

## ACERCA DA MULTIPLICIDADE DE BELEZAS NO *BANQUETE* DE PLATÃO

Beatriz Saar.<sup>1</sup>

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é defender uma leitura “inclusiva” da *Scala Amoris* (210a-212b) presente no *Banquete* de Platão, na qual o amante, em sua ascensão, incorpora um número cada vez maior de objetos belos em sua esfera de preocupação erótica. Neste sentido, posiciono-me de forma contrária à leitura “exclusiva”, na qual tal ascensão implicaria o abandono do que fora anteriormente desejado.

**Palavras-chave:** Beleza. Eros. Platão. *Scala Amoris*.

## ABOUT THE MULTILICITY OF BEAUTY IN PLATO'S BANQUET

**ABSTRACT:** The purpose of this article is to defend an “inclusive” reading of the *Scala Amoris* (210a-212b) present at Plato's *Symposium*, in which the lover, in his ascent, incorporates an increasing number of beautiful objects in his sphere of erotic concern. Thus, I take a stand against the “exclusive” reading, in which such an ascent would imply the abandonment of what was desired.

**Keywords:** Beauty. Eros. Plato. *Scala Amoris*.

---

<sup>1</sup> Mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica (PPGLM) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

## 1. Introdução

Pedindo à forma, em vão, a ideia pura,  
Tropeço, em sombras, na matéria dura,  
E encontro a imperfeição de quanto existe.

Recebi o batismo dos poetas,  
E assentado entre as formas incompletas  
Para sempre fiquei pálido e triste.  
(*Tormento do Ideal*, Antero de Quental)

Neste artigo, a partir de uma análise da “Escada do Amor” (*Scala Amoris*) no discurso de Diotima no *Banquete* (210a-212b)<sup>2</sup> de Platão, é abordada a seguinte questão: são as belezas múltiplas inúteis para a teoria do belo platônica? A questão se justifica pela posição corrente na literatura secundária de que o amante, ao ascender nos graus de beleza da *Scala Amoris*, de certo modo passaria a “desprezar” os níveis precedentes. Neste sentido, ao ascender ao último degrau, a saber, o da contemplação da forma da beleza, todos os outros degraus (o da beleza dos corpos, das almas, das leis e da ciência) seriam menos dignos, pois se veria que a única coisa digna de ser contemplada não são essas “imagens” de beleza, mas a contemplação da forma em si mesma.

Esse tipo de interpretação gera o que gostaria de apontar como “leitura intelectualista” da teoria do belo platônica, na qual todo o esforço de ascese se resumiria somente à contemplação de uma substância inteligível. Minha proposta é que a formulação de uma tese de ascese nesses moldes está assentada em uma “tese exclusiva”, que encontra respaldo em muitos comentadores, como veremos nas seções 2 e 3.

Contrariamente, defenderei na seção 4 e 5 uma leitura inclusiva da *Scala Amoris*, na qual o amante, em sua ascensão, incorpora um número cada vez maior de objetos belos em sua esfera de preocupação erótica. Diferentemente de uma leitura exclusiva, aqui o

---

<sup>2</sup> A tradução utilizada do *Banquete* é a de José Cavalcante de Souza (2016). O texto original foi verificado através da edição estabelecida por Burnet (1900), complementada pela edição crítica de Bury (1909).

amante não se afasta dos objetos anteriores de sua atenção erótica, conforme ele identifica objetos mais valiosos enquanto ascende, mas sim que este aproxima-se cada vez mais deles.

Neste sentido, demonstrarei na conclusão que o método definido por Diotima na *Scala Amoris* não é exatamente uma ascese, mas sim uma intensificação da sensibilidade do amante e que, neste sentido, não há um desprezo pelos graus anteriores, mas sim uma complementação intelectual. Isso é, ao subir a escada, há um aumento no nível epistemológico do amante, pois ele, ao compreender a forma do Belo, passa a apreender suas instâncias de forma mais profunda.

