

3.

Eros: Potência Geracional

Nos capítulos anteriores, relacionamos a primeira parte da *fórmula* erótica platônica, sugerida por Vernant (“1+1”), com duas das potências que identificamos em *Eros* – potência de movimento e de relação – buscando analisar e dar destaque às peculiaridades reconhecidas em cada uma e sua complementaridade. A primeira dessas potências caracteriza-se pelo impulso ao objeto de desejo, a segunda pelo movimento relacional realizado entre polos contrários ou elementos distintos envolvidos na relação erótica. Até aqui, observamos que o próprio aspecto relacional de *Eros* pode ser definido como o que caracteriza fundamentalmente o seu movimento necessário, seja entre contrários, seja entre elementos distintos, não caracterizados como contrários, mas que estejam numa relação amorosa.

Neste capítulo, buscaremos explorar o que avaliamos ser o terceiro elemento da *fórmula* de Vernant, relacionando-o à terceira potência identificada em *Eros*: a potência de geração. Como resultado do acúmulo das duas potências anteriores reconhecidas em *Eros*, o movimento relacional provocado pelo *daimon* mostrou-nos sua capacidade de ser criador, gerador; isto é; a partir das relações que estabelece, *Eros* pode criar, fazer aparecer algo novo, algo que não estava evidente antes das relações tecidas. Não afirmamos com isso que todo acúmulo da potência de movimento e potência de relação que carrega (ou seja, o que chamamos neste trabalho de *movimento relacional*) resulte sempre na geração de algo novo, mas que esse acúmulo seja condição necessária (ainda que não suficiente) para revelar a potência geracional de *Eros*. Daí, tais forças estarem sendo tratadas por nós como ‘potências’. Assim, *Eros* não faz criar sempre, mas é potência de geração, se estiver em solo fértil, ou seja, nas condições adequadas para tal.

Enfim, para relacionarmos, a terceira parte da *fórmula* erótica e a terceira potência de *Eros* identificada, analisaremos, neste capítulo, as passagens que tratam sobre os Mistérios do Amor, no “discurso de Sócrates” (206c-212a9).

3.1.

Da Geração: os Mistérios do Amor

Após o relato da origem e da natureza do “deus” por Diotima, é chegado o momento de enfrentar a seguinte interrogação de Sócrates: “Sendo *Eros* o que dizes, de que maneira pode ser útil aos homens?” (204c8). Diotima reformula a pergunta e supõe junto a Sócrates esta questão: “quem ama as belas coisas, que é o que ama?” (204d6). Sócrates, sem hesitar, responde que os amantes da beleza amam/desejam possuir o objeto amado (204d8). A sequência lógica do argumento continua. Quem ama, ama as coisas belas; o que é belo é necessariamente bom. Quem ama e deseja as coisas belas e boas “fica feliz” (204e5). A condição colocada, no entanto, não é válida para todos os homens. É afirmado que os que amam e desejam os fazem apenas pelo desejo de posse do que é belo e do que é bom. Todavia, Diotima sinaliza que não dizemos o mesmo para todos os homens. Ao mesmo tempo em que afirmamos que amar e desejar as coisas belas é comum a todos os homens (205a9), dizemos que uns amam e outros não. O que se dá na verdade é que existe uma forma particular de amor e uma forma geral de Amor (205b5), sendo a última a que assegura modos e sentidos particulares para cada denominação de amor. Ocorre aí, não apenas em relação ao termo Amor, mas também a outros termos¹, um problema na aplicação do termo geral que, por vezes, fica restrita a apenas alguns casos do termo, ocultando, desse modo, a verdadeira extensão de sua aplicação. Assim, o poderoso *Eros* consiste em tudo o que é desejo do que é bom e tudo o que é desejo de felicidade. Ainda que sigam caminhos diferentes – uns se inclinam para a riqueza, outros para os exercícios do corpo, outros para a aquisição de sabedoria – deveria ser reconhecido que todos ‘amam’ (*erân*) e que merecem o nome de amantes (*erastai*). Ocorre, no entanto, que apenas aqueles que se dedicam a uma espécie particular, uma parte do Amor, recebem a aplicação dos termos que, de fato, dizem respeito ao Amor em geral: ‘amor’ (*érôs*). Apenas a esses, reconhecemos que ‘amam’ (*erân*) e são amantes (*erastai*) (205d).

Essa confusão entre o nome em geral e uma espécie particular nomeada por ele

¹ Para ilustrar como um nome em geral, que deveria ser aplicado a todas as situações que expressam a realidade nomeada, pode ficar restrito a apenas a parte do que lhe diz respeito, Diotima prossegue dando o exemplo do que ocorre com o termo ‘Criação’ (“Fabricação”- *poiêsis*) seus múltiplos aspectos. Examinando o termo, afirma ser ‘Criação’ (“Fabricação”- *poiêsis*) tudo o que passa do “não-ser” para “ser”, ou seja, tudo o que é produzido por todas as artes é uma ‘criação’ (“fabricação”- *poiêsis*) (205c). Tendo reconhecido a natureza em geral da ‘Criação’ (“Fabricação”- *poiêsis*) e sua relação com todas as artes, todas elas podendo ser reconhecidas como ‘criações’ (“fabricações”- *poiêsis*), admite que, apesar disso, restringimos a aplicação desse termo apenas a alguns casos particulares de ‘criação’ (“fabricação”- *poiêsis*), a Música, e a Poesia. Desse modo, apenas uma parte daquilo que o termo nomeia recebe o nome que diz respeito ao todo, ao conjunto da ‘Criação’ (“Fabricação”- *poiêsis*) e, por isso, apenas os que se dedicam a essas artes são reconhecidos como ‘poetas’ (*poiêtai*) (205c6). O mesmo ocorre com o nome Amor.

nos induz à ignorância da natureza efetiva à que diz respeito o nome em geral, no caso o Amor. E isso se dá, justamente, por não reconhecermos a distinção nítida entre os casos particulares e sua relação com o termo Geral que os justifica. Chegamos ao primeiro ponto importante do argumento: há uma distinção entre o Geral e o particular. Os homens, na maioria das vezes, os confundem.

Para ilustrar como um nome em geral, que deveria ser aplicado a todas as situações que expressam a realidade nomeada, pode ficar restrito a apenas a parte do que lhe diz respeito, Diotima prossegue dando o exemplo do que ocorre com o termo da ‘Criação’² e seus múltiplos aspectos.

Diotima prossegue afirmando que só há *Eros* pelo bem e bom, portanto amor é desejo pelo belo e bom que lhe falta. *Eros* deseja e ama o bem e por isso ama e deseja ficar de posse desse bem, não só no momento presente, mas de possuí-lo para sempre.

As perguntas e a argumentação lógica de Diotima abrem espaço à introdução da terceira potência erótica que esta pesquisa visa explorar: a geração. É pela geração que todo esforço (movimento e relação) erótico(s) se efetivam.

