

## O BANQUETE E O FILÓSOFO

Reinaldo Melo\*

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo investigar o conceito de filósofo tal como concebido por Platão no *Banquete*. Primeiro, as definições explícitas sobre a natureza do filósofo serão analisadas; em seguida, a unidade do diálogo será destacada; e por fim, abordaremos perspectivas contrárias e consonantes.

**Palavras-chave:** Filósofo. *Banquete*. Platão.

## THE BANQUET AND THE PHILOSOPHER

**Abstract:** This paper aims to investigate the concept of philosopher as conceived by Plato in the *Symposium*. First, how explicit definitions of the nature of the philosopher will be analyzed; then the dialogue unit will be highlighted; and finally, we will approach contrary and consonant perspectives.

**Keywords:** Philosopher. *Symposium*. Plato.

## INTRODUÇÃO

Quem quer que deseje buscar no *Banquete* uma definição do que seja um filósofo apenas nas frases em que o termo aparece terá pouco proveito investigativo; mas, se a partir das passagens explícitas buscar uma interpretação à luz dos personagens, discursos e suas múltiplas relações se deparará com um vasto terreno especulativo.

Partindo das definições explícitas veremos como Eros e Sócrates são personagens que carregam uma imagem filosófica e por quais razões podemos assemelhá-los; em seguida, trabalharemos com a correspondência subjacente que há no discurso de Sócrates e Diotima com os discursos dos convivas; por fim, apresentaremos nossa hipótese do conceito de filósofo no diálogo.

---

\* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia/CCHL pela Universidade Federal do Piauí e bolsista CAPES. E-mail: reinaldomelopapers@outlook.com

## O Eros filosófico

O termo “filósofo” aparece umas duas vezes no diálogo. A primeira em 203d, quando Sócrates está discorrendo sobre a dupla condição de Eros. Diz ele que, esse ser intermediário herdou de sua mãe aparência e condição indigente, enquanto que de seu pai recebeu nobreza a ponto de ser “amigo da sabedoria e filósofo o tempo todo”.

Deste modo, Sócrates atribui o termo de filósofo a uma característica de Eros: a incessante busca pela Sabedoria, por ser esta bela e boa. Pois esse ser intermediário sempre serve à Afrodite, deusa da beleza.

Eros por ser amor, sempre ama algo; e por amar, carece. Carência é sempre querer o que não se tem; e, Eros sempre quer o que é belo. Então, Eros não é belo, sem chegar a ser feio; e, por não ser belo, não é bem-aventurado; mas não chega a ser infeliz. Esse demônio vive em constante tensão entre escassez e plenitude, mas sempre inclinado àquilo que é belo. A inclinação à feiura seria impossível, pois ela não admite harmonia entre o objeto da inclinação, a inclinação e o inclinado. Apenas o Belo admite, sendo ele mesmo a atração e o atraente. E sobre isto temos a segunda aparição do termo quando é dito que “a sabedoria é o que há de mais belo. Ora, sendo Eros amante do belo, necessariamente será filósofo ou amante da sabedoria, e como tal, se encontra colocado entre os sábios e os ignorantes” (204b).

Eros não pode ser ignorante haja vista que a ignorância é o oposto simétrico da sabedoria, assim como a maldade e a feiura são os opostos simétricos da bondade e da beleza. Não é próprio desse ser mediador entre a vida dos deuses e a vida dos homens ser ignorante, mal ou feio. Contudo, Eros também não pode ser superabundante em sabedoria, bondade e beleza, pois não chega a ser um deus. Ele não é só um mediador entre deuses e homens, mas um ser intermediário cuja natureza não se caracteriza nem pela posse nem pela ausência, mas pela *participação*.

De semelhante modo, assim é o filósofo humano que sempre se encontra *participando da sabedoria, na sabedoria*. A sabedoria é por natureza divina e imortal e

somente seres que compartilham dessas propriedades podem apreendê-la. É obvio que o homem não é divino e é mortal, mas ainda assim *participa* do que é divino e mortal. Seu *espírito* (211e-212a) é o que possibilita essa participação na imortalidade. À semelhança de Eros, o homem se for filósofo encarna o drama erótico da vida marcada pela perseguição da Beleza que embora subsista *em si* mesma, compartilha o seu ser com tudo aquilo que é.

