecida, explicitava e



destacava as carências e contradições que implicava; então, exortava o interlocutor a tentar uma nova definição, criticando-a e refutando-a com o mesmo procedimento; e assim continuava procedendo, até o momento em que o interlocutor se declarava ignorante.

Quando Sócrates percebia que os interlocutores se davam conta da fragilidade conceitual, era o momento certo para desdobrar o processo de busca. Essa segunda etapa era chamada de *maiêutica* (ou parição de ideias). Vejamos o próprio Sócrates expondo-a:

Ora, em todo o resto, a minha arte obstétrica se assemelha à das parteiras, mas difere em uma coisa: ela opera nos homens e não nas mulheres e assiste as almas parturientes e não os corpos. E minha maior capacidade é que, através dela, eu consigo discernir seguramente se a alma do jovem está parindo fantasmas e mentiras ou a alguma coisa vital e real. Pois algo eu tenho em comum com as parteiras: também eu sou estéril [...] de sabedoria. E a reprovação que tantos já me fizeram, de que eu interrogo os outros, mas, eu próprio, nunca manifesto meu pensamento sobre nenhuma questão, ignorante que sou, é uma reprovação muito verdadeira. E a razão é exatamente esta: Deus me leva a agir como obstetra, mas me interdita de gerar. Em mim mesmo, portanto, eu não sou nada sábio, nem de mim saiu qualquer descoberta sábia que seja geração de minha alma. Entretanto, todos aqueles que gostam de estar comigo [...] está claro que não aprenderam nada de mim, mas só de si mesmos encontraram e geraram muitas e belas coisas. Mas o fato de tê-los ajudado a gerar, esse mérito sim cabe a Deus e a mim.

O método socrático é um processo de saída do mundo da *dóxa* (das opiniões, das aparências) para o mundo das verdades, do conhecimento. Diferentemente dos monólogos dos sofistas e suas pretensões quanto à posse da verdade, o método socrático se caracterizava por ser uma atividade dialógica, intersubjetiva, à procura da verdade.

3 O DIÁLOGO PLATÔNICO COMO ELEMENTO DISCURSIVO E DE SOCIAÇÃO

Proeminente filósofo e escritor extraordinário, Platão (Aristocles) viveu no período de 427 a.C. a 347 a.C., em Atenas, na Grécia. Deixou-nos duas grandes obras como legado: a fundação da Academia e os Diálogos (escritos). A Academia foi o primeiro instituto de pesquisa filosófica do Ocidente. Quanto aos seus escritos, (muito já se discutiu sobre a sua autenticidade, não é nosso objetivo aqui), treze são *Cartas*, duas obras *não dialogadas* e vinte e três *Diálogos*. Estes últimos têm o formato de conversação de tipo teatral, muito utilizado



pelos seguidores de Sócrates. Algumas razões podem ser elencadas pelas quais Platão escolheu o diálogo como elemento discursivo: (a) maiêutica e discussão socrática, (b) dialética como método de construção de conhecimento e (c) criação literária de viés dramático. (CHAUÍ, 1994). Além da forma dialogada da maioria dos seus escritos, Platão também usa dois recursos para exposição: o discurso (*logos*) e o mito (*mythos*). Em que consiste a dialética como busca partilhada e o que a diferencia da erística utilizada naquela época pelos sofistas?

3.1 A dialética como busca partilhada

O diálogo socrático exerceu imensa influência na constituição da dialética em Platão, seu discípulo. Os Diálogos de Platão, além dos personagens que, geralmente eram pessoas conhecidas em Atenas, apresentava como personagem principal Sócrates; seja como um velho sábio, um novato nas discussões, um ferrenho crítico dos sofistas ou um respeitador das argumentações alheias.

A dialética, oriunda da maiêutica socrática, utilizado pela alma, segundo Platão, para extrair de si mesma (anamnese) a verdade já contida, consistia, em dividir a definição ou noção proposta em duas partes (dicotomia). Após esta divisão, tomava-se uma das partes como nova definição e propensa a novas divisões. Em outras palavras a dialética é a arte (*tekhne*) do diálogo na busca do conhecimento (*gnosis*). Muitas destas atividades não tinham desfechos, caracterizando-se como *aporias*. Nem sempre o tempo ou a própria situação levava a uma conclusão; aliás, Platão não tinha esta preocupação.