3.1.1. Dos Mistérios Menores

A relação erótica, segundo Diotima, implica em gerar, produzir algo. A sacerdotisa explica que todos os seres humanos são fecundos, seja no corpo ou na alma, e que, quando chegam à maturidade sentem desejo de procriar (206c5). São apresentados dois tipos de geração: “amar é gerar na Beleza, ou segundo o corpo, ou segundo o espírito” (206c).

Para o filósofo, há duas naturezas ontológicas distintas de manifestação de belo. Dependendo de qual estejamos falando, a potência em questão, a geracional poderá ocorrer “ou segundo o corpo, ou segundo a alma” (206c). A beleza, condição de geração, por meio de diferentes processos e circunstâncias nos leva à apreensão ou vivência ou, ainda, à experimentação de tipos de belezas distintos, que por sua natureza diferenciada, gerarão frutos de natureza também díspares: corpos belos (beleza corpórea) ou produtos imateriais, do intelecto (beleza espiritual). Tal geração, entretanto, seja no corpo ou na alma, como mostra a citação, não se dá na feiura, na

² Mesmo deixando o texto um pouco pesado, optamos por manter, entre parênteses, ao lado de todas as menções do termo ‘criação’ sua tradução mais literal “fabricação” e o termo grego que lhe corresponde – *poêsis*, variando apenas com as letras maiúsculas e minúsculas quando a menção diz respeito ao caso Geral ou ao particular. Assim, mesmo que repetitivo, para facilitar o acompanhamento do leitor, manteremos as expressões: ‘Criação’ (“Fabricação” – *Poêsis*) / ‘criação’ (“fabricação” – *poêsis*).

discórdia (*anarmóstia*)³, apenas na beleza, pois esta última está em consonância com o divino (206d). Se toda geração se dá na beleza, ela se revela como “a parteira da geração” (206d). Se, no corpo, a geração tem como produto um filho, no espírito, temos como produto da relação erótica a possibilidade de “filhos mais belos e mais imortais” (209c), como a produção de discursos, “cultivando, de preferência, os temas que contribuem para a formação dos jovens [...]” (210a-e).

A beleza, sendo a condição primordial da geração, quando avistada pelo “poder fecundante” (206d6), o torna jovem e alegre, pois a proximidade com o belo alivia o sofrimento (*pathos*) causado no processo geracional. Por outro lado, quando o “poder fecundante” aproxima-se “de algo feio, retrai-se aflito e triste, recolhe-se em si mesmo e afasta-se sem gerar, levando consigo o incômodo da semente” (206d9), ou seja, a vontade de gerar não é aniquilada, mas ocultada em seu interior. Diotima, no entanto, alerta Sócrates que o “belo” mencionado, não se remete ao que ele pensa (beleza corpórea, sensível). Diotima se refere a outro patamar ontológico de beleza. A sacerdotisa se refere à Beleza, na sua forma geral; isto é; a Ideia de Beleza. Aquela que garantirá que todos os modos particulares de beleza sejam visíveis aos olhos sensíveis dos mortais.

Diotima retoma o argumento: “o desejo da imortalidade está necessariamente ligado ao bem, visto dirigir-se o Amor para a posse perpétua do bem. A conclusão forçosa desse argumento é que o amor é o anseio de imortalidade” (207a). Este ponto da argumentação nos leva às parcelas da *fórmula* erótica de Platão, movimento (1) e relação (“1+1”): *Eros* é movimento relacional na direção de seu objeto de desejo e amor. Como já dito anteriormente, *Eros* realiza movimentos que partem de um estado inferior para outro superior. O anseio dos humanos pela imortalidade evidencia o desejo mortal pela condição divina. Assim como *Eros*, pela mediação de seu impulso nos encontramos no intermédio entre o estado meramente humano e a condição divina. Somos um misto, somos corpo (humano sensível) e alma (divinamente inteligível). Segundo a sacerdotisa, somente a geração é capaz de fornecer à condição humana aquilo que ela tanto deseja, a imortalidade, *athanáton*, “deixando o novo no lugar do velho” (207d4). A geração garante que um pedaço de nós continue quando partimos; pedaço ‘nosso’ que, ao mesmo tempo, já não é apenas ‘nosso’, pois como a *fórmula* de Vernant nos dá a ver muito claramente, o gerado é, efetivamente, um ‘novo’ em relação às potências

³ Termo escolhido por Luc Brisson para tradução do substantivo *anarmóstia* – o que falta acordo, desarmonia.

geradoras. Os seres mortais garantem sua continuidade pela geração que, neste caso, é uma espécie de “substituição”, troca-se o velho pela geração do novo (que não o mesmo que o velho, mas oriundo dele) que ocupa o lugar do primeiro. “É desse modo que tudo o que é mortal se conserva, não porque se mantenha sempre o mesmo, como se dá com as coisas divinas, mas pelo fato de retirar-se o que envelhece e deixar no seu lugar algo mais novo, como se fosse o mesmo” (208a8). Diotima adverte que é tão grande a ambição dos homens pela condição divina, que fazem de tudo para “conquistar o alto nome e a glória imortal por toda a eternidade” (208c). Aqueles que são mais voltados ao corpo, buscam por mulheres para gerarem seus filhos de carne⁴. Desta forma, assegurarão a si próprios no desejo pela imortalidade.

Os que buscam fecundar mais na alma do que no corpo concebem filhos mais imortais do que os primeiros: “sabedoria e virtudes” (209a5). Diotima alega que o “governo das cidades e à organização da família” (209a6) são o que há de mais importante sobre o que se pode fecundar na alma. Quando a alma encerra o referido ciclo, sente vontade de procriar e busca pelo belo para que possa realizar o seu desejo; ao encontrar uma beleza corpórea coincidida com uma bela alma, apresenta a ela as mais altas expressões de virtude e sem demora procura ensinar-lhe tudo o que puder. A alma encantada é a do amante, que quando encerra os processos inerentes à vida pública da *pólis*, o que requer tempo e aprimoramento pessoal, começa a sentir vontade de procriar em almas jovens e belas. O desejo de procriar marca a saída da alma do lugar de amada para se tornar, agora, amante⁵. Quando esta alma amante encontra uma alma fecunda, “não pensa em mais ninguém, e cria juntamente com ele (a alma) o produto dessa união”(209c4): “[...] filhos mais belos e mais imortais” (209c7); isto é; conhecimento. Diotima cita os feitos de homens como Homero, Hesíodo e Sólon. Poesias e leis geradoras de virtudes aos homens.