Então, se algum homem quiser ser filósofo deverá ser demoníaco. E é exatamente assim que Sócrates é definido por Alcibiades em 219c: “homem demoníaco e admirável”. Podendo também ser mencionada a aparência de ignorância conferida a Sócrates e suas palavras, mas sua real dignidade de sabedoria e divindade.

Sobre se esta definição seria ou não admitida pelo próprio Sócrates cabe lembrar que Alcibiades, antes de proferir seu elogio, incumbiu o julgamento da veracidade de seu discurso ao próprio elogiado, e este em nada retrucou – senão quanto o intento de Alcibiades de semear discórdia entre ele – Sócrates – e Agatão, manifestando assim uma clara aceitação do que fora dito a seu respeito e do que se passou entre ele e Alcibiades.

Portanto, razões não faltam a atribuição de semelhança entre Sócrates e Eros. E é sobre esta semelhança – incluindo os degraus do amor – que consideraremos a estrutura essencial do *Banquete*<sup>169</sup>. Não é aleatório que após todos os elogios dedicados a Eros, o último seja feito a Sócrates.

Encontramos essa semelhança declarada por boca de Alcibiades e aceita – silenciosamente – por Sócrates, mas também a encontramos de três modos: na aparência de Sócrates, na sua busca por sabedoria e na sua iniciação, por meio de Diotima, nos degraus do amor a contemplação da Beleza.

---

<sup>169</sup> Para uma perspectiva distinta da que estamos propondo, porém não contraditória, quanto a unidade do diálogo cf. FERRARI, G. R. F. Amor Platônico in: KRAUT, Richard (Org.). *Platão*. São Paulo: Ideias & Letras, 2013. p. 291-325; e para uma consulta bibliográfica atualizada sobre o *Banquete* cf. TULLI, M. Nota. *Atualização bibliográfica (1985-2004) sobre o Banquete de Platão*, Archai, n. 11, jul-dez, 2013. p. 151-154.

Sobre sua aparência basta dizer que, no início do diálogo, em 174a, Sócrates é descrito de uma forma que não lhe era comum: banhado, de sandálias e belo. Ora, se tal aparência não lhe era comum, encontramos semelhança com a aparência indigente de Eros herdada da Pobreza, sua mãe.

Sobre sua busca por sabedoria basta mencionar os dois casos – presentes no diálogo – em que esteve a meditar: primeiramente, antes de chegar à casa de Agatão, quando deteve-se imóvel no caminho; e em Potideia – conforme Alcibíades – quando esteve a meditar em pé e imóvel de um dia a outro. No primeiro caso, após sua chegada, Agatão, zombeteiramente, pediu que Sócrates tomasse lugar ao seu lado para que a sabedoria adquirida naquela meditação pudesse lhe ser transmitida assim como a que água corre por um cordão. No segundo caso, Alcibíades chega a dizer que ele permanecia daquele modo até que o objeto de sua busca fosse capturado. E essa prática de Sócrates era tão comum que Aristodemo comunicou Agatão de tal coisa e o advertiu que ele não fosse atrapalhado enquanto procedia dessa maneira.

Mas o ponto mais luminoso quanto à semelhança entre Eros e Sócrates encontramos no itinerário de sua iniciação a contemplação da Beleza mediante ascensão nos degraus do amor.

## **A correspondência dos degraus da escada erótica com os discursos dos convivas**

Em 211b-d, Diotima elenca os degraus correlacionando a contemplação da beleza com cada amor correspondente. O itinerário deve “partir das belezas particulares para subir até àquela outra beleza, e servindo-se das primeiras como 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 ações belas para os belos conhecimentos, até que dos belos conhecimentos alcance, finalmente, aquele conhecimento que outra coisa não é senão o próprio conhecimento do Belo, para terminar por contemplar o Belo em si mesmo” (211b-d). E esse não só é o caminho pelo qual Sócrates na sua condição erótico-filosófica percorre como é a estrutura mesma do diálogo.

