

2.

Eros: Potência de Relação

No capítulo anterior, destacamos que *Eros* é potência de movimento por ser fruto de causas contrárias. O movimento é próprio do *daimon*, porque ele é falta constante do que pôde vislumbrar em um tempo remoto. *Eros* é, essencialmente, nostálgico; movimenta-se da falta (saúdosa) à presença. Ao nascer, não carrega consigo o que observou, mas dessas coisas possui lembranças, uma luz tênue do que foi possível contemplar no contato com seu pai, *Expediente*, no momento da concepção. *Eros* é movimento pelo o que já “conheceu” e não possui no momento presente. O *daimon* é movimento pelo o que deseja ter consigo hoje e para sempre (207a): coisas (B)boas e (B)belas. E, se as deseja, é porque não as possui. *Eros*, portanto, na perspectiva apresentada em *O Banquete*, é movimento de “um” para “dois”; do menos (inferior) para o mais (superior); da ausência à presença; do interlocutor para o condutor; do corpo à alma, do múltiplo ao uno; do devir para o ser; da opinião à verdade; do sensível para o inteligível; das cópias imperfeitas para o modelo-princípio. *Eros* é movimento (desejo) por um objeto determinado e sempre superior à sua condição ou estado atual.

Pênia, mãe de *Eros*, é movimento desorientado, uma espécie de *epithymia*, apetite, cujo objetivo último de sua busca é sanar, no tempo presente, sua necessidade de possuir tudo ou qualquer coisa para reparar a ânsia provocada pelo desejo (irracional) de posse. A *epithymia* é, essencialmente, desejo de possuir (não interessa o quê). Ter é o que importa ao apetite, simbolizado por *Pênia*. Qualquer objeto serve a quem é privado de tudo. *Eros*, diferente de *Pênia*, é saúdoso do que vislumbrou no encontro de *Pênia* com *Expediente*. O *daimon* possui objetivos bem definidos, porque (re)conhece o que buscar. Tendo herdado o movimento característico da mãe, junto aos recursos ofertados por seu pai, *Eros* é um movimento direcionado a objetos específicos e apropriados a ele e àquilo que for afetado por ele (a alma, por exemplo). Sendo ele, *Eros*, potência de movimento, ou seja, de vida¹, de geração do novo, não é somente movimento de si mesmo. *Eros* é “motor” relacional, pois causa um movimento específico na alma que, na filosofia platônica, é intermediária entre objetos sensíveis e inteligíveis. *Eros* parte do “menos” para o “mais”, do “inferior” ao “superior”, por isso a alma, filosoficamente erotizada, não permanece nos corpos belos sensíveis. O salto que a alma realiza é

¹ Cf. *Fedro*, 245c3-246a.

consequência natural do seu movimento peculiar (erótico) de busca. O objeto ansiado pela alma é específico e pertence a uma realidade ontológica inerente à capacidade de apreensão da alma. Uma alma erótica está sempre às voltas com seu objeto de desejo/amor. Ela está sempre em relação (movimento orientado) com aquilo que ama.

Eros é *eros* (desejo e amor) de alguma coisa que lhe é própria. Sendo assim, *Eros* é *eros* da (b)Beleza, condição de geração (206d3). O mesmo acontece com a alma, quando afetada por *Eros*. A alma (afetada pelo *Eros* filosófico) ama a *sophia*, sabedoria, e a persegue constantemente. Por isso, a alma realiza movimentos direcionados aos objetos que viabilizam uma *sophia*. O movimento orientado a um objeto específico de desejo é o que caracteriza o aspecto relacional de *Eros*. A relação impõe uma direção (uma ordem) ao movimento erótico.