A distinção entre a erística e a dialética está em que a primeira tem por fim persuadir e vencer, sem ter a preocupação com a busca da verdade e do bem; a segunda se volta para a busca partilhada da verdade, do belo e do bem (GUERRA; FONTES, 2023). Situações podem ser pinçadas com o objetivo de ilustrar a diferenciação entre a maneira persuasiva utilizada pelos sofistas e a dialética platônica. Em trechos do Livro Primeiro de *A República*, o sofista Trasimaco, aproveitando-se de uma ligeira pausa na discussão sobre a verdadeira definição de justiça (*dike*) que, até então, Sócrates tecia com Polemarco, ergueu a voz e disse:



Que insensatez vos empolgou, a ambos, tanto tempo, ó Sócrates? E por que representais o papel de néscios em mútua complacência? Se realmente desejais entender o que é a justiça, não te limites a levantar questões e refutar espetacularmente as respostas que se lhes dão – pois bem sabes que é mais fácil fazer perguntas que achar-lhes respostas – mas responde-me tu mesmo e dize-me o que entendes por justiça, e não me venhas defini-la como obrigatória, ou vantajosa, ou proveitosa, ou lucrativa, ou conveniente; mas seja qual for tua definição, formula-a clara e precisa; e não tomarei a sério tua resposta, se me saís com baboseiras das tuas. (p.23-24)

Com receio Sócrates respondeu:

Trasímaco, não sejas severo conosco. Se [...] cometemos erros no exame da questão, podes crer que o engano é involuntário. Não penses que, se estivéssemos à procura de uma moeda de ouro, havíamos de ser complacente um com o outro na procura, a ponto de perder a possibilidade de achá-la. Tampouco poderás suspeitar que, em busca da justiça, mais preciosa que muitas moedas de ouro, por mal entendida complacência recíproca, deixássemos de fazer o possível para trazê-la à luz. É possível que não me acredites, mas é minha convicção que o assunto transcende nossa capacidade. Assim sendo, bem pudéramos esperar merecer compaixão, e nunca maus tratos, de homens de tua inteligência. (p.24)

Finda a fala de Sócrates, Trasimaco desatou-se a rir e disse: “ - Aqui está um exemplo da fingida humildade de Sócrates. Como sabia disso, avisei os presentes que recusarias responder, simularias ignorância e tudo farias, menos responder, se te propusessem uma questão”. (p.24)

Após apresentações preliminares sobre a retórica sofisticada, a dialógica socrática e a dialética de Platão, passaremos ao estudo da construção social do *Eros* platônico, tomando como base o texto *O Banquete*.

3.2 O Banquete – panegírico ao Amor

Trata-se de um dos mais belos diálogos de Platão. A ambientação deste diálogo como gênero discursivo e elemento de socialização, se dá numa festa (banquete) que, por ocasião da premiação da primeira tragédia do jovem poeta Agatão (ou Agáton), amigos se reuniram para festejar, beber, comer, ouvir música e conversar.



Quem narra a um amigo, o conteúdo do banquete ou festa ocorrida na casa de Agatão, embora não tivesse participado da mesma, foi Apolodoro, discípulo, amigo e grande admirador de Sócrates. Relato este que chegou a Apolodoro através de Aristodemo de Cidateneum (suposto amante de Sócrates).

Conta-se que nesse espaço de socialização, o mediador Erixímaco, teve a incumbência, a partir de determinadas regras, de estipular a temática do diálogo, bem como o momento da entrada das flautistas e de servir o vinho. O poeta trágico Agatão, sugere (*protréptico*) aos convivas (Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes, Agatão, Sócrates e Alcebiades) a elaborarem um discurso de exaltação ou elogio ao Amor (*Eros*). Posto o desafio e tendo sido aceito por todos, as apresentações, da esquerda para a direita, se deram:

a) *Fedro* (o retórico) inicia sua interlocução exaltando o Amor, entendido aqui como deus, o mais antigo dos deuses; “... é também por isso a fonte dos maiores bens que a nós mortais nos advém” (p.21). Tem como ponto mais alto de sua exaltação, o trecho:

De fato, se os deuses apreciam grandemente a coragem com que alguém se dedica a quem ama, contudo admiram, estimam e recompensam o que o amado faz por seu amante, mais do que o amante faz pelo que o ama. O apaixonado, é realmente mais divino que o eleito, por isso que é inspirado por Deus. [...] Concluo, pois, dizendo que, dentre todos os imortais, é o amor o mais antigo, o mais augusto e o mais apto a garantir aos homens a posse da virtude e da felicidade na vida e na morte (p.23).

Após a fala de Fedro outros se manifestaram, embora o diálogo não o descreva.

Passa-se desta maneira ao próximo conviva: Pausânias.

b) *Pausânias* (negociante rico) inicia seu discurso questionando a proposta inicial de Fedro sobre o elogio a Eros. Propõe-se então a eleger qual o Amor que deve ser louvado e, em seguida, construir um panegírico ou discurso significativo sobre o mesmo. Partindo do pressuposto da inseparabilidade do Eros e Vênus e, tendo em vista a existência de duas Vênus, conseqüentemente haveria dois Eros. Diante disso, qual deles deveria ser louvado em detrimento do outro? Pausânias recorre, para tanto, à diferenciação das Vênus, mostrando o



destino de cada uma: (1) a *popular* ou *vulgar*, que se originou tanto do macho quanto da fêmea