Os sete discursos correspondem respectivamente – ao seu próprio modo – aos sete degraus do amor.

O discurso de Fedro (178a-180b) se assemelha ao primeiro degrau do amor, o amor por um corpo, pois este diz que Eros distingue-se dos demais deuses por ser o mais antigo, ou seja, o *primeiro*; mas também chega a mencionar casos nos quais há *uma* exclusividade amorosa: o amor de Alceste por seu marido, o amor de Orfeu por Eurídice e o amor de Aquiles por Pátroclo.

O discurso de Pausânias (180c-185c) assemelha-se ao segundo degrau do amor, o amor por dois corpos. Ora, se há amor de dois objetos distintos, há dois amores. É justamente este o argumento dele: existem dois Eros, pois existem duas Afrodites.

Pausânias pretendeu uma melhora no discurso de Fedro ao lembrá-lo que existiam dois Eros, mas Erixímaco julgou que o segundo discurso precisava de um arremate final. E é neste arremate que consiste a semelhança do terceiro discurso (185e-188e) com o terceiro degrau do amor, o amor por todos os corpos: Eros como harmonia cósmica. Erixímaco diz que os corpos devem a sua conservação à harmonia – entre aquilo que lhe é nocivo e o que lhe é benéfico; a conservação e a reprodução dos animais, os astros e a agricultura, todas as artes – sobretudo a música – devem seu ser à harmonia universal, ou seja, ao Amor. Assim como a beleza *dos* corpos é a *mesma*, a harmonia de cada ser ou de cada arte é a *mesma*.

O quarto discurso (189c-193d), proferido por Aristófanes, taxativamente, declara uma distinção para com os discursos anteriores correspondendo assim à distinção do quarto degrau do amor – o amor às ações belas – para com os degraus anteriores que diziam respeito ao corpo. Aristófanes ao falar da natureza primitiva diz que esta foi perdida devido à rebelião dos homens contra os deuses sendo isto impiedade, injustiça e intemperança; e exorta os convivas a agirem de modo piedoso, justo e temperante – ou seja, de forma bela.

O quinto discurso (194e-197e), proferido por Agatão, declara Eros como o doador do conhecimento de todas as artes e assim se assemelha ao quinto degrau do amor, o amor a conhecimentos belos. O próprio declarou que o insuflador de seu elogio e organizador daquele banquete foi o próprio Eros. Ficando claro assim a forma como Agatão é apresentado no diálogo: o tragediógrafo vencedor, assim como aquele que fez o mais belo discurso que arrancou aplausos.

E chegada à vez de Sócrates (199c-212c) encontramos uma bifurcação discursiva: encontramos um discurso que lhe era próprio e outro que lhe foi dado por Diotima. Na primeira parte, Sócrates corrige Agatão daquilo que a sacerdotisa havia lhe advertido que Eros embora carente de Beleza não chega a ser feio nem desventurado, mas um participante no entremeio da ausência e da posse do bem-amado. Esse seria, de uma certa forma, a correspondência com o sexto degrau que consiste no conhecimento da Beleza. Diotima, em conversa com Sócrates, o levou ao conhecimento que aperfeiçoou sua compreensão sobre o amor ao passo que o mesmo estava a ensinar Alcíbiades a não incorrer no mesmo erro que incorrera, mas também a elevá-lo do quinto degrau dos belos conhecimentos ao degrau do conhecimento da Beleza.

O sétimo degrau também corresponde ao discurso de Sócrates, contudo, suas palavras provêm de Diotima. A sacerdotisa nessa grande cadeia de discursos foi a mediadora para Sócrates do sexto degrau do conhecimento da Beleza ao sétimo degrau da contemplação da Beleza. Diotima é para Sócrates um Eros intermediário entre o *saber sobre* a Beleza e *ver* a Beleza. Desse modo, Sócrates ao ascender ao último degrau, assim como Diotima, pode ser um *mediador* para os seus amigos de seus respectivos degraus de imitações da Beleza ao último degrau de *comunhão* com a Beleza.