No final do capítulo anterior, identificamos a peculiaridade do movimento erótico com a segunda parcela da *fórmula*: *Eros*, potência relacional. A relação com um objeto específico confere a *Eros* um movimento particular, que denominaremos aqui, movimento erótico ou relacional. Na verdade, o que garante a especificidade do movimento erótico é o seu aspecto relacional. O *daimon*, por ser um intermediário entre extremos, necessariamente, envolve a figura “dois”, o Outro a qual ele, *Eros*, faz a alma dirigir-se. Aqui nos referimos ao sinal de adição o mais (+) da *fórmula* de Vernant que, efetivamente, sinaliza a relação entre os dois elementos; relação que liga o primeiro elemento ao segundo, colocando-os “em movimento”, num movimento “relacional” que vai resultar no novo elemento, o terceiro (3). Em *O Banquete*, não basta, portanto, *Eros* ser afirmado como potência de movimento. O *daimon* é potência de movimento orientado e sua direção é a relação que estabelece com o segundo elemento. Desse modo, *Eros* se revela como potência de movimento e movimento que é, também, potência de relação. *Eros* é sempre *eros* de algo; está sempre relacionado “a”. Sendo assim, *Eros* não é somente a causa do movimento em direção a um objeto específico, mas, além disso, ele é a condição de relação entre dois, necessariamente, diferentes, desiguais; relação específica e necessária à geração. É entre diferentes, diferenças das condições que envolvem os extremos anteriormente citados – *Pênia/Recurso*, etc. – que o movimento erótico é capaz de acontecer. A relação erótica, no pensamento platônico, depende de um movimento específico (erótico) para que ela, a relação, torne-se, efetivamente, produtiva ou, minimamente, aspirante à produção.

No capítulo I, nos dedicamos a destacar, exclusivamente, a potência erótica de movimento. Analisamos a passagem do mito do nascimento de *Eros* (203a-204a8) à luz

da *fórmula* “ $1 + 1 = 3$ ” (VERNANT, 1990, p. 472), atribuindo à primeira parcela da *fórmula* a potência movimento. Observamos que o primeiro elemento da *fórmula* é condição de seu início e de sua continuidade.

No presente capítulo, iremos atribuir à operação de adição da *fórmula*, o aspecto relacional de *Eros*, explorando esse aspecto na análise da passagem do preâmbulo ao “discurso” de Sócrates, a refutação de Agatão (199d-201b8). Nessa análise, observaremos como a potência relacional de *Eros* está presente na própria estrutura e conteúdo do diálogo.

2.1. Diálogo: o acesso à verdade sobre *Eros*

O *Banquete* é um diálogo composto por sete discursos, sendo cinco antecedentes ao de Sócrates. As falas anteriores ao “discurso” de Sócrates possuem a estrutura de um monólogo. Quando a palavra é passada a Sócrates, há uma ruptura, tanto da forma, quanto do conteúdo a respeito de *Eros*. Sócrates não faz um discurso corrido como os demais convivas. Ele inicia e dá continuidade ao seu “discurso” pelo diálogo. Com isso, destacamos o diálogo como o primeiro aspecto relacional (movimento orientado) evidenciado no “discurso” de Sócrates. Este capítulo será dedicado apenas ao diálogo, como um tipo de relação específica em busca de um fim, *telos*, determinado. Com isso, observamos que parece não ser possível falar de *Eros* fora de uma estrutura, essencialmente, erótica (“ $1+1=3$ ”).

Para “discursar” sobre *Eros*, Sócrates convida o seu antecessor, Agatão, o anfitrião do banquete, para um diálogo sobre a suposta divindade do Amor. Diferente dos outros oradores, Sócrates, ao iniciar um diálogo com Agatão, cria uma relação, um vínculo, com os presentes no banquete, assim como conosco, leitores de Platão. O diálogo, necessariamente, produz um movimento específico em quem convida e, consequentemente, conduz. Tal movimento empreendido pelo diálogo, ou seja, pela dialética socrática, leva os envolvidos na relação firmada à uma unidade de compreensão ou à *aporia*, estado de perplexidade que, no pensamento platônico, deixa o interlocutor, interrogado, sem resposta (ou saída) diante da questão investigada.