## 2. Análise das primeiras passagens controversas (Início da *Scala Amoris* – 210b-c)

Em primeiro lugar, façamos uma leitura da *Scala Amoris*:

Deve com efeito, começou ela, o que corretamente se encaminha a esse fim, começar quando jovem por dirigir-se aos belos corpos, e em primeiro lugar, se corretamente o dirige o seu dirigente, deve ele amar um só corpo e então gerar belos discursos; depois deve ele compreender que a beleza em qualquer corpo é irmã da que está em qualquer outro, e que, se se deve procurar o belo na forma, muita tolice seria não considerar uma só e a mesma a beleza em todos os corpos; e depois de entender isso, deve ele fazer-se amante de todos os belos corpos e largar esse amor violento de um só, após desprezá-lo e considerá-lo mesquinho; depois disso a beleza que está nas almas deve ele considerar mais preciosa que a do corpo, de modo que, mesmo se alguém de uma alma gentil tenha todavia um escasso encanto, contente-se ele, ame e se interesse, e produza e procure discursos tais que tornem melhores os jovens; para que então seja obrigado a contemplar o belo nos ofícios e nas leis, e a ver assim que todo ele tem um parentesco em comum, e julgue enfim de pouca monta o belo no corpo; depois dos ofícios é para as ciências que é preciso transportá-lo, a fim de que veja também a beleza das ciências, e olhando para o belo já muito, sem mais amar como um doméstico a beleza individual de um criança, de um homem ou de um só costume, não seja ele, nessa escravidão, miserável e um mesquinho discursador, mas voltado ao vasto oceano do belo e, contemplando-o, muitos discursos belos e magníficos ele produza, e reflexões, em inesgotável amor à sabedoria, até que aí robustecido e crescido contemple ele uma certa ciência, única, tal que o seu objeto é o belo seguinte. (PLATÃO, *Banquete*, 210a-e. Tradução de José Cavalcante de Souza, 2016).<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> δεῖ γάρ, ἔφη, τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ἄρχεσθαι μὲν νέον ὄντα ἰέναι ἐπὶ τὰ καλὰ σώματα, καὶ πρῶτον μὲν, ἐὰν ὀρθῶς ἠγῆται ὁ ἡγούμενος, ἐνὸς αὐτὸν σώματος ἔρᾶν καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγους καλοῦς, ἔπειτα δὲ αὐτὸν κατανοῆσαι ὅτι τὸ κάλλος τὸ ἐπὶ ὀτφοῦν σώματι τῷ ἐπὶ ἐτέρῳ σώματι ἀδελφόν

Um dos exemplos de interpretação exclusivista reside na descrição de Diotima dos dois estágios anteriores (o desejo por um único corpo e o desejo por diversos corpos) na ascensão do amante. O primeiro diz respeito a atitude do amante depois de reconhecer que a beleza de um único corpo é irmã da beleza de todos os corpos: “E depois de entender isso, deve ele fazer-se amante de todos os belos corpos e largar esse amor violento de um só, após desprezá-lo e considerá-lo mesquinho” (PLATÃO, 210b, 2016). O segundo, por sua vez, diz respeito à avaliação do amante ao valor dos corpos bonitos após ter se tornado um amante das almas: “Para que então seja obrigado a contemplar o belo nos ofícios e nas leis, e a ver assim que todo ele tem um parentesco comum, e julgue enfim de pouca monta o belo no corpo” (PLATÃO, 210c, 2016).

O fato é que as próprias traduções tendem a favorecer uma leitura exclusiva da ascensão. Consideremos a tradução estadunidense de Alexandre Nehamas e Paul Woodruff (1977), que segue o mesmo caminho da tradução brasileira de José Cavalcante (2016):

210b4-6: Quando ele compreende isso, deve-se tornar um amante de todos os corpos belos, e deve pensar que essa busca selvagem atrás de apenas um corpo é *uma coisa pequena e desprezá-la*.

210c3-6: O resultado é que nosso amante será forçado a contemplar a beleza das atividades e das leis e a ver que tudo isso é semelhante a si mesmo, com isso, ele pensará que a beleza dos corpos é *uma coisa de nenhuma importância*. (NEHAMAS; WOODRUFF, 1997, p. 492-493. *Tradução e grifo nosso*).<sup>4</sup>