⁴ Macedo (2009) aponta as considerações de Ricoeur, em relação à aposta de Platão em Diotima, que simbolizaria o lugar do feminino, como a propagadora da verdade sobre *Eros*. A entrada da sacerdotiza em cena é uma concessão de Platão à voz feminina. Diotima “fala, mas fala, porque a deixam falar, eis tudo” (RICOEUR *apud* MACEDO, 2009, p; 69). Para este autor, Platão segue a fala corrente da Grécia, no que diz respeito à cisão e à representação grega do masculino, sede da razão, e o feminino, como o âmbito físico e corpóreo. Ainda segundo Ricoeur, a fala de Diotima revela, também, um não saber em meio ao discurso filosófico, lugar, teoricamente, do saber. A falta de saber, representada pela aparição de Diotima, não revela algo negativo, mas condição positiva ao exercício da filosofia. O “não saber” e o reconhecimento dele, “é um avanço em relação a uma condição anterior, de não-saber ou ignorância” (MACEDO, 2009, p; 70).

⁵ A erótica na Grécia Antiga, em especial da pederastia, é a porta de entrada dos jovens adolescentes no mundo adulto e masculino. Essa relação envolve, inevitavelmente, uma relação educacional, pois é na “iniciação erótica da juventude grega que se dá o aprendizado, que mobiliza o impulso erótico do jovem à prática da virtude política” (PINHEIROS, 2005, p. 41).

Eis aqui a apresentação dos “Mistérios Menores” do Amor ao qual Sócrates foi apresentado. Diotima, no entanto, duvida de que seu interlocutor seja capaz de acompanhar o último e mais denso grau dos Mistérios, o da contemplação. Agora, adentramos nas lições que compõem o que é chamado de “Mistérios Maiores”.

3.1.2.

Dos Mistérios Maiores

Diotima inicia a apresentação dos “Mistérios Maiores” ao seu interlocutor, Sócrates, receosa de sua capacidade de compreensão do que seria revelado. Aqui, mais uma vez, o cuidado com o estado da alma de quem recebe um discurso (ou revelação, neste caso) mais denso ou rebuscado é levado em consideração. Apesar de seus receios, Diotima revela a Sócrates, sem restrição, os Mistérios Maiores do Amor. Abaixo, apresentaremos a passagem “da escada ascética” (210a5) na íntegra, marcando os seis degraus que a compõem.

Quem quiser percorrer nessas questões o verdadeiro caminho, deve começar desde a infância a procurar belos corpos. De início, se dispuser de um guia seguro, amará apenas um corpo, ocasião propícia de gerar belos discursos” (210a5-210b).

No *Banquete*, embora Platão leve em consideração a questão da relação entre dois, a partir de um “motor relacional”, *Eros*, notamos que sua atenção está mais voltada ao *sujeito-amante*, e não tanto ao *objeto-amado*, evidenciando um tratamento assimétrico da relação erótica. Nesse diálogo, a relação amante-amado existe para fazer o amante percorrer a escada ascética. A presença do amado permitirá o amante compreender que a beleza *sensível* do amado não se trata da Beleza *inteligível*, que será vista pela alma no fim do processo ascético. O sujeito na relação é o amante, não somente do ponto de vista da ação, mas também da contemplação. É ele, o amante, quem deseja e está sob a influência de *Eros*. Quem contemplará a Beleza é o amante. A assimetria na relação é mantida: amante, sujeito e amado, objeto.

O mais experiente na relação, o amante “convivendo com a beleza, e em contato com ela, gera e dá nascimento às coisas de que, havia muito, sua alma estava prenhe; perto ou longe, não pensa em mais ninguém, e cria juntamente com ele - o amado- o produto dessa união” (209c). A criação conjunta, no entanto, não ocorre de maneira

horizontal. A geração realizada na relação amante - amado respeita a assimetria inerente à pederastia grega, o mais experiente conduz o menos experiente para compreensões mais densas e complexas.

No artigo *Eros, Epithymia and Philia in Plato* (1968),⁶ de Hyland, é levantada outra questão interessante, em sua análise em torno da “passagem ascética” (210a-212a). O autor ao destacar a hierarquia entre os termos *epithymia*, *boulesthai*, *Eros* e *philia*, respectivamente, também observa que a famosa passagem em destaque, que traz a imagem de uma escada, não inicia no nível mais rudimentar do desejo, *epithymia* - desejo irracional, “um desejo pela posse, sem discernimento, de um corpo físico, um desejo degenerativo que teria uma gratificação sexual ou filhos humanos, caso a relação fosse heterossexual” (HYLAND, 1968, p. 41). A “escada”, a qual Diotima nos apresenta como uma “iniciação aos Mistérios Maiores” (210a) tem início em um degrau posterior ao da *epithymia*: “quem quiser percorrer nessas questões o verdadeiro caminho, deve começar desde a infância a procurar belos corpos” (210a5). A distinção entre o que é belo e o que não é belo já é um ato racional. “É o estágio da capacidade discriminatória ou do raciocínio” (HYLAND, 1968, p. 41). Os “Mistérios Maiores” já parte, portanto, de um nível erótico, de um movimento relacional, pois já é movido por uma ascese que, embora limitada num primeiro momento, é conquistada desde a relação com o primeiro elemento da escada, marcando, com isso, uma diferença com o desejo irracional, *epithymia*, que não permite esse movimento cognitivo, uma vez que ela promove o desejo de posse em vista do prazer, *hedoné*, e não, necessariamente, do que é bom/bem, *agathós*.

De seguida, compreenderá que a beleza de um determinado corpo é irmã da beleza de outro qualquer, e que, se ele tiver de empenhar-se em pós da ideia do belo, fora o acúmulo da insensatez deixar de perceber que a beleza de todos os corpos é uma só. Alcançado esse ponto, tornar-se-á apaixonado de todos os corpos belos e relaxará, por outro lado, a violência do amor de um único corpo, que passará a desprezar, por haver reconhecido a sua insignificância. (210b-b5).

O segundo degrau já envolve outra espécie de distinção e de relação a ser estabelecida, mas, ainda assim, relação expressiva de um movimento relacional. No

⁶ HYLAND, D. (1968) *Eros, Epithymia and Philia in Plato*. *Phronesis* 13, 32-46.

primeiro, o amante, em contato com o amado, distinguirá apenas o belo do não-belo, e sua relação com o amado será caracterizada como momento propício de geração de belos discursos. No degrau posterior, o amante deverá observar que a beleza encontrada em um corpo belo é irmã; isto é; guarda semelhança com a beleza de outros corpos que também podem ser apontados como belos. Neste degrau, há uma elevação no grau de reconhecimento de diferenciações e, principalmente de identidades que fazem deste e daquele objeto, corpos belos. A principal elevação nesse processo será o vislumbre de dois pontos importantes: 1 - a compreensão de que, independente das diferenças observadas, o amante, por meio do convívio com a diversidade dos corpos belos e da relação estabelecida entre eles por sua observação, tornou-se capaz, de reconhecer a unidade das diversas belezas dos corpos, ou seja, que a multiplicidade da beleza é aparente e se desfaz aos olhos de quem permanecer no exame de vários corpos belos e estabelecer a relação entre eles. Como consequência desse primeiro resultado, há um segundo ponto importante que diz respeito à segunda modificação na percepção do amante: 2 - o apego ao um corpo belo perde o interesse frente à afecção causada pela apreciação dessa unidade da beleza dos corpos vislumbrada, apreciação tornada possível apenas pela relação continuada com eles.