Para Sócrates, não é possível (ou eficaz) iniciar uma fala da “divindade” sem recorrer ao único meio de acessar a verdade sobre ela: o diálogo. Ele (ou a dialética) é um tipo específico de relação que supera, gradativamente, as tensões colocadas por uma multiplicidade de argumentos com a finalidade de chegar a uma unidade (ou a um consenso), ainda que esta seja o reconhecimento de que ambas as partes que dialogam

não conhecem a natureza do objeto de investigação em debate. O diálogo ou o exercício dialético é o método socrático por excelência para se chegar a uma verdade incontestável: nada sabemos sobre o que pensamos saber. Quando há o reconhecimento dessa sentença, chegamos a um tal estado de purificação, que nos permite recuar e iniciar um novo processo de investigação, onde a busca pelo o que reconhecemos não saber e desejamos saber toma um rumo mais cauteloso. Assim, inicia-se a verdadeira pesquisa.

Sócrates, na introdução ao seu “discurso”, questiona a autossuficiência de *Eros* apresentada pelo anfitrião e o conduz à *aporia* em torno da questão, pois, para tratar de uma potência cósmica como *Eros*, sobretudo quando se deseja acessar a sua natureza, é preciso: 1. Reconhecer que pouco (ou nada) sabemos sobre a “divindade”; e 2. Percorrer um caminho específico para conhecê-lo, de fato. Os dois pontos exigidos pelo método socrático, para acessar a verdade sobre qualquer objeto de investigação, se realizam pelo diálogo, necessário e inevitável.

O alcance da “verdade”, no entanto, é mobilizado e viabilizado por uma erótica específica, em que as diferenças são reforçadas – entre interlocutor, o conduzido e o provocador, condutor – para serem superadas por meio do acesso à verdade sobre a questão investigada ou pelo alcance de um “consenso aporético”, isto é, reconhecimento de que nenhuma das partes conhece sobre o que pensam conhecer, a inevitável *aporia*. O papel de *Eros*, no diálogo, é promover o embate e o estímulo necessário da coragem, sobretudo do interlocutor para realizar uma ascese, exercício, a fim chegar a um determinado ponto de compreensão; provocando certo estado na alma que permita saltos (cognitivos) maiores. É nesse estágio que a alma está pronta para *ver* (apreender) realidades intangíveis. O exercício dialético, no entanto, parece ser o que mais diz respeito ao que, de fato, está ao nosso alcance. Esse movimento que leva o condutor do diálogo ao seu interlocutor e coloca-os em relação para uma ascese conjunta, movimento que, em especial nessa passagem da introdução do diálogo de Sócrates, em *O Banquete*, materializa, na forma, o tema, a questão que está sendo investigada: *Eros*. Sócrates investiga *Eros* eroticamente. O tema do Amor parece, de fato, exigir formas próprias para ser tratado e, talvez a mais eficaz seja a que materializa na própria condução da investigação a natureza do tema.

O artigo do professor José Américo Pessanha, intitulado *Platão: as várias faces*

do amor (1987)² apresenta a relação entre o *Eros* platônico e o *lógos*, discurso racional, condição essencial para a realização do diálogo, na filosofia de Platão. *Eros* apresenta-se de diferentes formas e para cada uma delas existem “as linguagens que falam do amor e com que o amor se fala” (PESSANHA, 1987, p. 77). Isso significa dizer que uma das formas de “materialização” do amor são os discursos. Os discursos que versam sobre o *Amor* em *O Banquete*, ainda segundo o autor, são oriundos de um tempo distante, sendo impossível chegar aos primeiros, bem como vislumbrar os finais. Temos, somente, a recontação da recontação de discursos produzidos em tempos diversos. Logo, para nós, resta apenas a apreensão do meio, “onde estamos e somos” (PESSANHA, 1987, p. 78). Parece que, de fato, aquele que tem a alma erotizada está sempre num “entre” e carrega a mesma natureza do *daimon* que o entusiasmo: nem sábio, nem totalmente ignorante, pois já conhecedor, pelo menos, de sua ignorância; nem satisfeito com as respostas limitadas ao sensível sobre o *Amor*, nem contemplativo ainda dos fundamentos do. O que vive o movimento erótico, tensionado entre os extremos, está a “meio caminho”.