... faz jus a seu nome; é verdadeiramente vulgar e se realiza como que por acaso; e é o amor com que os homens inferiores amam. Estes, com efeito, amam antes de tudo as mulheres e também os mancebos; amam mais o corpo do que o espírito e, enfim, amam com o maior desvario que podem, dirigidos tão-somente pela concupiscência. [...] Este é o Eros da deusa mais moça [...] e esta deusa em virtude de sua origem participa tanto do masculino quanto do feminino. (p. 25-26)

Pelo exposto anteriormente, ratifica-se o pensar de Pausânias ao afirmar que “Nem todo o Amor é em si mesmo louvável e bom, senão só o que nos incita a amar belamente” (p. 25). Por outro lado, o negociante rico, discorre sobre a pederastia frequente em Atenas, Esparta e regiões, ao tratar sobre o Eros de *Vênus celeste* (2). Este tipo de amor, nos exorta ele:

... não participa do feminino, mas unicamente do masculino, e por isso é o amor dos mancebos. É o amor da deusa mais velha, e por isso não se excede na concupiscência, e é por essa razão que os adeptos deste Eros preferem o sexo masculino e nele amam o que a sua natureza é mais forte, mais inteligente. Os característicos dos servidores deste amor reconhecem-se facilmente. Eles amam, não crianças, mas adolescentes em que a inteligência começa a despontar, isto é, aqueles aos quais a barba começa a apontar. (p.26)

Mesmo na prática de pederastia, Pausânias repreende alguns homens (*amorosos vulgares*) que desqualificam o amor com suas más ações. O amante mau é o homem vulgar que prefere o corpo em detrimento do conhecimento e das virtudes. Com isso não se pode esperar que o amor fosse duradouro. Sendo assim, é feio conceder favores a um mal amante. Isto chega a ser percebido como desonesto. Pelo contrário, reforça o orador, o amor [...] quando é moral, não pode de nenhuma forma ser objeto de repreensão.” (p.26). A relação entre o amor e filosofia (conhecimento e ações virtuosas) são reforçados em trechos que precedem o fim do discurso ao exaltar o Eros de *Vênus celeste* ou amor espiritual:

Admitem, de fato, nossas leis que, se um homem procura requestar outro homem com o fim de, ao seu contacto, crescer, em sabedoria e virtude, tal rendição voluntária a outrem não seja tida como desdouro ou abjeção. Para que seja nobre e belo, da parte do favorito, fazer concessões ao seu amante, cumpre aproximar as leis do amor das leis da filosofia e da virtude (p.29)



Pausânias termina seu discurso e, em virtude de uma crise de solução, Aristófanes pede a Erixímaco que o acuda falando por sua vez. Este, após algumas orientações dadas a Pausânias sobre seu acesso inicia sua fala.

c) *Erixímaco*, o médico, inicia sua exortação criticando de inconcluso o discurso de seu precedente, Pausânias. Em seguida expande o poder do *Eros* para todos os seres, além dos homens: “Os esplendores e maravilhas desse deus pompeiam em todas as obras divinas e humanas” (p.31). Louva a música e a arte médica. Concebe a primeira como “... a ciência dos sons relativamente à harmonia e ao ritmo” (p.32); a segunda como “... ciência do amor nos corpos relativamente à sua repleção e evacuação, e aquele que nesses movimentos consegue estremar o bom do mau amor, esse é um bom médico” (p.32). Reforça, no mesmo parágrafo, a sua paixão pelo ofício: “Aquele que suscita o aparecimento de amor onde não havia amor, e não obstante era necessário, e elimina um amor existente, quando pernicioso – esse, inegavelmente, merece o título de excelente médico” (p.32).

Percebe-se na fala de Erixímaco a inclinação para a temperança, acreditando ser o exagerado um mau: “De sorte que, na música e na medicina, bem como em tudo o mais, divino ou humano, cumpre ter em mente os dois amores, que em tudo se acham presentes” (p.32-33). Quanto ao poder universal de *Eros*

É multiforme, imenso [...] mas é quando busca o bem pelas vias da sabedoria e da justiça, em nós ou nos deuses, que *Eros* manifesta todo o seu poder e nos proporciona uma felicidade perfeita, tornando-nos capazes de viver em sociedade e permitindo-nos viver em paz com os nossos semelhantes e com aqueles que nos são superiores – os deuses. (p.33).

Retomando a sequência das apresentações, Erixímaco volta-se para Aristófanes já recomposto do acesso de soluços e o incita a falar.

d) *Aristófanes* (445-386 a.C.), um dos mais célebres poetas cômicos gregos, inicia seu discurso propondo-se explicar em que consiste o poder do *Eros*, geralmente ignorado pelos homens. Para tanto, diz o poeta cômico, se faz necessário entender a natureza humana e as



transformações pelas quais passou. Utiliza-se de uma história fantasiosa para elucidar não só a questão do amor, mas também o porquê da existência da heterossexualidade quanto da homossexualidade. Destaquemos trechos relevantes:

Outrora a nossa natureza era diferente da que é hoje. Havia três sexos humanos e não apenas, como hoje, dois: o masculino e o feminino – mas acrescentava-se mais um, que era composto ao mesmo tempo dos dois primeiros, e que mais tarde veio a desaparecer, deixando apenas o nome: *andrógino*. (p.35)

[...]