O último elogio (215a-222b), proferido por Alcibíades, não encontra semelhança direta com nenhum dos degraus do amor, pois ele não é um elogio ao Amor, mas um elogio àquele que ascendeu na escada erótica. O discurso consiste em louvar aquele tipo de homem capaz de perseguir a sabedoria incessantemente, o homem

demoníaco – o filósofo. E é assim que Sócrates é definido e colocado no limiar do último degrau da iniciação: a contemplação espiritual da Beleza<sup>170</sup>.

## Sócrates, Eros e o filósofo

Portanto, diante do que foi apresentado, uma possível definição do que é um filósofo, tendo como base o *Banquete*, podemos dizer que: é filósofo todo aquele que, à semelhança de Sócrates – que por sua vez é semelhante a Eros – é capaz de ascender – sem jamais retroceder – espiritualmente, mediante os degraus do amor à contemplação da Beleza em si mesma.

Pierre Hadot, seguindo uma outra interpretação chega à mesma conclusão que aqui expomos:

os cinco primeiros discursos, de Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes e Agatão, por uma progressão dialética, preparam o elogio do Amor por Diotima, a sacerdotisa de Mantinéia de quem Sócrates, logo que chega sua vez, referirá as palavras. De uma extremidade a outra do diálogo, mas sobretudo no discurso de Diotima e no de Alcibíades, percebe-se que os traços da figura de Eros e os da figura de Sócrates tendem a confundir-se. E, finalmente, se eles se entremeiam tão estreitamente, a razão é que Eros e Sócrates personificam, um de maneira mítica, outro de maneira histórica, a figura do filósofo. Tal é o sentido profundo do diálogo. (HADOT, 2004, p.72)

Os cinco primeiros discursos são uma progressão dialética e não uma perfeita correspondência com os cinco primeiros degraus da escada erótica apresentada. Eles se equivalem analógica e estruturalmente, não identicamente. Com isso, Platão tentou não somente expor a iniciação recebida pela personagem de Sócrates, mas iniciar os seus próprios leitores na via erótica de ascensão à Beleza. Pois os leitores à medida que passam pelos discursos de cada personagem, sem que se apercebam ascendem imaginariamente e de forma análoga nos degraus da iniciação, só chegando à consciência do caminho que até então percorreram, no discurso de Sócrates que, como já falamos, encontra-se a um passo da contemplação da Beleza. E pressentindo então estar próximo de tão grande bem, depara-se com o elogio de Alcibíades que lhes aponta

---

<sup>170</sup> Cf. *Banquete* 211e-212a.

como deve ser aquele que almeja alcançar o último degrau: ser filósofo, assim como Sócrates era semelhante a Eros. O diálogo *Banquete* é desse modo uma verdadeira iniciação filosófica à semelhança da que Diotima ofereceu a Sócrates. Platão, com isso, fornece a seus leitores a iniciação na filosofia que começa no conhecimento das coisas corpóreas e sensíveis até aquela realidade que subsiste *em si e por si* mesma e que a tudo atrai para si ao mesmo tempo em que é em tudo o maior bem que as coisas possuem e são.

Bem notou Dante Germino que o itinerário filosófico do *Banquete* não é uma mera ascensão de ideia a ideia, mas de uma consciente participação nas várias camadas da realidade. Assim o é, pois, a vida humana não é somente corporal, nem somente espiritual; mas uma comunhão desses dois aspectos do ser. Diz ele que:

Se lêssemos apenas as passagens que evocam o amor ao ser, Platão soaria como um gnóstico, odiando o corpo como um "túmulo" e desejando apenas escapar dele. Porém, Platão sabia que não existia nenhum caminho para a vida do espírito que não passasse pelo corpo e, portanto, a existência no orgulho da vida era algo para ser segurado e saboreado, pois elevando-se acima dos ritmos da duração e da passagem ergueu-se essa coisa chamada homem. (GERMINO in: VOEGELIN, 2015, p.12)