A filosofia para Platão é um jogo sério de embate. É o jogo que cria o processo e o amadurecimento reflexivo. Há mais uma valorização do processo, do percurso realizado, do que da chegada a uma “verdade”, ainda que provisória. Lembremo-nos de que, no pensamento platônico, o acesso à “verdade”, se possível, deve ser propiciado mediante o percurso de um caminho determinado, específico e orientado. O diálogo apresenta-se como esse caminho, ou seja, o método de excelência para tal.

O que o embate vivido nesse caminho possibilita é justamente a passagem para um estado superior da alma. Platão não nega a relatividade e a multiplicidade de argumentos que existem no processo dialético e devem ser enfrentados, mas acredita na possibilidade de “alteração, aprofundamento ou correção de hipóteses” (PESSANHA, 1987, p. 78). É esta concepção de embate que caracteriza o filósofo, para Platão.

O convite ao diálogo realizado por Sócrates a Agatão, na abertura de seu “discurso”, é um bom exemplo da proposta do exercício filosófico platônico, nesta fase de seu pensamento. *Eros* está presente tanto na forma, quanto no conteúdo do diálogo, promovendo nos convivas e leitores, amantes de Platão, uma afecção erótica, responsável por mobilizar e viabilizar o pensamento e guardá-lo com propriedade na alma.

² PESSANHA, J.A. Motta. Platão: as várias faces do amor. In: _____. **Os Sentidos da Paixão**. Funarte: Núcleo de Estudos e Pesquisa. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 77-103.

2.1.1. O diálogo entre Sócrates e Agatão (199d-201b8)

Dos movimentos operados no “discurso” de Sócrates, consideraremos o discurso de Agatão e as mediações socráticas: 1. A ironia ou o jogo erótico como uma preliminar para introduzir a refutação ao discurso de seu antecessor (198a-199c); 2. A própria refutação como uma ação intermediária à apresentação do diálogo com Diotima – (199c-201c) e, finalmente, 3. A exposição do exercício dialético (*elenchos*) em torno da natureza e dos feitos da “divindade” (199c-201c).

O discurso de Sócrates foi precedido pelo de Agatão, anfitrião do banquete e enunciador de uma fala aclamada pelos convivas. De acordo com Droz (1997)³, o antecessor de Sócrates proferiu um “discurso confuso, artificial, palavroso e vazio” (DROZ, 1997, p. 42), fácil de ser refutado. *Eros*, para Agatão, é uma divindade com todas as qualidades da juventude. Para Sócrates, segundo a convivência com Diotima, *Eros* é a falta de todas as qualidades que pertencem a um deus. Agatão é a “ponte” necessária para Sócrates apresentar uma visão mais elaborada de *Eros*, que transcende a visão tradicional da relação erótica prezada na época.

Agatão, no início de seu discurso, reclama sobre os elogios que os seus convivas fizeram à divindade. Todos prestaram um encômio a *Eros*, mas ninguém discursou sobre a natureza do deus. O anfitrião, diferente dos demais, se compromete a apresentar a *physis* de *Eros*, e depois, seus benefícios (194e). Apesar da promessa de Agatão, o poeta não nos conta a natureza do deus e realiza apenas o relato das características de *Eros* e de seus efeitos nas almas dos homens. Com uma bela oratória, Agatão provoca o aplauso dos demais convivas e Sócrates se diz envergonhado de ter que falar após o tragediógrafo (198b7). Sócrates se recusa a falar da divindade, apesar de desejar fazê-lo. O recuo de Sócrates é uma esquivia irônica, um jogo erótico de sedução. Há o desejo de discursar e uma timidez forjada do enunciador ao admitir não saber elogiar a divindade tão bem como seus companheiros (198c5-199a4). Sócrates se nega a realizar um elogio a *Eros*, pois, especificamente sobre ele, só pode dizer a verdade (99a6).