A causa da diferenciação destas três espécies era que o macho fora engendrado pelo sol, a fêmea pela terra, e o sexo composto, pela lua, filha ao mesmo tempo da terra e do sol. (p.36)

[...]

Os Andróginos herdavam de seus genitores as formas esféricas e os movimentos circulares. (p.36)

Audaciosos, esses homens pretendiam escalar o céu e afrontar os deuses. Diante disso, Zeus resolve seccionar em duas partes cada um deles. Em decorrência do feitio, duas vantagens se apresentariam: “... ficarão mais fracos e mais úteis, porque serão mais numerosos para nos servir” (p.36). Por outro lado, cada uma das partes lançou-se à busca da outra metade: “cara metade”; “metades da laranja”; “almas gêmeas”. Eis a origem do amor a partir dessa busca. Na sequência, Aristófanes, ratifica que a noção de amor é o desejo e a busca da nossa incompletude:

Tanto o pederasta como qualquer outro, quando encontram a sua metade correspondente, são transportados por uma onda de amor, de ternura e de simpatia; para tudo dizer numa palavra, não desejam estar separados nem um instante sequer. E são essas pessoas que vivem juntas toda a vida, sem conseguirem aliás explicar o que mutuamente esperam uma da outra; pois não parece ser o prazer dos sentidos a causa de tanto encanto em viver juntas. (p. 38)

[...]

Afirmo, pois, de modo geral, que todos nós, homens e mulheres, o gênero humano em suma, seríamos felizes se, ajudados pelo Amor, encontrássemos cada um a metade que o pode reconduzir ao seu primeiro estado. (p.39)

Tendo findo o discurso de Aristófanes, comentários foram levantados por Erixímaco, Sócrates, Agatão e Fedro.



e) Após o elogio de Aristófanes, seguindo o turno, da esquerda para a direita, *Agatão* anuncia o plano do seu discurso: “... para se louvar a quem quer que seja, o verdadeiro método é examiná-lo em si mesmo para depois enumerar os benefícios que dele promanam” (p.41). À pergunta quem é o Amor? *Agatão* responde: “... é o mais feliz de todos os deuses [...] por isso que é o melhor e o mais belo” (p.41). Desdobra seu raciocínio: “É o mais belo porque é o mais moço...” (p.41); “O Amor é, pois, jovem, e porque jovem, delicado [...] e só habita os corações ternos (p.41-42).

Após dizer o suficiente sobre o Amor, passou a discorrer sobre as virtudes que o envolvem. A maior delas é a impossibilidade de ofender deuses e homens, ou por eles ser ofendido. Outra virtude, além da justiça, é a temperança que domina as paixões e a volúpia. Outras virtudes postas por *Agatão* foram a força e a sabedoria. Voltando-se a *Fedro*, *Agatão* finaliza seu discurso, o qual foi muito aplaudido:

... o Amor é em si mesmo o mais belo e melhor dos seres e, por isso mesmo, causa de iguais qualidades entre os demais seres.

[...]

É ele quem dá paz aos homens, bonança ao mar, repouso ao vento, habitações e sono aos viventes. É ele quem nos corrige as aversões e nos proporciona as amizades. Príncipe em todas as reuniões semelhantes à nossa, é quem nos une na celebração de festas, jogos e sacrifícios. Pródigo de bondade, avaro de ódio. Generoso e bom, excita a admiração dos sábios e o assombro dos deuses. É o desejo dos que o não possuem, tesouro dos que o têm; pai das delícias requentadas, das graças, dos desejos, dos anseios. Vela pelos bons e despreza os maus. Nosso guia nas lutas; nos temores e perigos, companheiro de armas; sustentáculo nas tormentas das paixões; na dor e sofrimento, supremo salvador. Regulador da conduta de deuses e homens, mestre excelente e nobre, todo o mortal deve procurar segui-lo, repetindo em sua glória o hino de que se serve para propiciar o espírito dos deuses e homens.

Muito aplaudido e aclamado por todos, o discurso de *Agatão* foi equiparado a de um orador e deus.

f) No final, após elogiar a fala de *Agatão*, *Sócrates* que chegou atrasado ao banquete, lança-lhe algumas perguntas (*eiróneia*): “... se o Amor é, em si mesmo, o amor de alguma coisa ou de coisa nenhuma” (p.47); “... o Amor deseja ou não o que ama” [...] Possui, [...] o que deseja e ama? Ou ama-o sem o possuir?” (p.48). Após algumas arguições, com o intuito de organizar o diálogo, *Sócrates* diz: “Resumamos quanto dissemos e em que convimos:



primeiro, que o Amor é amor de alguma coisa e, ao depois, que é amor de algo que ainda não se tem” (p.49). Na sequência, Sócrates recria um diálogo que outrora tivera com sua mestra Diotima de Mantinéia, sobre o amor: “Então, o que seria o Amor?” Diotime responde: “- O meio-termo [...] entre o mortal e o imortal. [...] É um grande gênio, Sócrates; porque todo o gênio é o meio-termo entre o mortal e o divino” (p.52). Sócrates pergunta: “- E qual a função desses gênios?” (p.52). Diotima responde:

A de mensageiros e intérpretes dos homens para os deuses e dos deuses para os homens: de uns, portadores de preces e sacrifícios; de outros, mensageiros dos preceitos e retribuições dos sacrifícios oferecidos. Preenchendo o espaço que separa o homem de Deus, os gênios unem o Todo a si mesmos. Deles dimana toda a ciência divinatória, toda a arte sacerdotal dos sacrifícios, das iniciações, dos encantamentos, da magia branca e da magia negra.

Os deuses não têm comércio com os homens. Pelos gênios é que se fazem, no sono ou na vigília, todas as comunicações entre aqueles e estes. Ao que é sabido e entendido nestas coisas, chamamo-lo inspirado; ao entendido em qualquer outra arte ou ofício, apelidamo-lo operário. Esses gênios são numerosos e de várias espécies. O amor é um dentre eles. (p.52)

O amor, filho de Poros (Recurso), deus da Abundância e de Pênia (Penúria), deusa da Pobreza procura o que não possui. Se não possui é por que carece, é indigente de algo; portanto, não pode ser um deus (*daímon*), eterno e perfeito. Fica no meio-termo (*demiourgós*) entre a riqueza e a pobreza; entre a sabedoria e a ignorância. Pode-se dizer que o Amor é como filósofo que ama a sabedoria (*sophía*), a verdade (*alétheia*), as virtudes (*areté*), o bem e o belo; por não os possuir, está sempre à procura. Portanto, o Eros é o desejo, aquilo que a tradição consagra como *Amor Platônico*. (CHAUÍ, 1994, p.163).

Tendo em vista a concepção de amor como princípio cósmico, qual deveria ser o método (*hodós*) para se iniciar no amor ou ser iniciado por outro? Este percurso envolve sete degraus (*diaíresis*), que inicia com o amor carnal, passando (*kínesis*) para o amor das realidades eternas ou superiores, num processo catártico (*kátharsis*). Vejamos como Diotime responde sobre isto a Sócrates:



REVISTA OWL (*OWL Journal*)

www.revistaowl.com.br – ISSN: 2965-2634

... consiste em amar primeiro as belezas corporais para depois alçar-se à beleza suprema, transpondo todos os degraus da ascensão. Passa-se de um só belo corpo para dois; de dois para todos os outros; dos belos corpos às belas atividades; destas às belas ciências; até que se chegue à ciência que outra não é senão a própria ciência do belo, pela qual se conhece, enfim, a beleza tal como é em si. Sim, caro Sócrates, se para o homem vida vale a pena de ser vivida, é do momento em que ele contempla a absoluta beleza. (p.61-62)

Finaliza seu discurso Sócrates insinuando que as palavras de Diotime o persuadiram da mesma forma que ele tinha por costume persuadir os outros, de que para alcançar tão alto grau, somente o Amor poderia ser utilizado como auxiliar dessa faena. Verifica-se na fala de Sócrates a sua preocupação, não tanto em tecer elogios eloquentes como foram feitos pelos seus amigos; mas sim, em buscar o sentido e a finalidade do Amor.

À fala de Sócrates, segue-se a do jovem e ambicioso Alcebiades, o qual chegou atrasado e embriagado à festa

g) O belo *Alcebiades* chega ao banquete embriagado e vociferando “Boa noite, alegre gente! Aceitareis como companheiro a um homem que já bebeu bastante? [...] dizei logo: posso entrar ou não? Bebereis comigo ou não, são estas as condições.” (p.151). Após a saudação de todos os convivas, Alcebiades se acomoda entre Agatão e Sócrates. Tira algumas faixas da sua cabeça e as coloca na “... do mais sábio e belo dos homens...” (p.63), referindo-se a Agatão. Ao dar-se conta que, do outro lado encontrava-se Sócrates, provoca uma pequena discussão permeada de inveja e ciúmes. Ao cabo pede a Sócrates que não o critique, pois ele, Alcebiades, não poderia elogiar a nenhum outro em presença de Sócrates. Tendo esse preâmbulo, Erixímaco, pede a Alcebiades que inicie, portanto, o elogio que fará a Sócrates.