Recorrendo à *fórmula* sugerida, identificamos nesse processo a materialização do mesmo acúmulo das potências eróticas: do movimento aos belos corpos, intensificado pela relação estabelecida entre o amante e esses corpos e, também, a relação estabelecida pelo amante entre os próprios corpos, enfim, desse movimento relacional, deriva uma ascese na compreensão do amante, sua alma está ‘potencializada’ para o percurso que será realizado. Assim, o acúmulo das duas etapas anteriores resultou num terceiro momento, numa ‘outra’ alma, transformada por *Eros*.

A ascensão ao Belo ou a presença do Belo nas coisas belas pode ser uma resposta não direta à questão da relação uno-múltiplo, “pois é pela presença do belo na multiplicidade material que é possível compreender como essa multiplicidade participa do belo em si” (MACEDO, 2009, p. 62). A escada ascética demonstra as variedades de beleza, que só podem ser reconhecidas como tais, porque existe um *ser* Beleza que as fundamenta. Em *O Banquete*, a participação apresenta a ligação entre sensível e inteligível por semelhança ou comunhão entre a beleza parcial e a Beleza fundante. A distinção e a distância entre a Beleza sensível e inteligível é o que permite Platão afirmar que a beleza de um corpo é irmã da beleza de outro, ou seja, aquilo que nos permite observar a beleza do corpo A, também nos permite o vislumbamento da beleza

do corpo B, porque ambos os corpos se inscrevem ou participam do *Ser Beleza*, que justifica e permite a alma reconhecer os objetos belos no âmbito do sensível. *Eros* tem o papel de estimular e propiciar uma dialética, um modo de relação específico, que faz a alma alcançar a unidade inteligível que fundamenta a multiplicidade sensível. Se o sensível, como sugerido no *Fédon* (82e-83d), pode ser um entrave ao reconhecimento *daquilo que é e nunca devém* (28a)⁷, em *O Banquete*, o sensível é o ponto de partida, é o que incita a alma a investigar, a buscar a Ideia. É por meio da relação com o sensível que podemos chegar ao *ser* que o fundamenta. O caminho da ascese à Ideia é travado por uma série de elos lógicos, graus intermediários, que se realizam pela e em relação com e entre os entes sensíveis. Segundo Macedo, “a inteligência humana pode conhecer o belo enquanto este está presente nas coisas, no interior de uma relação, nunca o belo absoluto” (MACEDO, 2009, p. 63), pois somente compreendemos que o objeto belo participa do *ser* Belo, na relação presencial ou participativa deste na coisa sensível. O reconhecimento da Beleza em um objeto belo, pela participação, indica a “hierarquização do grau de ser presente na multiplicidade sensível e sua relação singular com as Ideias, porquanto analisa discursivamente a ordem do ser presente no devir” (MACEDO, 2009, p. 63). Esse reconhecimento pela presença, pela participação implica na Ideia de Beleza estar presente no objeto sensível para que possamos fazer tal reconhecimento.

Há ainda um outro resultado importante desse segundo momento da ascese: o desapego à beleza de um único corpo e a afecção diante da percepção da unidade da beleza dos corpos preparam a alma para o que se tornará mais evidente a partir do terceiro momento: o salto do sensível para o inteligível. De fato, a beleza de um corpo se encontra num corpo, mas a unidade da beleza dos corpos já não pode estar ‘materializada’ em nenhum deles já que resulta do processo da relação que foi estabelecida entre as diversas belezas. Com isso, a alma está preparada para o terceiro momento da escada ascética.

Daí por diante, terá de achar que a beleza da alma é muito mais preciosa do que a do corpo, de forma que uma alma de dotes excepcionais, até mesmo num corpo carecente de viço, é quanto lhe basta para amá-la e dela cuidar, e gerar belos discursos, cultivando de preferência, os temas que contribuem para a formação dos jovens” (210b5-210c3).

⁷ Cf. PLATÃO. *Timeu; Crátilo*. (Trad. Rodolfo Lopes). Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011. (*Colecção Autores Gregos e Latinos*)

Platão, nesta parte da *scala*, deixa claro que para um mortal que se encontra no processo de ascese, o domínio da alma vai se mostrar como mais importante do que o domínio do corpo, porque é nela que há a possibilidade de, por meio de *Eros*, produzir e incutir discursos e, conseqüentemente, de gerar e de reproduzir conhecimento. Destacamos, no entanto, que o corpo não é desprezado na filosofia platônica. Esse processo fora iniciado através do convívio com os corpos. O corpo é fundamental ao conhecimento, porque ele é a peça primordial para dar início ao processo. O *thauma*, admiração, espanto ou maravilhamento necessário para conhecer é despertado, num primeiro momento, por meio das contradições atestadas por sensações, que somente o corpo é capaz de captar. O conhecimento, entretanto, somente é viável, porque há uma parte do *ser* mortal que recebe e interpreta essas sensações, a alma. Poderíamos mesmo dizer que o primeiro estágio da *scala* não é realizado apenas pelo corpo, porque o amante tem que fazer a distinção entre o que é belo e o que não é belo e tem de relacionar as distintas belezas. Esta ação envolve raciocínio e este somente pode ser realizado pela alma. Platão compreende que as sensações podem confundir e nos levar ao engano, mas não nega que elas são o primeiro passo ou o primeiro acontecimento para o despertar da alma para os objetos que lhes são próprios; isto é; objetos inteligíveis. Sendo assim, afirmando que há valorização do corpo e do sensível na filosofia platônica, lembramos que o terceiro degrau que foi alcançado pelo amante na *scala* erótico-platônica, degrau que marca a passagem efetiva para o domínio da alma e, conseqüentemente, do inteligível, só foi alcançado como resultado do acúmulo dos dois momentos anteriores. Eles são as condições de acesso às realidades mais elevadas. É observando as diferenças e identidades nos corpos que apreendemos pelo sensível que chegamos a conclusões mais gerais. Só assim reconheceremos que o que procuramos não corresponde ao que corpo apreende, e sim, a alma.

Por fim, parece-nos que essa terceira etapa vem reforçar a *fórmula* repetidamente defendida neste trabalho: como resultado de um primeiro movimento em direção aos corpos e a relação que se estabelece entre eles, o amante, definitivamente, está diante de um outro objeto de amor, um objeto que pertence a outra ordem ontológica.

Passando daí para a contemplação da beleza dos costumes e das leis compreenderá que a beleza é uma só em todos os casos, para concluir, afinal, pelo nenhum valor da beleza corpórea (210c3-c6).