O início do discurso de Sócrates é marcado por uma (breve) refutação ao discurso de Agatão, acompanhado de uma ironia, tipicamente socrática, que colabora para o reconhecimento do anfitrião de sua ignorância em relação à “divindade” (201b).

³ DROZ, G. A condição humana: o nascimento do Amor. In: **Os mitos platônicos**. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

Sócrates, “solidariamente”, consola Agatão alegando que passou pelo mesmo questionamento com a sacerdotisa Diotima, que também o forçou ao reconhecimento de que pouco sabia sobre questões amorosas. Feito isso, Sócrates “discursa” sobre *Eros* por intermédio dos ensinamentos de uma mulher consagrada nos assuntos eróticos, Diotima de Mantineia.

Aqui nos interessa sinalizar e apontar algumas peculiaridades do “discurso” de Sócrates, que se destacam em relação aos discursos anteriores. Em que essa passagem se diferencia das outras passagens dos discursos já proferidos? Daremos destaque a duas diferenças observadas: o modo da transição entre a fala de Agatão e a de Sócrates e, para ser possível tratar do tema da origem e da natureza de *Eros*, o recurso ao mito, no discurso socrático.

2.1.1.1.

A transição entre as falas de Agatão e Sócrates

A primeira diferença identificada é que a transição da fala de Agatão para a de Sócrates é diferente das transições entre os discursos anteriores. Nas falas anteriores a de Sócrates, um conviva realiza o seu discurso, o seguinte faz um rápido comentário (elogio ou crítica) e, logo depois, inicia sua própria fala. Na passagem de um discurso para outro é citada uma pequena mediação de Aristodemo para realizar a ponte entre uma fala e outra. Aristodemo faz apenas um comentário de transição, uma espécie de “pausa” ao leitor ou ouvinte para facilitar sua assimilação da mensagem do discurso proferido. A transição entre os discursos de Fedro e Pausânias, como os demais⁴, é mediada por Aristodemo.

Por tudo isso, sou de opinião que *Eros* é o mais respeitável dos deuses, como também o mais autorizado para levar os homens à posse da virtude e da felicidade, tanto nesta vida como depois da morte. Foi esse, mais ou menos, o discurso de Fedro, me disse Aristodemo. Depois falaram outros, do que ele não se lembrava muito bem. Deixando-os, pois, de lado, passou a tratar do discurso de Pausânias, vazado nos seguintes termos: ‘Tenho a impressão Fedro, de que o tema de nossa conversação não foi devidamente formulado [...]’ (180b6-180c6).

A transição do discurso de Agatão ao Sócrates é mediada pelo diálogo entre os

⁴ O mesmo padrão, em termos estruturais, se repete nas transições dos discursos, Fedro-Pausânias (180b6-180c6), Pausânias – Aristodemo – Erixímaco (185c2-186a); Erixímaco – Aristodemo – Aristófanes (188e-189c9); Aristófanes - Aristodemo - Agatão (193d6-195a).

próprios e não por um comentário de Aristodemo meramente transitório entre um discurso e outro.

Aristodemo não entra em cena como o mediador na passagem Agatão – Sócrates. O convite ao diálogo, realizado por Sócrates a Agatão, é a mediação por excelência entre os discursos do anfitrião e o de Sócrates, bem como entre um modo de falar (monólogo persuasivo) e outro (diálogo). O diálogo entre Agatão e Sócrates é propedêutico ao diálogo mais denso que foi apresentado posteriormente na obra (Sócrates/Diotima). Reparamos que a cada passo dado ao aprofundamento da questão erótica é realizada uma mediação, tanto na forma, quanto no conteúdo. Não há uma ruptura instantânea. A passagem entre um modo de dizer e outro é feita por mediações propositais, exaltando o caráter intermediário na estrutura erótica do “discurso” de Sócrates, bem como na obra.