O político, que tinha por costume arrebatá-lo nas Assembleias, inicia fazendo uma comparação entre o encantamento que o célebre tocador de flauta, Mársias, provocava nos homens, ao ouvirem suas melodias arrancadas do seu instrumento e a eloquência de Sócrates, que, sem nenhum instrumento, provocava tamanho torpor a quem o escutava: “... quando te ouvimos discorrer, ou sequer ouvimos repetir tuas palavras, ainda mesmo pelo pior dos discursadores, sentimo-nos todos, homens mulheres ou crianças, enlevados em êxtase” (p.68). Não sabe ao certo como comportar-se diante de Sócrates, tamanho do fascínio que este



provoca: “... Quando o escuto, salta-me o coração com o furor dos coribantes; suas palavras me arrancam lágrimas; e o mesmo sucede com a multidão dos ouvintes” (p.68). Em outra passagem, Alcebíades ratifica: “... quando [Sócrates] se abre e fala seriamente, não sei se outros têm visto os tesouros de beleza que traz em si ocultos. Tenho-o visto eu, e se me afiguram tão preciosos e deslumbrantes, tão soberanamente prodigiosos e belos, que se me torna impossível resistir a Sócrates” (p.69). Na sequência explana o prazer que Sócrates apresenta quando está em companhia de mancebos; mas também relata que, embora a beleza dos mancebos que acompanham Sócrates, este, não mostra interesse pela beleza externa, chegando a ignorá-la: “Crede que a beleza do corpo lhe é indiferente e que ele a menospreza a ponto inacreditável” (p.69).

Alcebíades, certo da beleza que possuía, planejou seduzir Sócrates. Embora as tentativas feitas, todas falharam. Na primeira, procurou ficar a sós com Sócrates, acreditando que “... ele não tardaria em vir dizer-me tudo o que a solidão costuma inspirar aos amantes; e regozijava-me de antemão com isso. Mas nada disso aconteceu.” (p.69). Após conversar o dia todo, Sócrates se retirou. Exercícios ginásticos que envolvem luta corporal, foi a segunda tentativa falha. Um convite para cear, após ser recusado inicialmente, foi a terceira estratégia. Após a ceia e a conversação, Alcebíades convida Sócrates para dormir em sua casa. No entanto, nos diz Alcebíades:

Quando, pois, ó meus amigos, a lâmpada se apagou e os escravos se foram, julguei que era chegada o momento de, sem reboços, exprimir a Sócrates o meu pensamento.

E então, tocando-lhe de leve, lhe disse:

- Tu dormes Sócrates?

- Ainda não, respondeu-me.

- Sabes em que penso?

- Que?

- Que es o único amante digno de mim e me parece hesitar em reconhecê-lo neste momento.

Com vivacidade e ironia, Sócrates, ao responder-lhe a Alcebíades, deixa clara a noção que tem do belo verdadeiro que, certamente, extrapola a aparência física (*morphé*):



- Sim, meu caro Alcebiades, bem atilado te mostras, se tudo o que dizes é verdade, e se eu realmente possuo o condão de te tornar melhor. Para isso, necessário é que hajas descoberto em mim beleza maravilhosa e infinitamente superior à de tua juventude. Visto isso, parece-me que, na troca que comigo pretendes fazer, procuras levar toda a vantagem. Pela beleza exterior, que julgas possuir, buscas em mim o belo verdadeiro. Em suma, dá-me cobre por ouro. Mas, meu bom amigo, vale a pena refletires bem, não te vás iludir quanto ao que valho. Repara em que os velhos de espírito só se tornam perspicuos quando a vista carnal começa a enfraquecer. E para a tua vem ainda longe este dia. (p.71)

Após ensaios e tentativas de sedução, Alcebiades, nos diz: “... este homem [Sócrates] só teve desdém e zombarias pela minha juvenil beleza [...] Em que alto apreço tinha eu tal beleza!” (p.71). Todavia, a paixão (*páthos*) avassaladora que o belo Alcebiades nutria por Sócrates não havia diminuído; pelo contrário, como ele próprio diz: “Desorientado, sem saber o que fazer, errando às cegas, sentia-me mais escravizado a este homem do que qualquer escravo a seu dono” (p.72).

Outros elogios a Sócrates, não diretamente a Eros foram contextualizados na fala de Alcebiades: 1. *corajoso* “... ninguém como ele para suportar corajosamente todas as privações” (p.72); 2. *Resistente (krátos)* “Pela capacidade de resistir aos rigores do inverno, do terrível inverno daquelas regiões, era positivamente um prodígio” (p.72); 3. *sóbrio* “E coisa ainda mais admirável – ninguém jamais o viu embriagado” (p.72); 4. *bravura* “... se escapei com vida, só devo minha salvação a este homem que, em me vendo ferido, não me quis deixar sem me haver arrancado, com minhas armas, às mãos do inimigo. Conjurei então os generais que te concedessem, ó Sócrates, as insígnias da bravura...” (p.73)

Ao término do panegírico de Sócrates, ainda algumas discussões sobre despeito e ciúmes ocorreram entre Alcebiades, Agatão e Sócrates. Posto o fim do banquete alguns convivas foram embora e outros foram chamados por Orfeu.

De *O Banquete* podemos pinçar e analisar alguns elementos tendo por base a perspectiva de Georg Simmel.