Neste degrau, chegamos a compreensões mais sofisticadas do *ser* belo, pois podemos reconhecer na beleza que é objeto desse estágio três novos aspectos que parecem resultar dos aprendizados adquiridos nos três degraus anteriores.

O primeiro aspecto que nos chama a atenção é o aparecimento da beleza num elemento (costumes/leis) da cidade. Na passagem do segundo para o terceiro degrau, a beleza foi identificada em dois objetos distintos: no segundo degrau, a unidade da beleza observada dizia respeito à beleza dos corpos; no terceiro degrau, a unidade da beleza dos corpos já apreendida anteriormente é suplantada pela beleza da alma, de modo que, mesmo num corpo débil, a beleza de uma alma será suficiente para amá-la, cuidá-la e produzir belos discursos. Nesses dois degraus, no entanto, o suporte tanto da beleza corporal como a da alma é o indivíduo. No segundo degrau, a unidade da beleza é apreendida por uma comparação entre vários corpos belos, mas, ainda assim, entendemos que essas belezas que servem para a comparação se encontram em corpos de indivíduos. Nesse quarto degrau, parece haver uma passagem com relação à extensão desse suporte. Não se trata mais de uma beleza vislumbrada no corpo ou na alma de um indivíduo, mas nos costumes e leis de uma cidade. Aqui parece haver um salto, pois as unidades antes tomadas separadamente – indivíduos – já constituem um novo tipo de unidade, um uno-múltiplo, pois a cidade é aí caracterizada como um coletivo de indivíduos que não se limita à sua soma, mas possui as suas próprias características, seus costumes e leis. Podemos verificar também aí a operação de síntese anteriormente realizada, em que a união de elementos levou à mudança de natureza no objeto em que a beleza pode ser apreciada, chegando, nesse caso, a uma mudança não apenas da natureza do objeto que a beleza se mostra (corpo-alma-costumes/leis), mas a uma mudança na natureza do suporte desse objeto (indivíduo-cidade) em virtude de sua extensão.

O segundo aspecto que nos chama atenção nesse degrau é o próprio objeto em que a beleza será apreciada: os costumes e as leis. Esses novos objetos parecem também expressar a síntese de dois aspectos dos dois degraus anteriores. No segundo degrau, houve a passagem da multiplicidade de belos nos corpos para a unidade da beleza. No terceiro degrau, houve a passagem de natureza do próprio objeto em que a beleza foi

contemplada: do corpo para alma, ou seja, de um ente sensível para um ente que, por mais que seja um intermediário, por mais que seja a ponte de ligação entre sensível e inteligível, tem uma natureza afim da natureza inteligível. O objeto ‘leis’ parece sintetizar esses dois saltos anteriores. Uma lei de fenômenos de qualquer natureza (sejam políticos, éticos, econômicos etc.) é a expressão de uma síntese, onde se reconhece um único modo, uma única regra que ocorre em vários fenômenos de uma mesma natureza. Nesse sentido, repete-se aqui o salto da multiplicidade para a unidade (indivíduos-cidade) – verificado no segundo degrau – somado, no entanto, à novidade ocorrida no terceiro degrau (sensível-inteligível), pois a lei de uma cidade, ainda que possa ser escrita e, nesse sentido, recair em determinações particulares, típicas do sensível, é a expressão de uma ordem inteligível. Nesse sentido, o movimento operado no quarto degrau nos parece determinante para a natureza do que será contemplado no último degrau, pois ele prepara para a apreensão de uma “lei maior,” uma “lei” que será, nesse último estágio, puramente inteligível – a Ideia, o Belo em si.

Por fim, o terceiro aspecto diz respeito a uma mudança qualitativa no próprio movimento relacional. Tínhamos destacado anteriormente o papel do que estamos chamando de ‘movimento relacional’ na geração do novo. Aqui, parece que houve uma mudança qualitativa no próprio movimento, pois, se os dois aspectos considerados anteriormente são sustentáveis, o movimento que ocorre do terceiro para o quarto degrau não coloca apenas ‘elementos’ em relação, mas é um movimento que estabelece relação entre aspectos distintos das mudanças já produzidas – como as mudanças produzidas da multiplicidade para a unidade, aspecto relacionado à quantidade, e a mudança produzida da passagem do sensível para o inteligível, aspecto qualitativo.

Enfim, podemos dizer que, no quarto degrau estamos em outro nível de compreensão e apreensão e que, esse degrau apresenta de forma mais complexa a potência geracional de Eros, no sentido de que o acúmulo das duas potências anteriores permite produzir de ‘novo’ no processo contemplativo.

Dos costumes, passará para o estudo das ciências, a fim de contemplar, também, sua beleza muito própria, e abrangendo, assim, num único lance d’olhos o âmbito tão vasto da beleza, não se deixará prender servilmente à beleza de um único objeto, a de um adolescente, por exemplo, de alguma pessoa ou ocupação isolada, à maneira de escravo sem préstimo e de poucas falas, porém voltado para o vasto oceano da beleza e, dominando-o com a vista, gerará belos e magníficos discursos, com o que brotarão pensamentos em barda de seu inesgotável amor à sabedoria, até que, robustecido e aperfeiçoado, alcance o conhecimento único do belo [...] (210c6-210e).

A contemplação dos costumes e leis da cidade parece, então, ter preparado a visão do amante para o estudo das ciências e o vislumbre agora de uma beleza muito própria. O reconhecimento da beleza da ciência capacita o amante a vislumbrar a beleza em múltiplos objetos – corpo (de um adolescente, por exemplo); de ocupações e uma variedade de objetos que podem ser vistos na vastidão do oceano da beleza, oceano que só agora foi possível dimensionar e que se relaciona explicitamente aqui com o ‘amor à sabedoria’, a *philosophia*.

A produção dos belos discursos parece também ser reforçada nesse estágio. Já havia sido mencionada mais de uma vez antes, aqui, porém, os discursos produzidos são identificados como magníficos e, além deles, todo esse exercício gerará também “pensamentos em barda”. Entendemos aqui que o próprio ato de gerar está sendo destacado, ou seja, nessa etapa, mais do que o movimento relacional, parece que Platão chamar a atenção agora claramente para a potência de geração de *Eros*, para o que podemos identificar como os primeiros filhos que resultam de todo esse processo.

Quem tiver sido levado até esse ponto pelo caminho do amor, após a contemplação gradativa e regular das coisas belas, já próximo da meta final do conhecimento amatório, perceberá de súbito uma beleza de natureza maravilhosa, precisamente, Sócrates, a que constituíra a razão de ser de seus esforços anteriores: é sempiterna, não conhece nascimento nem morte, não aumenta nem diminui; ao depois, não é bela de um jeito e feia de outro, ou bela num determinado momento para deixar de sê-lo pouco adiante, nem bela sob tal aspecto e feia noutras condições, ou aqui sim e ali não, ou bela para algumas pessoas, porém feia para outras; beleza que não se lhe apresentará sob nenhuma forma concreta, como fora o caso de um belo rosto ou de belas mãos ou de qualquer outra parte do corpo, nem sob o aspecto de um discurso ou conhecimento, nem como algo existente em qualquer parte, num animal, por exemplo, na terra ou no céu ou seja no que for, mas que existe em si e por si mesma e é eternamente una consigo mesma, da qual todas as coisas belas participam, porém de tal modo, que o nascimento e a morte delas todas em nada a diminui ou lhe acrescenta nem causa o menor dano (210e-211b5).