Essa passagem entre o diálogo de Agatão e Sócrates parece ser, então, uma chave de compreensão importante na concepção platônica em torno de *Eros*. O diálogo é a materialização da fusão do conteúdo e da forma erótica. *Eros*, como vimos, é movimento orientado para um objeto determinado. O diálogo, neste caso, é um movimento que parte de Sócrates e é direcionado a Agatão, envolvendo-os no exame da natureza de *Eros*. Ele é a forma para acessar o conteúdo desejado na ocasião: a natureza, a essência do “deus”. A entrada e a permanência de Sócrates em cena é claramente erótica: o convite do filósofo ateniense, para o movimento relacional firmado por um diálogo com o objetivo de alcançar a natureza da “divindade”, revela as intenções de Sócrates com Agatão, assim como com os demais convivas presentes.

O conteúdo do diálogo entre Sócrates e Agatão é um ensaio e preparatório do que será apresentado com a entrada de Diotima no cenário dos “discursos”. Sócrates conduz Agatão, por uma série de perguntas, que introduzem e caracterizam a qualidade essencial de um diálogo filosófico: o desejo (*eros*) de alcançar o objeto desejado, nesse caso, a natureza do “deus”. A forma erótica do diálogo é evidente. O conteúdo do diálogo, no entanto, requer um pouco mais de cautela nesse momento da construção do discurso do convidado de Agatão. Sócrates aborda o conteúdo com prudência e não chega ao fim desejado do diálogo. É preciso tempo, preparação e amadurecimento para se alcançar as maiores questões acerca de *Eros*.

Para iniciar seu “discurso”, Sócrates estabelece um exercício dialético em torno da fala de seu antecessor. Para o conviva preferido de Agatão, parece ser necessário chegar a um determinado nível de compreensão em torno do objeto em questão para, a

partir daí, desenvolver seu discurso; é necessário “preparar o terreno”, isto é, deixar a alma de quem o assiste, em especial a do anfitrião, aparelhada à exposição de questões mais complexas em relação a *Eros*. É preciso passar por uma iniciação, ou ainda, uma purificação.

Na perspectiva socrático-platônica, o conhecimento de algum objeto passa pela iniciação e purificação da alma. Uma pessoa somente pode conhecer à medida que reconhece que não possui conhecimento sobre a coisa que procura. É preciso estar em *aporia*, sem saída diante de uma questão ou objeto de investigação. O primeiro diálogo no “discurso” de Sócrates é uma espécie de iniciação à questão, mas também cumpre o papel de auxiliar Agatão a se purificar e a fazê-lo entender que pouco ou nada sabe sobre o Amor. É nesse estado de admissão e entendimento que é possível iniciar, efetivamente, um trabalho, um esforço intelectual em torno do objeto que está sob averiguação. É preciso um movimento prévio para a alma ouvinte dar o salto de compreensão necessário ao exercício dialético socrático em torno do objeto de investigação.

O conteúdo do diálogo Agatão – Sócrates é marcado por uma sequência lógica de perguntas /argumentos em torno de *Eros*, encaminhando, vagarosamente, Agatão ao estado de *aporia* (199d-201b8).

Após a provocação do estado de *aporia* em Agatão, Sócrates o consola, ironicamente, e alega ter passado pela mesma sabatina com a mulher de Mantineia. Depois disso, Sócrates apresentou aos demais convivas o diálogo que tivera com Diotima, a partir do ponto em que parara com Agatão, estado de *aporia* em relação a natureza de *Eros* (201b-c). A apresentação do diálogo com Diotima é o início, efetivo, de seu “discurso” sobre *Eros*. Sócrates sai de um diálogo cuja função era apresentar e preparar as almas interlocutoras para introduzi-las a um novo diálogo com respostas que não foram dadas no primeiro e com questões que serão melhores desenvolvidas posteriormente no “discurso”.