---

ἔστι, καὶ εἰ δεῖ διώκειν τὸ ἐπ' εἶδει καλόν, πολλὴ ἄνοια μὴ οὐχ ἔν τε καὶ ταῦτόν ἠγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασι κάλλος· τοῦτο δ' ἐννοήσαντα καταστῆναι πάντων τῶν καλῶν σωμάτων ἐραστήν, ἐνός δὲ τὸ σφόδρα τοῦτο χαλάσαι καταφρονήσαντα καὶ σμικρὸν ἠγησάμενον· μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος τιμώτερον ἠγήσασθαι τοῦ ἐν τῷ σώματι, ὥστε καὶ ἐὰν ἐπιεικῆς ὢν τὴν ψυχὴν τις κἂν σμικρὸν ἄνθος ἔχη, ἐξαρκεῖν αὐτῷ καὶ ἐρᾶν καὶ κήδεσθαι καὶ τίκτειν λόγους τοιοῦτους καὶ ζητεῖν, οἵτινες ποιήσουσι βελτίους τοὺς νέους, ἵνα ἀναγκασθῇ αὐτὸ θεάσασθαι τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλὸν καὶ τοῦτ' ἰδεῖν ὅτι πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές ἐστιν, ἵνα τὸ περὶ τὸ σῶμα καλὸν σμικρὸν τι ἠγήσῃται εἶναι· μετὰ δὲ τὰ ἐπιτηδεύματα ἐπὶ τὰς ἐπιστήμας ἀγαγεῖν, ἵνα ἴδῃ αὐτὸ ἐπιστημῶν κάλλος, καὶ βλέπων πρὸς πολὺ ἤδη τὸ καλὸν μηκέτι τὸ παρ' ἐνί, ὥσπερ οἰκέτης, ἀγαπῶν παιδαρίου κάλλος ἢ ἀνθρώπου τινὸς ἢ ἐπιτηδεύματος ἐνός, δουλεύων φαῦλος ἢ καὶ σμικρολόγος, ἀλλ' ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίκτηι καὶ διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ, ἕως ἂν ἐνταῦθα ῥωσθεῖς καὶ αὐξηθεῖς κατὶδῇ τινὰ ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην, ἣ ἐστὶ καλοῦ τοιοῦδε.

<sup>4</sup> 210b4-6: When he grasps this, he must become a lover of all beautiful bodies, and he must think that this wild gaping after just one body is a small thing and despise it.

210c3-6: The result is that our lover will be forced to gaze at the beauty of activities and laws and to see that all of this is akin to itself, with the result that he will think that the beauty of bodies is a thing of no importance.

Na tradução do primeiro texto, onde é dito que o amante passa a “desprezar” os objetos anteriores de sua atenção erótica, é sugerido que o amante passa a desprezar todos os objetos anteriores porque ele ascendeu a um ponto mais alto da escada. Neste sentido, o amante das almas passa a desprezar sua busca anterior por corpos, e o amante das leis a busca de almas, e assim por diante. A tradução do segundo texto, por sua vez, parece oferecer-nos indícios de por que as reações do amante são tão fortes: uma vez que o amante viu o valor do belo nas leis, ele passa a reconhecer que a beleza do corpo é uma coisa “sem importância”.

É seguindo esta interpretação que Moravcsik (1972, p. 288-89) descreve as duas etapas supracitadas como “etapas de desdém”: “Os passos negativos de 210b e 210c indicam claramente que os estágios sucessivos não devem ser incorporados um ao outro, mas que cada passo e cada nível devem ser transcendidos e abandonados à medida que a alma eleva-se gradualmente mais alto” (Tradução nossa)<sup>5</sup>. Isso parece ocorrer pois esses novos estágios envolvem completamente o amante. Assim, ele é impelido a abandonar os objetos anteriores de sua preocupação erótica

### **3. Análise das segundas passagens controversas (Fim da *Scala Amoris* – 211c-212b)**

O segundo maior apoio da leitura exclusiva reside na interpretação do final da *Scala Amoris*: a que trata da contemplação do Belo em si mesmo (211c). Embora Diotima passe mais tempo detalhando a visão e as atividades do amante nessa fase em sua ascensão do que todos os outros estágios juntos (210e), sua descrição aqui está muito mais obscura do que em qualquer outro ponto. Essa obscuridade nos coloca em dificuldades para justificar uma leitura inclusiva dessa visão final, pois uma vez que ele está na presença da própria beleza, em nenhum momento Diotima descreve explicitamente o interesse do amante nos