Nesse último estágio, o resultado do acúmulo do movimento impulsionado por *Eros* e das relações propiciadas por esse movimento atingem o seu ápice. O amante consegue chegar ao topo da escada ascética e a partir daí, vislumbrando o Belo em si, sua potência de geração irá se realizar e se multiplicar ainda mais por meio da produção

dos discursos, da formação dos jovens, dos produtos do espírito.

Vale a pena agora voltar brevemente ao que comentamos anteriormente, a respeito do quarto degrau, onde o amante passou a contemplar a beleza dos costumes e das leis. Agora, nesse último degrau, parece-nos ficar claro como o reconhecimento da beleza das leis da *polis* põe em evidência a importância da figura da lei. Assim, vislumbrar o modo como a lei expressa a ordem de uma cidade pode ter preparado a alma para alcançar seu objeto final: a Ideia. O objeto inteligível, a Ideia, o Belo em si que define o que consideramos belo nos corpos é o mesmo que define e justifica a beleza nos corpos intangíveis, tais como os costumes e as leis. Chegar neste nível de compreensão; isto é; reconhecer que o que faz considerarmos x concretamente belo serve para casos imateriais significou, de fato, subir mais um degrau na *scala* do aprimoramento intelectual.

Retornando às considerações acerca de *Eros* e suas potências, afirmamos que esse *daimon* não é apenas um intermediário entre homens e deuses; ele é também um *motor relacional* que provoca a ascensão da alma da experiência sensível dos múltiplos belos à contemplação do Belo em si. O *daimon* estabelece a ligação entre a multiplicidade sensível e a unidade inteligível. Podemos admitir que, no processo dialético, as relações estabelecidas entre os múltiplos elementos servem para a superação dessas multiplicidades no reconhecimento da unidade da Ideia. Esse é o diferencial do *Eros* de Platão, em relação à erótica tradicional. *Eros* mobiliza as almas ao reconhecimento de princípios últimos, que somente serão alcançáveis por meio da contemplação combinada a uma série de práticas ascéticas, ou seja, através de exercícios que elevam a alma a patamares superiores de compreensão e apreensão. Esse processo ascético é o que permite à visão última daquilo que *Eros* faz a alma buscar: a Ideia de Beleza.

No *Banquete*, o alcance da unidade ou da Ideia (de Beleza) fica evidente na passagem da escada ascética (210a-212a), a qual fragmentamos acima e encontra-se resumida abaixo:

partindo das belezas particulares para subir até àquela outra beleza, e servindo-se das primeiras como de degraus: de um belo corpo passará para dois; de dois, para todos os corpos belos, e depois dos corpos belos para as belas ações, das belas ações para os belos conhecimentos, até que dos belos conhecimentos alcance, finalmente, aquele conhecimento que outra coisa não é senão próprio conhecimento do Belo, para terminar por contemplar o Belo em si mesmo (211c-d).

A chegada a essa unidade que se encontra no cume da escala ascética é conduzida por uma relação erótica que se estabelece entre dois, amante (*erastes*) e amado (*eromenos*), mediada por *Eros*, que “tem um caráter iniciático e educativo e exprime o deslocamento do sentimento amoroso de estágios particulares à universalidade do próprio belo” (MACEDO, 2009, p. 91).

A *scala amoris* nos mostra que o que *Eros* proporciona às almas amantes não pode ser transmitido à alma, que ainda não é amante, como se transferisse um objeto de lugar⁸. A experiência erótica envolve tempo, maturidade e alteração qualitativa da visão (sensível e inteligível) em relação aos objetos investigados. *Eros* tem um papel fundamental na constituição desse olhar, porque ele, enquanto *motor relacional* tem a capacidade de transformação do olhar para apreensão do objeto de contemplação. É importante lembrar que a Beleza vista no último degrau da escada, não é mesma que se apresenta no início. Há uma alteração na qualidade da coisa vista, assim como no olho que vê a coisa avistada. A Beleza vista no cume da ascese precisa de olhos experientes para ser captada pelo inteligível.

“Quem parte da multiplicidade cá debaixo, sob a orientação firme do amor dos jovens, e começa a perceber aquela beleza, é certeza encontrar-se perto da meta ambicionada (211b5-211c).

Como a própria passagem acima reforça, vale a pena voltar à observação já feita neste capítulo anteriormente, a de que o ponto de partida é o sensível e, nesse sentido, o corpo tem um importante papel a desempenhar no impulso da ascese erótica.

Em *O Banquete*, Platão parece introduzir a noção de participação ou presença uma possibilidade de vínculo do sensível com o inteligível. A ascensão ao Belo ou a presença do Belo nas coisas belas pode ser uma resposta não direta à questão da relação uno-múltiplo, “pois é pela presença do belo na multiplicidade material que é possível compreender como essa multiplicidade participa do belo em si” (MACEDO, 2009, p.

⁸ Agatão, no prólogo do diálogo, diz a Sócrates “vem pra cá, Sócrates, reclina-te ao meu lado, para que em contato contigo, eu também frua do pensamento excelso que te ocorreu no pórtico” (175c7). Sócrates responde: “seria bom, Agatão, se com a sabedoria acontecesse isso mesmo: pela simples ação de contato, passar de quem tem muito para quem está vazio, tal como se dá com a água, que escorre por um fio de lã, da copa cheia para quem tem menos” (175d4).