O diálogo, como dissemos anteriormente, pode ser definido como um tipo de movimento relacional orientado que, necessariamente, exige a participação mínima de duas pessoas. Com isso, inferimos que a estrutura do “discurso” e de apresentação do conteúdo acerca de *Eros* nos revela a configuração erótica na dramaticidade dos diálogos menores, Agatão - Sócrates, posteriormente, Sócrates - Diotima, bem como no diálogo global, isto é, a obra como um todo. Lembremo-nos de que o nosso acesso aos diálogos menores ocorre devido a diálogos maiores, em termos estruturais e temporais,

neste caso, Aristodemo e Apolodoro.

O diálogo filosófico (erótico) é um esforço dialético e ascético que afeta a alma dos participantes. O movimento relacional provocado pelo diálogo é dotado de uma força de afecção capaz de ultrapassar barreiras temporais, provocando a memória. O discurso apresentado pelo diálogo, um tipo de relação específica, permanece vivo na memória dos que mantêm tais discursos pelo diálogo. Para manter o discurso vivo é necessária a participação ativa de quem fala e de quem escuta. Por isso, a estrutura da obra muda de discurso direto ao discurso dialogal: a alma precisa estar em movimento para (re)conhecer e apreender objetos próprios da alma, no caso platônico, a Ideia ou a natureza da coisa investigada. Os convivas estão diante de um esforço dialético e ascético de compreensão da natureza de um objeto de investigação: *Eros*.

Sócrates, ao apresentar um diálogo, não emite um discurso impositivo, persuasivo de um para todos. No lugar de um discurso, o filósofo parece provocar um movimento de todos os convivas reunidos de um patamar inferior (modos e processos de compreensão) para outro, superior. Todos os presentes são forçados a pensar ora como Diotima (ouvindo as perguntas, as narrativas míticas e argumentos filosóficos), ora como a “ignorância sábia” de Sócrates (respondendo, junto com ele, as indagações da sacerdotisa). Todos, inexoravelmente, participam do diálogo discursado por Sócrates. O movimento provocado pelo diálogo é, portanto, relacional e possui um fim determinado. O diálogo precisa da participação do condutor e do conduzido para atingir o objetivo desta relação, ou seja, a compreensão do objeto de investigação, dependendo do nível de maturidade da relação criada, ou o reconhecimento do estado de *aporia* de ambos.

2.1.1.2.

Diotima e o Mito do Nascimento de Eros

Dentro do diálogo entre Diotima e Sócrates, a origem e a natureza de *Eros* são apresentadas por uma narrativa mítica. O recurso ao mito nos chama atenção. De que modo a escolha da narrativa mítica pode se relacionar com Eros ou com uma “estrutura” erótica? Ainda seguindo Pessanha (1987)⁵, entendemos que alcançar a natureza de *Eros* e transmiti-la pela linguagem, requer um modo “sofisticado” de exposição. O discurso lógico, *lógos*, não parece ser eficiente para nos fazer apreender a essência de *Eros*,

⁵ Cf. PESSANHA, J.A. Motta. Platão: as várias faces do amor. In: ____ **Os Sentidos da Paixão**. Funarte: Núcleo de Estudos e Pesquisa. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 77-103.

diretamente. É preciso realizar mediações (relações específicas) para alcançar o fim desejado.