---

<sup>5</sup> “The negative steps of 210b and 210c indicate clearly that the successive stages are not to be incorporated into one another, but that each step and each level has to be transcended and abandoned as the soul rises gradually higher”.

objetos anteriormente desejados. Contrariamente, certas indicações que ela faz parecem recomendar uma leitura exclusiva dessa etapa. Analisemos a passagem:

Tenta agora, disse-me ela, prestar-me a máxima atenção possível. Aquele, pois, que até esse ponto tiver sido orientado para as coisas do amor, contemplando seguida e corretamente o que é belo, já chegando ao ápice dos graus do amor, subido perceberá algo de maravilhosamente belo em sua natureza, aquilo mesmo, ó Sócrates a que tendiam todas as penas anteriores, primeiramente sempre sendo, nem nascer, nem perecer, sem crescer nem decrescer, e depois, não de um jeito belo e de outro feio, nem ora sim ora não, nem quanto a isso belo e quanto àquilo feio, nem aqui belo ali feio, como se a uns fosse belo e a outros feio; nem por outro lado aparecer-lhe-á o belo como um rosto ou mãos, nem como nada que o corpo tem consigo, nem como algum discurso ou alguma ciência, nem certamente como a existir em algo mais, como, por exemplo, em animal da terra ou do céu, ou em qualquer outra coisa; ao contrário, aparecer-lhe-á ele mesmo, por si mesmo, consigo mesmo, sendo sempre uniforme, enquanto tudo mais que é belo dele participa, de um modo tal que, enquanto nasce e perece tudo o mais que é belo, em nada ele fica maior ou menor, nem nada sofre. (PLATÃO, 210e-211b, 2016)<sup>6</sup>

Em primeiro lugar, a única menção que Diotima realiza aqui dos objetos anteriores do interesse erótico é por contraste à própria beleza, ela não os cita em nenhum momento como interessantes em si mesmos. Em segundo lugar, Diotima sugere que aqui o amante está envolvido em uma abordagem epistemológica muito diferente daquela dos estágios anteriores de sua ascensão: anteriormente, o amante se envolvia com objetos nos primeiros degraus da escada por meio dos sentidos. O que Diotima indica aqui é que a contemplação da forma, diferentemente dos degraus precedentes, se dá pela mente e não pelos sentidos (211a).

Linhas à frente, Diotima descreve a beleza como o fim (*télos*) da ascensão do amante (211b), sugerindo que o progresso do amante nos estágios precedentes da escada foram todos “por conta da beleza” (*héneka tou kaloú*, 211c.2). E, finalmente, ela nos diz

---

<sup>6</sup> πειρῶ δέ μοι, ἔφη, τὸν νοῦν προσέχειν ὡς οἶόν τε μάλιστα. ὃς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικά παιδαγωγηθῆ, θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλά, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαιφνης κατόψεται τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο, ὃ Σώκρατες, οὐδὲν ἔνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν, πρῶτον μὲν αἰεὶ ὄν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθίνον, ἔπειτα οὐ τῆ μὲν καλόν, τῆ δ' αἰσχρόν, οὐδὲ τοτὲ μὲν, τοτὲ δὲ οὐ, οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν, οὐδ' ἐνθα μὲν καλόν, ἐνθα δὲ αἰσχρόν, ὡς τισὶ μὲν ὄν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν· οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτῷ τὸ καλὸν οἶον πρόσωπόν τι οὐδὲ χεῖρες οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν ὃν σῶμα μετέχει, οὐδέ τις λόγος οὐδέ τις ἐπιστήμη, οὐδέ που ὄν ἐν ἐτέρῳ τινι, οἶον ἐν ζῳῳ ἢ ἐν γῆ ἢ ἐν οὐρανῷ ἢ ἐν τῷ ἄλλῳ, ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς αἰεὶ ὄν, τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλά ἐκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἶον γιγνομένων τε τῶν ἄλλων καὶ ἀπολλυμένων μηδὲν ἐκεῖνο μήτε τι πλεόν μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι μηδὲ πάσχειν μηδέν.

que “neste ponto da vida (...) se é que em outro mais, poderia o homem viver, a contemplar o próprio belo” (211d), evidenciando que a melhor coisa para um amante é morar na presença do Belo, pois só aqui se pode produzir verdadeira virtude, ao invés das “meras imagens de virtude” produzidas nos degraus anteriores (212a3-10).