62). A escada ascética demonstra as variedades de beleza, que só podem ser reconhecidas como tais, porque existe um *ser* Beleza que as fundamenta. Em *O Banquete*, a participação apresenta a ligação entre sensível e inteligível por semelhança ou comunhão entre a beleza parcial e a Beleza fundante. A distinção e a distância entre a Beleza sensível e inteligível é o que permite Platão afirmar que a beleza de um corpo é irmã da beleza de outro, ou seja, aquilo que nos permite observar a beleza do corpo A, também nos permite o vislumbamento da beleza do corpo B, porque ambos os corpos se inscrevem ou participam do *Ser* Beleza, que justifica e permite a alma reconhecer os objetos belos no âmbito do sensível. *Eros* tem o papel de estimular e propiciar uma dialética, um modo de relação específico, que faz a alma alcançar a unidade inteligível que fundamenta a multiplicidade sensível. Se o sensível, como é dito no *Fédon* (82e-83d), pode ser um entrave ao reconhecimento *daquilo que é e nunca devém* (*Timeu*, 28a), em *O Banquete*, o sensível é o ponto de partida, é o que incita a alma a investigar, a buscar a Ideia. É por meio da relação com o sensível que podemos chegar ao *ser* que o fundamenta. O caminho da ascese à Ideia é travado por uma série de elos lógicos, graus intermediários, que se realizam pela e em relação com e entre os entes sensíveis. Segundo Macedo, “a inteligência humana pode conhecer o belo enquanto este está presente nas coisas, no interior de uma relação, nunca o belo absoluto” (MACEDO, 2009, p. 63), pois somente compreendemos que o objeto belo participa do *ser* Belo, na relação presencial ou participativa deste na coisa sensível. O reconhecimento da Beleza em um objeto belo, pela participação, indica a “hierarquização do grau de ser presente na multiplicidade sensível e sua relação singular com as Ideias, porquanto analisa discursivamente a ordem do ser presente no devir” (MACEDO, 2009, p. 63). Esse reconhecimento pela presença, pela participação implica na Ideia de Beleza estar presente no objeto sensível para que possamos fazer tal reconhecimento.

Na última citação do *Banquete*, destacamos ainda o valor educacional que a relação amante-amado possui na elaboração filosófica da erótica platônica, o que apresenta mais uma chave de compreensão da assimetria indicada: a relação amante-amado, também pode ser entendida como a relação mestre-discípulo que, por meio dessa relação erótica e dialética, leva à produção de ‘filhos’ próprios da alma – discursos, e, podemos dizer, conhecimento.

Platão prioriza a erótica entre homens, pois tinha uma função especial e importante na *pólis* grega. Na relação erótica entre o homem mais experiente e o garoto inexperiente, eles se socializam e estabelecem uma relação de ensino-aprendizagem,

sendo o ensino, obrigação do amante e a aprendizagem, dever do amado. Configura-se, assim, a relação assimétrica na pederastia grega e na filosofia platônica, que reproduz esse modelo de relação até *O Banquete*. A relação erótica produtiva (fértil) apresentada por Sócrates/Diotima possui diferenciações no contato e no gozo da criação dos “filhos” gerados. Sócrates afirma que houve produção conjunta dos “filhos” imortais, porém é importante observarmos que essa produção ocorre com genitores em níveis distintos, assimétricos de participação, e que, portanto, possuem participações diferentes no processo criativo e receptivo da geração. A produção é conjunta, porque não haveria geração sem a participação de ambos, mas o produto gerado não é produzido com amante e amado em pé de igualdade. O amante é produtor e receptor direto da visão inteligível da Beleza, porque é a convivência com a beleza do amado e a reflexão sobre essa convivência que permite o amante; já experiente e prenhe há bastante tempo e quase pronto para gerar; observar, comparar e distinguir as múltiplas belezas disponibilizadas pelo sensível, até compreender e apreender o princípio, a Ideia de Beleza. A experiência da visão do Belo é o que dá a condição, a possibilidade ao amante de produzir discursos para cultivar a alma do jovem-amado, que ainda não tem experiência suficiente para alcançar o nível de compreensão de um amante-filósofo. Neste sentido, o amado tem acesso à produção da qual ele participou, indiretamente, de maneira secundária, mas não menos importante, pela visão do amante.

No *Fedro*, diálogo considerado posterior ao *Banquete* e que também aborda questões sobre *Eros*, Platão propõe um desvio à erótica tradicional, reorientando a filosófica a uma relação simétrica. Em uma verdadeira erótica (filosófica) “não pode haver lugar para um objeto” (MACEDO, 2009, p. 74), ambos devem ser ativos e participar da mesma experiência contemplativa.

No *Fedro*, Platão propõe uma superação da configuração assimétrica por uma simétrica, onde sujeito-amante e objeto-amado se tornam sujeitos-amantes (255d3-255e2).

O amor instaura entre os seres humanos, não uma luta desigual pela posse do objeto amado, mas como Platão deixa claro, uma erótica fundada na habilidade de transfigurar-se ambos a si mesmos e vencerem os degraus da paixão amorosa e do desejo e, com mais forte razão, do conhecimento e da contemplação. O exercício amoroso, como transposição das etapas propostas, deve possuir a determinação do que é possível, não apenas na esfera do conhecimento ou segundo a ordem do *logos*, mas também como disposição natural de quem ama. As etapas da iniciação erótico-filosófica no *Banquete* devem levar amado e amante para além de si mesmos, cumprindo cada um dos degraus, do amor de um corpo ao amor de todos os belos corpos, da alma

aos costumes e leis, da ciência a ciência do belo e ao próprio belo (MACEDO, 2009, p. 74).

Em *O Banquete*, no entanto, Platão não supera a assimetria que a relação erótica filosófica exige, mas nos apresenta, de maneira espetacular, a importância e a função do amante no processo de transformação de ambos. É pela condução do amante e pelo jogo erótico, também conduzido por ele, que o processo de ascese tem início, culminando, após longo tempo de amadurecimento intelectual, em uma relação que supera a assimetria inicial, colocando-os como amantes do mesmo objeto de amor, em outras palavras, do filho gerado na relação erótica, a visão da Ideia de Beleza, que será apresentado, brilhantemente, no *Fedro*.

A busca pela *Beleza* não é a perseguição pelo absoluto, e sim, a busca por aquilo que dá condição (uma espécie de capacidade) de ver com o espírito (*nous*) mais e melhor, o que somos capazes de ver no e pelo sensível. A busca e o alcance da Ideia de Belo aumentam as nossas potencialidades de compreender e de agir no sensível, porque vislumbramos a condição, a possibilidade de entender como e porque as coisas são como são.

A beleza não é somente simetria, mas é a própria aparência que repousa sobre ela. Ela tem o modo do 'aparecer'. Mas aparecer significa aparecer em algo e, assim, alcançar o aparecimento, por si mesmo, naquilo que recebe sua aparência. *A beleza tem o modo de ser da luz* (MACEDO apud GADAMER, 2009, 79)

Aquele (o amante) que chegar até o cume da ascese, via erótica, após a contemplação gradual das coisas belas, “perceberá de súbito (*exaiphnes katopsetai*) uma beleza de natureza maravilhosa [...], mas a Beleza que existe em si e por si mesma e é eternamente uma consigo mesma, da qual todas as coisas belas participam [...]” (*Banquete*, 211a-b), a Ideia de Beleza, o objeto de desejo perpétuo do *Eros* filosófico. A visão da unidade conceitual configura a conversão ao belo e, conseqüentemente, ao divino. A ascensão à essa unidade é processual e dolorosa, necessita de paciência e determinação; é um caminho onde a alma será educada para contemplar hierarquicamente os graus de beleza, até ser acometida pela visão abrupta da beleza.