4 A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO EROS PLATÔNICO EM ESPAÇO DE LAZER: UM OLHAR SIMMELIANO



A filosofia do amor platônico é mencionada por Simmel (2006) nas passagens iniciais do seu texto *Psicologia do coquetismo*, voltando-se posteriormente com maior profundidade em *Fragmento sobre o amor*. Neste momento levantaremos e analisaremos elementos da construção dessa noção de *eros* na obra de Platão tendo como referencial o pensamento simmeliano. Vejamos alguns elementos.

4.1 Espaço de lazer, sociação e diálogo

O título desse diálogo indica a própria ambientação, o cenário do mesmo, o espaço de lazer. Recorramos a Dumazedier (1976, p. 43) o qual concebe o lazer como

o conjunto de ocupações às quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja para divertir-se, recrear-se e entreter-se, ou ainda, para desenvolver sua informação ou formação desinteressada, sua participação social voluntária ou sua livre capacidade criadora, após livrar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais.

Uma festiva reunião masculina regada a vinho. Um encontro onde interesses comuns se efetivam: um tipo de sociação nos moldes como Simmel (2006, p. 60-61) a entende:

... a forma (que se realiza de inúmeras maneiras distintas) na qual os indivíduos, em razão de seus interesses – sensoriais, ideais, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, movidos pela causalidade ou teleologicamente determinados -, se desenvolvem conjuntamente em direção a uma unidade no seio da qual esses interesses se realizam. Esses interesses, sejam eles sensoriais, ideais, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, casuais ou teleológicos, formam a base da sociedade humana.

No caso específico do contexto do Diálogo em estudo, embora possamos assinalar a sociação, não seria conveniente caracterizar como sociabilidade. Abstraída do conceito de sociação a sociabilidade seria “... *a forma lúdica de sociação...*” (SIMMEL, 2006, p.65). O prazer de *estar com o outro*, de *ser para o outro* e *estar contra o outro*; nada além da satisfação dos instantes vividos ou de suas lembranças. Desta maneira estariam fora deste contexto: riqueza, posição social, privilégios, fama, erudição; bem como, o que se tem de mais pessoal tal como: maus humores, estados depressivos e ansiosos etc. Isto garantiria o



princípio da sociabilidade: “... cada indivíduo deve *garantir* ao outro aquele máximo de valores sociáveis (alegria, liberação, vivacidade) compatível com o máximo de valores *recebidos* por esse indivíduo.” (SIMMEL, 2006, p. 69).

Vemos que no desenrolar do banquete, as vaidades intelectuais, o cuidado com a eloquência e erudição, a exacerbação da fama, posição social, bem como maus humores se fazem presente. Portanto, na perspectiva de Simmel, *O Banquete*, representaria uma forma de sociação, não necessariamente de sociabilidade.

No início do nosso texto apresentamos o diálogo tanto na sua função de persuasão quanto de maiêutica; bem como distinguimos a erística da dialética platônica. No caso do diálogo *O Banquete*, o diálogo se apresenta tanto como elemento discursivo e de construção conceitual quanto de sociação. Numa leitura rápida de *O Banquete* poderia levar-nos a crer que nada mais é do que uma sequência de monólogos. Todavia, uma atenção maior nos focaria as ilações e conexões dialógicas que existem entre o final de uma fala e início de outra. Para sermos mais específicos, sempre ao término da fala de um conviva, além de elogios, diálogos se estabelecem entre este e seu companheiros. Seja para elogiar, retificar, ratificar e até mesmo para apresentar o plano da próxima fala. A tessitura da noção do *eros* vai sendo construída de maneira compartilhada, sem, contudo, visar um fechamento. O que vale é uma boa pergunta como ponto de partida e o diálogo cuidadoso como processo de construção dialética.

4.2 Construção da noção de eros: regras e pluralidades

Quando se embrenha no trabalho da construção da noção de um tema é preciso, nos alerta Folscheid e Wunenburger (1997, p.252), “... pluralizar a noção e deixar que o tema se manifeste segundo a ordem dessa pluralidade”. O belo diálogo que Platão nos oferece, *O Banquete*, se encaixa neste propósito na medida em que:

- A noção de Amor é construída, compartilhada intersubjetivamente (*méthexis*), num contexto de sociação onde diversos olhares se voltam para um mesmo tema, o *eros*, num processo dialético e plural. Por exemplo: a) a equiparação do Amor a



deus tendo como fonte dos maiores bens, as virtudes e a felicidade, feita por Fedro; b) em Pausânias, a divisão do amor em celeste e vulgar, a partir de duas Vênus (celeste e vulgar), tendo como criação do amor a coragem, as amizades e os vínculos fortes; c) em Erixímaco, por um lado, o amor moderado que contém harmonia e aliança equilibrada, por outro, o amor onipotente possuir de justiça e temperança; d) O encontro da metade perfeita, posta por Aristófonos; e) o amor como desejo inicial e busca do bem supremo, em Sócrates, entre outros.