O leitor do *Banquete* é elevado por Platão do elogio de Fedro sobre o amor de Alceste por seu marido, do amor de Orfeu por Eurídice e do amor de Aquiles por Pátroclo ao amor que Sócrates, Diotima e Eros não só *possuem* pela Beleza, mas *são* para a Beleza. E este ponto é crucial para que se entenda a natureza do filósofo tal qual exposta na obra: o filósofo não *tem* desejo pela Beleza, ele *é* desejo pela Beleza.<sup>171</sup> À semelhança de Eros o filósofo não cessa de querer a Beleza, porque ele não cessa de ser o que ele é – esse ser intermediário entre o mortal e o imortal. A visão da Beleza em si mesma, sem mescla com a corrupção, não é para ele uma opção, mas uma necessidade.

---

<sup>171</sup> “Grosso modo, poder-se-ia dizer que o princípio filosófico decisivo que opera por detrás dessa concepção é a compreensão de que *éros* não é um elemento isolado no registro de nossa psique, um mero componente, entre outros, de nossa estrutura ou constituição psicológica, mas, antes, uma força ínsita que atua em todos os recônditos de nosso ser, uma *dýnamis* misteriosa e onipresente que pervade nossa natureza e mobiliza nossas mais diferentes escolhas, atos e comportamentos” (OLIVEIRA, 2016, p.27). Cabe ressaltar que as interpretações de Oliveira não são só consonantes, mas também ampliadoras do que aqui apresentamos. Cf. OLIVEIRA, Richard Romeiro. *Eros, Natureza Humana e Filosofia*. Hypnos, São Paulo, v.36, 1º sem., 2016. p.25-64.



Se o corpo padecesse por não se nutrir, assim também é o espírito do filósofo que não vê aquilo que lhe renova o vigor. Se Sócrates não sofre o dano da embriaguez com o vinho do banquete é porque já estava embriagado na sóbria contemplação espiritual da Beleza imortal<sup>172</sup>.

O filósofo reconhece as respectivas imagens da Beleza em cada degrau porque chegou a contemplá-la *em si* mesma, mas também *se* reconhece *nela*. Pois a Beleza não só *o transcende*, mas também *o contém*. G.R.F. Ferrari afirma que:

Somente o filósofo, para quem a investigação é de suprema importância (229e-230a) apreenderá na imagem da Beleza um si mesmo que não apenas reflete a Beleza, mas que é capaz de refletir-se nela. (FERRARI in: KRAUT, 2013, p.323)

Esse refletir-se na Beleza é um ver-se a si mesmo na Beleza. E a saber que a Beleza é por natureza imortal o filósofo só se verá a si mesmo na Beleza quando descobrir aquilo que nele é de natureza correspondente à imortalidade.

Platão nos deixou uma pista no *Banquete* quando disse em 211e-212a que o *espírito* é o órgão apropriado da contemplação da Beleza em si mesma, pois este não capta simulacros e sim, a realidade. O espírito é o aspecto humano imortal capaz de comungar com Beleza imortal pois ambos coincidem em natureza com a imortalidade. Por isso, o filósofo é aquele que percebe-se na Beleza ao contemplá-la em si mesmo no aspecto imortal de seu ser.

Não compreender esse ponto crucial levou Pierre Hadot a determinados equívocos ao referir-se à natureza do filósofo no *Banquete*. Diz ele que:

com o Sócrates do *Banquete*, a filosofia toma definitivamente na história uma tonalidade irônica e trágica. Irônica porque o verdadeiro filósofo será sempre aquele que sabe nada saber, que sabe que não é sábio e que não é sábio nem não-sábio, que não está, por sua vez, no mundo dos ignorantes nem no mundo dos sábios, nem totalmente no mundo dos homens nem totalmente no