A educação por meios eróticos é também a educação dos desejos carnis. Segundo José Cavalcante (1996), a educação dos desejos não pressupõe a supressão dos mesmos. Através da condução adequada da alma erótica aos belos corpos,

gradativamente, a faz perceber que a beleza de um corpo é irmã da beleza de outro, até compreender qual é a Beleza que está em questão. É pelo desejo que o amor (um tipo mais refinado de desejo) tem origem. O desejo não pode ser reprimido, ele deve ser conduzido a objetos mais elevados e inteligíveis. A alma, inexoravelmente, deve passar por um processo de transformação. “As atividades humanas, se corretamente orientadas para o melhor, produzem naturalmente coisas boas e belas, com leis justas que organizam a cidade e apresentam como possível a vida em comum” (MACEDO, 1978, p.97).

Diotima apresenta uma *scala amoris* cujos níveis são bem demarcados e interdependentes; isto é; uma etapa é o impulso, necessário, à outra. Gradativamente, é alcançada uma condição x na alma, que em um determinado instante, *exaiphnes*, a faz chegar e permanecer no topo da *scala*. No instante seguinte, a alma despenca-se e se vê no início da *scala amoris* novamente. Mas, desta vez, em uma condição diferente da primeira. A alma despencada estava antes na condição aspirante a amante e retorna, agora, efetivamente, na condição de amante para ajudar outras almas (amadas), mais jovens e menos experientes do que ela, a passar pelo mesmo processo. Cada retorno, cada ciclo iniciado é um convite e uma oportunidade à transformação das almas em relação, independente da posição que esteja.

Na passagem da famosa “escada ascética”, como também é chamada, Diotima/Sócrates/Platão sintetizam todo o sentido da *fórmula* erótica apresentada nesta pesquisa. *Eros* é a potência do movimento relacional que gera filhos imortais; isto é; a possibilidade do conhecimento somente é possível dentro de relações com potencial para alcançá-lo. O alcance do conhecimento, no entanto, não é suficiente, não conclui as etapas inerentes à *scala amoris*. Retornar é necessário. Lembremo-nos de que o que garante a imortalidade é a geração e esta, por sua vez, somente acontece em movimentos relacionais férteis, com potencial à concepção. Diferente da geração no corpo, onde o movimento relacional visa gerar para deixar o novo no lugar do velho; a geração na alma também visa uma busca pela imortalidade, pelo esforço comum, do velho e do novo; do mais experiente e do menos experiente, em alcançar ou contemplar as realidades ontológicas inteligíveis; isto é; as Ideias.

A relação verdadeiramente erótica gera um *tipo de olhar* que supera as diferenças encontradas no sensível e faz alma *ver* com o espírito, *nous*, alcançar o que a coisa é, o outro extremo da relação, a Ideia. Em última instância, o que importa, na filosofia platônica, é o meio – o intermédio – que nos faz alcançar a Ideia. A geração na

alma produz um tipo de olhar (intermediário e elo que vincula os extremos sensível - inteligível) que faz a alma alcançar realidades que estão para além da multiplicidade sensível. Sem a condição desse acesso; isto é; sem um estado da alma específico, continuamos gerando e amando no sensível. Não damos o salto qualitativo que a relação, pela geração, é capaz de nos fornecer. Almas erotizadas em relação, na perspectiva platônica, deslocam seus esforços carnis a objetos de desejo e amor de outra natureza. Elas passam a desejar e amar a Ideia. Esse nível de visão ou de compreensão é atingido apenas em um tipo específico de relação. Acreditamos que as almas em relação possuem características precisas ou especiais que produzem os filhos correspondentes a elas. Não é em qualquer relação que ocorre a superação na contemplação da beleza, isto é, não é em qualquer relação que se produz acesso ao inteligível e filhos próprios da alma.

A superação que a relação erótica produz é a mudança de estado na alma tanto do amante, quanto do amado, fazendo ambos almejam o mesmo objeto de desejo-amor. É a visão (inteligível) deste objeto que garantirá a imortalidade das almas que a geraram. Assim, o fruto primeiro de uma relação erótica filosófica é, antes dos próprios discursos, a própria *visão inteligível* que potencializará a fertilidade dessa alma. Por isso, alcançado esse estágio, a relação erótica passa por uma espécie de aprimoramento final. A sustentação da produção, geração dos ‘filhos inteligíveis’, só poderá se dar numa relação de *philia*, uma relação menos impulsiva e ainda mais racional e com certo grau de reciprocidade. A relação de *philia* (255d2), apresentada por Sócrates como resultado final de toda essa troca essa relação específica que se estabelece com o amado multiplica e sustenta o que foi produzido na relação anterior à *philia*, a relação erótica.

Neste capítulo, buscamos demonstrar que *Eros*, direcionado ao seu objeto de desejo e amor, relacionando-se com esse, revela também sua potência geracional. O anseio pelo objeto amado produz um tipo de relação que provoca o aspirante a amante, aquele que está em melhores condições de ocupar esta posição em uma relação erótica, a passar por um processo específico de reconhecimento de particularidades a respeito da beleza, partindo, inicialmente, da beleza sensível, estágio inicial em que o amante interage com o amado. O trajeto ascético percorrido pelo amante o permite vislumbrar o objeto específico que produz as belezas sensíveis captadas pelo olho sensorial. Esta experiência permite o amante, mais experiente do que o amado, retornar à base da *scala amoris* e produzir discursos favorecendo o crescimento pessoal e intelectual do amado, o menos experiente da relação, até torná-lo um (aspirante a) amante capaz de realizar o

mesmo por outrem.

O diálogo *O Banquete* não apresenta toda a teoria erótica. Nele, vemos apenas o auge que uma erótica filosófica pode proporcionar. Na obra *Fedro*, ocorre um aprofundamento da teoria do Amor. Platão dá mais um passo em torno da temática evidenciando o término e o reinício do ciclo erótico. Justamente o que abordamos nos parágrafos anteriores a este. No *Fedro*, a superação da diferença identificada entre a força que busca – amante – e o objeto buscado – amado retoma e amplia a nossa visão a respeito do *Eros* filosófico. As extremidades, amante e amado, passam a não ser o foco da atenção, porque a relação gera um objeto de desejo e amor maior do que o primeiro ansiado. O esforço (*ascese*) e o movimento relacional erótico realizado entre os extremos produz o alcance inteligível, pelo amante e pelo amado, de um objeto de natureza distinta daquela apreendida pelo sensível. A produção de um terceiro (intermediário) supera a diferença dos extremos contrários, porque o meio - neste caso, a visão inteligível - passa a ser a condição de acesso às realidades inteligíveis para ambos. É este acesso que permite a geração de filhos imortais; é este alcance que nos permite ser co-criadores; isto é; reconhecer os princípios que nos capacita à geração (constante) do novo. Em suma, estamos fadados ao intermédio, à incompletude e à elaboração contínua de novos processos e sínteses.