- O diálogo é permeado por regras (*nómos*), onde tanto a temática quanto a ordem de apresentação das falas dos convivas presentes são organizadas, via um mediador, no intuito de não fugir ao objetivo do evento e ao prazer por ele desencadeado. Por exemplo a questão dos turnos de apresentação dos convivas, da esquerda para a direita.

4.3 Eros platônico e eros moderno: semelhanças e diferenças

O *eros* platônico, embora parta da beleza física, não fica nesta. A beleza física nos lembra (Teoria da Reminiscência) a ideia original do belo, da beleza. A beleza é abstrata, portanto deve-se chegar até ela num processo dialético ascendente, aonde o primeiro degrau, como já vimos ao tratarmos da dialética platônica, é o incitamento do concreto belo, seja uma pessoa, um objeto, para um estágio último. Ratificando com Simmel (2006, p.152):

Para Platão, a beleza deve, por sua vez, ser *objeto*, deve poder ser contemplada como uma substância para ter realidade e significação universal. E, como ela não existe assim no ser empírico, é preciso que a alma tenha sido contemplada *antes*, numa existência própria, igualmente plástica e apreensível; o belo ser humano não é mais que a mediação empiricamente necessária para despertar a lembrança dela.

Como percebemos o fim último do amor é a contemplação da própria beleza. Desta maneira o amor é um instrumento desejante. Aqui, Simmel (2006, p.153) a grande diferença entre o *eros* platônico e o *eros* moderno:

O que é decisivo e diferente do sentir moderno é que a irradiação erótica não faz mais que atravessar o indivíduo amado, estando seu ponto focal situado acima dele.



REVISTA OWL (*OWL Journal*)

www.revistaowl.com.br – ISSN: 2965-2634

Enquanto para nós o amor não é mais que mediador entre dois seres humanos, Platão, nesse caso, desloca precisamente o fator da mediação, fazendo-o passar desses seres à sua relação com o *supra-individual*.

Em algum momento tanto o *eros* platônico quanto o *eros* moderno focam a pessoa bela, o físico, a aparência. Todavia, o *eros* platônico tomando como ponto inicial, e tendo em vista a ideia que já tinha da beleza, ultrapassa o mero plano físico para contemplar a beleza pura. Outro elemento essencial na noção de amor é a individualidade. No *eros* moderno há um querer a pessoa amada, concreta, para si; no amor platônico o querer ultrapassa a individualidade concreta, embora parta dela, para uma beleza ideal. Finalizando, Simmel (2006, p.157) nos coloca que “O que o conceito moderno do amor, arraigado na individualidade concreta, herdou de Platão foi o sentimento de que, no amor, vive algo misterioso, para lá da simples relação afetiva.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto nos propusemos a levantar e analisar elementos contidos no Diálogo platônico *O Banquete* sobre a construção da noção do *eros*, tendo o diálogo como elemento discursivo e de sociação para, num segundo momento estabelecer relações com o *eros* moderno numa perspectiva simmeliana. Vimos que a construção da noção de *eros* na visão platônica se dá de maneira compartilhada num espaço de sociação, onde o diálogo, na dialética platônica tem um importante papel na tessitura dessa noção. Por outro lado, Simmel nos ajuda a traçar as diferenças entre o *eros* platônico que busca a partir do belo concreto, a beleza pura, e do *eros* moderno que prima pelo desejo de obter, concretamente, o objeto amado. São pontos de vista e contextos diferentes que não se excluem, ao contrário, se complementam e deixam possibilidades outras de entendimento.



REFERÊNCIAS

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à História da Filosofia**. v.1. dos Pré-Socráticos a Aristóteles. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DE LUNETTA E RODRIGUES GUERRA, A.; DE MARSILLAC FONTES, N. ITÁLIA, MAQUIAVEL E A CRISE POLÍTICA: ASPECTOS HISTÓRICOS E FILOSÓFICOS. **Revista OWL (OWL Journal)**, [S. 1.], v. 1, n. 1, p. 204–229, 2023. DOI: 10.5281/zenodo.7996606. Disponível em: <https://www.revistaowl.com.br/index.php/owl/article/view/27>. Acesso em: 14 set. 2023.

DUMAZEDIER, Jacques. **Lazer e cultura popular**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia empírica do lazer**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva; SESC, 2008.

FOLSCHEID, Dominique; WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Metodologia filosófica**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Albertino Pinheiro. Bauru, SP: EDIPRO, 2000.

PLATÃO. **O Banquete /Platão. Do Amor/Plotino**. Tradução de Albertinho Pinheiro. Bauru, SP: EDIPRO, 1996.

PRONOVOST, Gilles. **Introdução à sociologia do lazer**. Tradução de Marcelo Gomes. São Paulo: Senac/São Paulo, 2011.

REALE, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão: releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das “Doutrinas não-escritas”**. 2. ed. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2004.

SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Recebido em: 05/09/2023

Aprovado em: 11/09/2023

Publicado em: 14/09/2023