---

<sup>172</sup> Para uma melhor compreensão e comparação do conceito de Beleza tal como Platão o concebeu em seus diálogos e o posterior desenvolvimento por Plotino o leitor poderá recorrer ao verbete BELEZA, de Friederike Rese in: SCHÄFER, Christian (Org.). *Léxico de Platão*. São Paulo: Edições Loyola, 2012. p.55-58.

mundo dos deuses, inclassificável, portanto, sem casa ou lugar, como Eros e Sócrates. Trágico, também, porque esse ser bizarro é torturado e dilacerado pelo desejo de alcançar essa sabedoria que lhe escapa e que ama. (...) Platão instaura assim uma distância insuperável entre a filosofia e a sabedoria. (HADOT, 2004, p.79-80)

A perspectiva de Hadot seria de todo verdadeira se não houvesse essa participação comum da Beleza e do espírito na imortalidade. Sem esse vínculo imortal Eros e Sócrates, de fato, nunca alcançariam nada da Sabedoria. Contudo, ela se antecipa ontologicamente a seus amantes; ou seja, ela o é antes que estes sejam gerados. E quando seus amantes são gerados na existência é por necessidade tal como expresso no diálogo que os mesmos sejam gerados *na* Beleza como participação na imortalidade.

A distância insuperável proposta por Hadot entre a filosofia e a sabedoria é superada, segundo nossa perspectiva, no reconhecimento da comunhão imortal do espírito com a Beleza. Pois o filósofo ao chegar no sétimo degrau toma consciência que o seu ser não viria a ser se aquilo que o atraiu não fosse o mesmo que o gerou. Ora, a Beleza é aquilo que sempre foi o que *é* e sempre será; o filósofo é um homem que *surgiu*, ele é um *devir*. Aquilo que *é* preexiste ontologicamente aquilo que *vem a ser*. O *devir* pressupõe lógica e metafisicamente o *ser*. Ou seja, nada poderia transitar do que *é* para o que *não é* se antes já não *fosse* algo.

O mais interessante é que Hadot após essas afirmações cita Pascal e Plotino como alusões a sua perspectiva, quando ao contrário elas o contradizem.

Platão instaura assim uma distância insuperável entre a filosofia e a sabedoria. A filosofia define-se por ser aquilo do que é privada, isto é, por uma norma transcendente que lhe escapa e, contudo, que possui de certa maneira, segundo célebre forma pascaliana, tão platônica: “Não me procurarias se já não me houvesse achado”. Dirá Plotino: “O que é totalmente privado do bem jamais procurará o bem. (HADOT, 2004, p.79)

Ora, segundo nossa perspectiva, a filosofia do filósofo do *Banquete*, de Eros, Sócrates, de Diotima e de Platão sempre reconhece que o que os transcende e que sempre procuraram já habitava o seu ser de algum modo. É evidente que a Sabedoria os transcende, mas também ela abarca o seu ser. Pois tudo o que *vem a ser* participa de algum modo da imortalidade. E segundo Platão, aquilo que é capaz de captar o que é de

natureza imortal deve ser de natureza semelhante, pois se assim não fosse a desconheceria. A mesma compreensão está dada na frase de Plotino citada por Hadot.

O equívoco de Hadot não é de todo sem justificativas. Ele ancora seu entendimento do filósofo no *Banquete* como um alguém que pertence à classe dos ignorantes referida por Diotima. Partindo da compreensão de que para Platão apenas os deuses são sábios (*Fedro* 278d) e que não há meio termo entre os sábios e os não sábios, os homens são ignorantes. Mas como nem todos os ignorantes são iguais, existem aqueles que são conscientes de sua própria ignorância. Desse modo, sua sabedoria consciente na consciência de seu não-saber. Hadot ao interpretar o *Banquete* deixa escapar, justamente, aquilo do qual Diotima advertiu a Sócrates e, este a Agatão quando chegaram a achar que não havia nada entre a beleza e a feiura, entre a bondade e a maldade ao referirem-se a Eros (*Banquete* 201d-212c). De fato, há sabedoria no não-saber, mas no não-saber que possibilite a contemplação da Beleza em si. Parece que Hadot, quer indicar uma certa semelhança do Sócrates do *Banquete* com o Sócrates da *Apologia* que insiste no seu não-saber.<sup>173</sup> A semelhança é possível desde que se compreenda as ampliações de significado relacionadas a Sócrates.