O *mythos*⁶, segundo Dion (2001)⁷, é um tipo de discurso que produz uma imagem sensível para acessarmos a verdade sobre algo. A linguagem mitológica e as imagens criadas por ela preparam o “terreno” da razão para o acesso, instantâneo (*exaíphnes*), da essência buscada e/ou investigada. A linguagem discursiva é crua, árdua e limitada, dificultando o acesso a uma determinada realidade ontológica. Em suma, para apresentar e conhecer a natureza de *Eros*, inevitavelmente, Diotima/Sócrates/Platão apela(m) ao mito. Mais adiante, no diálogo, o passo “retrógrado” dado por Sócrates nos impulsionará às compreensões mais densas (*mistérios maiores*) sobre *Eros* por meio do discurso racional, que será melhor apresentado no capítulo III.

Assim, mais uma vez, para dar conta de tratar da natureza intermediária de *Eros*, faz-se necessário recorrer não apenas a um tipo de dialética que encarna, ela mesma, essa estrutura intermediária, envolvendo os participantes e (co)movendo-os em direção à compreensão do tema examinado. Lança-se mão, além disso, de outro recurso no qual se poderia reconhecer traços de uma natureza intermediária: a narrativa mítica, espécie de linguagem que viabiliza a passagem daquilo que não pode ser expresso pelo *lógos* (*álogon*) e que precisa da mediação do mito para se tornar, posteriormente, objeto de discursos racionais.

Enfim, *Eros* é o intermediário entre a falta e a abundância; a força que busca sair de um estado de falta para um estado de posse (perpétua) das coisas boas e que, para realizar esse movimento põe em relação aspectos, estados, qualidades contrárias ou distintas.

Neste capítulo, buscamos explorar a potência relacional identificada na natureza de *Eros*, acumulando essa potência à anteriormente considerada, ou seja, a de *Eros* como potência de movimento. Procuramos apontar para o fato de que a relação se caracteriza por uma espécie de movimento orientado a um fim determinado. O aspecto

⁶ Não consideramos o mito inferior à linguagem racional, mas compreendemos que são meios de expressões distintos e que envolvem noções de verdade e falsidade. A diferença apresentada entre os dois meios de expressão foi: *lógos* é um tipo de discurso em que a veracidade do mesmo pode ser verificada. No caso do mito, não. Acreditamos em seu discurso pela fé no enredo ou na divindade, mas não há como verificar as verdades que foram expostas no mito. Há, no entanto, um ponto curioso: *lógos* é um meio de linguagem limitado, mas oferece possibilidades de verificação da verdade ou da falsidade que carrega. Já o mito, é um modo de expressão ilimitado, porque por ele, tudo pode ser dito e acessado, mas não é passível de verificação.

⁷ Cf. MACEDO, D. D. **Do Elogio à Verdade: um estudo sobre a noção de Eros como Intermediário no Banquete de Platão.** – Porto Alegre, Editora EDIPUCRS, 2001. (Coleção Filosofia; 128).

de *Eros* se constituir como um movimento relacional específico que o distinguiria de um desejo desregrado, por exemplo. *Eros* é desejo racional porque possui intencionalidade. Seu movimento não é desordenado e o seu “apetite” não é saciado com qualquer objeto: *Eros* é desejo pelas coisas belas e boas, e por isso, está sempre em relação com o que deseja e ama. As potências movimento e relação são preliminares ao objetivo almejado pelo *daimon*. *Eros* é movimento orientado à geração, ou seja, é o aspecto relacional (movimento orientado) de *Eros*, que culmina na geração.

Chegamos ao resultado da *fórmula* erótica de Platão: *Eros* é potência geracional.

Pela geração, *Eros* alcança a posse (perpétua) de seu objeto de desejo/amor, independente da efemeridade das unidades/partes que geram. Pela geração alcança-se a imortalidade, a eternidade perseguida para quem está na condição intermediária, humana. O produto gerado pelo movimento relacional erótico pertence a outro lugar; é pela geração que *Eros*, ou a alma erótica, garante sua condição imortal. *Eros* vence o efêmero e garante a imortalidade cósmica (carnal e espiritual) pela geração