Conforme nossa perspectiva a Sabedoria não é uma meta que o filósofo deseja atingir, como pensa Hadot<sup>174</sup>, mas uma comunhão espiritual, consciente e imortal que não pode ser perdida com a razão da geração de todas as coisas no ser, a Beleza. A filosofia é em alguma medida sabedoria<sup>175</sup>, pois é da natureza do amor ser semelhante em alguma medida ao objeto amado. Ora, essa é a natureza de Eros, filho de Poro e Penia. O filósofo do *Banquete* na perspectiva de Hadot parece ser apenas filho da Pobreza e não ter herdado nada da natureza de Poro.<sup>176</sup> Se assim o fosse os leitores do

---

<sup>173</sup> Cf. HADOT, 2004. p.78-79.

<sup>174</sup> Cf. HADOT, 2004. p.82.

<sup>175</sup> Cf. HADOT, 2004. p.79.

<sup>176</sup> Perspectiva semelhante à de Hadot encontramos em Trabattoni quando afirma que a visão da Ideia imortal não é alcançável ainda em vida. Cf. TRABATTONI, Franco. *Platão*. Annablume & Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. p.155-156. Contudo, conforme já apresentamos, a visão da Ideia imortal não se dá pelo que há de mortal no homem, mas com o espírito – que excede a vida mortal. Platão é claro

*Banquete* não participariam da comunhão espiritual que há na iniciação erótico-filosófica. Contudo, essa obra foi articulada para que o leitor adentre nessa comunidade.

Eric Voegelin é preciso ao demonstrar que o *Banquete* é uma articulação dialética própria a uma comunidade filosófica quando diz que:

A verdade da existência na tensão erótica é comunicada pela profetisa Diotima a Sócrates. O diálogo da alma entre Sócrates e Diotima, relatado por Sócrates como sua contribuição a um diálogo sobre Eros que é um diálogo na alma de Platão, recontado a amigos por um certo Apolodoro, que, anos antes, o ouvira de Aristodemo, que, anos atrás, estivera presente no *Banquete*, é o cenário engenhosamente circunvalado para a verdade da metaxia. (VOEGELIN, 2014, p.251)

O cenário a que ele se refere é exatamente essa malha de conexões explícitas e implícitas entre personagens, narrativas e discursos no qual a própria verdade do espírito como um ser participante de um diálogo entre o mortal e o imortal, entre o humano e o divino engole o leitor com sua beleza cativando-o a viver uma vida à semelhança de Eros, à semelhança de Sócrates – a vida filosófica.

O *Banquete* é desse modo o convite escrito a todos aqueles que, tendo uma alma de natureza filosófica passíveis de iniciação nos caminhos da contemplação da Beleza imortal, são chamados a banquetear-se e embriagar-se dessa sublime visão. Voegelin reconhecendo esse poder do diálogo diz que:

A alma socrática arrasta para seu diálogo os companheiros e, além dos companheiros imediatos, todos aqueles que estão ansiosos para ter esses diálogos a eles relatados. O *Banquete* se apresenta como o relato de um relato ao longo de intervalos de anos; e o reportar prossegue até hoje. (VOEGELIN, 2014, p.252)

## Conclusão

Sócrates é o Eros que arrasta seus amigos - assim como ele fora arrastado por Diotima – à contemplação daquilo que eles apenas falavam, mas não tinham

---

ao dizer que é próprio desse órgão espiritual apreender o que é de natureza imortal (*Banquete* 211e-212a). Portanto, entre Platão e os interpretes de sua filosofia ficamos com a opinião de Platão.

contemplado com olho do espírito. Ou seja, todos eles manifestavam perspectivas imperfeitas sobre Eros devido sua visão opaca da Beleza em si, enquanto Sócrates e Diotima aparecem no diálogo como aqueles que não aceitam simulacros, mas apenas a realidade (211e-212a) e agem como mediadores que possibilitam o trânsito cognitivo da visão imperfeita a visão perfeita da ideia da Beleza. O Eros socrático é o amor filosófico que atrai para si, apesar do tempo, a amizade e a admiração. Esse amor atraiu Glauco, apesar da conversa entre os convivas ter ocorrido ainda quando ele era criança. E, de semelhante modo a Platão, com a diferença que este não se limitou a amizade e admiração, mas deu prosseguimento ao espírito filosófico ao escrever o *Banquete*, abrindo a porta de entrada e o caminho essencial a todo aquele que *deseje ser filósofo* tal como Sócrates e Eros, mediadores espirituais entre a vida divina e a humana, incansáveis perseguidores da contemplação da Beleza imortal *em si mesma*.<sup>177</sup>

Portanto, conforme nos é possível investigar o que seja o filósofo tal como Platão expressou no *Banquete*, podemos dizer que o que define o filósofo é uma teia de significados que se estabelece entre Sócrates e Eros como seres *participativos* e *mediadores* entre a vida divina e a humana que não cessam de descer e subir na escada erótica arrastando aqueles que amam à contemplação da Beleza imortal. Pois sendo Platão um desses arrebatados pelo Eros socrático escreve o *Banquete*, de tal forma, que seus leitores possam ser iniciados na vida filosófica.

---

<sup>177</sup> É importante destacar também que, o diálogo termina com Sócrates triunfando em argumentos e em vigor sobre Agatão e Aristófanes, o tragediógrafo e o comediógrafo. Com isso, Platão alude à força da vida filosófica nutrida pela Beleza em si em contraposição a vida poética que se nutre apenas de simulacros da Beleza ao mesmo tempo que o *Banquete* é a tragédia e a comédia de Eros e Sócrates. “Quizás en ningún outro diálogo Platón combino su arte poético con su pensamiento filosófico de manera tan perfecta. Supo fundir el arte trágico con el cómico para expresar de este modo un maravilloso mensaje sobre el Eros filosófico, y lo hizo con tal habilidad que logró la conquista de las más altas cimas filosóficas y poéticas. Al final, dirá incluso, con extrema finura y delicadeza, que es propio del hombre sábio saber escribir tragedias y comedias, «y que el poeta trágico por arte es también poeta cómico». Pero quien es poeta gracias al arte, lo es solamente en la dimensión de la verdade filosófica. Y este poeta-filósofo es precisamente él, como nos demuestra, por um lado y de hecho, com este escrito; y como nos da a entender, por outro, com uma alusión de principio em la declaración de la dela poeta cómico y del poeta trágico, que viene a ser una provocativa «firma de autor» com la que concluye la obra.” (REALE, 2004, p.17-18)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HADOT, Pierre. *O que é filosofia antiga?* 2ª ed. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2004.

KRAUT, Richard (Org.). *Platão*. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Ideias & Letras, 2013.

OLIVEIRA, Richard Romeiro. *Eros, Natureza Humana e Filosofia*. Hypnos, São Paulo, v.36, 1º sem., 2016. p.25-64.

PLATÃO. *Diálogos*. v. III-IV. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 1980.

REALE, G. *Eros, demonio mediatore. El juego de las máscaras en el Banquete de Platón*. Trad. Rosa Rius y Pere Salvat. Barcelona: Herder, 2004.

SCHÄFER, Christian (Org.). *Léxico de Platão*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

TRABATTONI, Franco. *Platão*. Annablume & Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

TULLI, M. Nota. *Atualização bibliográfica (1985-2004) sobre o Banquete de Platão*. Trad. Dennys Garcia Xavier. Archai, n. 11, jul-dez, 2013. p. 151-154.

VOEGELIN, Eric. *Ordem e História*, v.3. – *Platão e Aristóteles*. 3ª ed. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2015.

VOEGELIN, Eric. *Ordem e História*, v.4. – *A era ecumênica*. 2ª ed. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2014.