Todas as passagens supracitadas parecem sugerir que, no topo da escada, o amante afastou-se completamente dos objetos sensoriais e múltiplos, a fim de prepará-lo para uma existência de contemplação puramente mental da própria Beleza. Nessas descrições, o Belo parece se sustentar como uma espécie de monólito, imutável e eterno, estando acima de todas as belezas múltiplas e efêmeras.

Diante dessas questões, até mesmo estudiosos que aceitam uma leitura inclusiva de todos os estágios anteriores da ascensão, afirmam em suas interpretações que, pelo menos essa última etapa, deve ser entendida como exclusiva. Vejamos o que diz Ferrari (2008, p. 262): “(...) exatamente o perigo que Diotima tenta excluir de sua escada do amor ao banir os indivíduos do centro das atenções quando o degrau da filosofia foi alcançado”. (Tradução e grifo nosso)<sup>7</sup>.

O que o autor defende aqui é que Diotima, ao propor a última etapa, a da contemplação da forma da beleza, a qual ele chama de “degrau da filosofia”, ela descarta todas as belezas individuais e centra sua atenção apenas no objeto filosoficamente “mais importante”, o belo em si mesmo. Similarmente, Cornford (1972, p. 128) apresenta a tese de que o fim da *Scala Amoris* é uma ascese puramente “espiritual”, na qual o amante experimenta uma espécie de conversão ou transfiguração:

A energia automotora da alma humana reside propriamente na parte mais elevada, a natureza imortal. Não se eleva por baixo, mas afunda de cima quando o espírito é enlaçado na carne. Assim, quando a energia é retirada dos canais inferiores, ela é reunida em sua fonte original. Esta é realmente uma conversão ou transfiguração; mas não uma sublimação do desejo que até agora existiu apenas nas formas inferiores. *Uma força que era de origem espiritual, após um declínio incidental e temporário, torna-se puramente espiritual novamente.* (Tradução e grifo nosso)<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> “(...) exactly the danger that Diotima attempts to exclude from her ladder of love by banishing individuals from the center of attention when the rung of philosophy has been reached”.

<sup>8</sup> “The self-moving energy of the human soul resides properly in the highest part, the immortal nature. It does not rise from beneath, but rather sinks from above when the spirit is ensnared in the flesh. So, when

O autor considera que, pela alma humana ser de natureza imortal, ela é divina. No entanto, ao nascer, o espírito é encerrado na carne. O que ocorre nesse nível da ascensão é que, quando a alma se torna livre do corpo e de todo aparato sensorial, ela reúne-se com sua fonte original (o divino). Tornando-se, assim, puramente espiritual novamente.

Nussbaum (1994, p. 935), por sua vez, adaptando personagens fictícios, constrói uma situação hipotética na qual Felix é o amado e Enid a amante. Enid começa a ascender a *Scala Amoris*. Não abordaremos todas as interpretações que Nussbaum oferece a cada degrau da Escada, mas focarei em seu final:

Mas a visão final ainda está por vir - e afasta Enid até mesmo desse calmo interesse contemplativo por pessoas e objetos distintos. "Tudo de uma vez", com admiração e alegria, ela vê o tremendo brilho do bem e do bem em toda a sua unidade; e vê que esse bem do mundo é permanente, eterno, além das particularidades e mutabilidades dos corpos.

(...)

*Felix está longe de ser visto. Pois ele não pode ser visto como tal pela faculdade intelectual que agora é preferida a todos os sentidos.* (Tradução e grifo nosso).<sup>9</sup>

A autora defende a posição de que o interesse contemplativo por pessoas (segundo degrau da escada – desejo pelos corpos belos) não pode estanciar junto ao interesse contemplativo do belo inteligível. Em última instância, esses interesses não são compatíveis. Verdadeiramente, ao contemplar a Beleza, Felix (o amado), não sendo de natureza intelectual, não pode ser visto pela faculdade intelectual da amante Enid e, precisamente por isso, ela não é mais desejável.

#### 4. Contra-argumento baseado nas interpretações de 2 e 3

---

the energy is withdrawn from the lower channels, it is gathered up into its original source. This is indeed a conversion or transfiguration; but not a sublimation of desire that has hitherto existed only in the lower forms. A force that was in origin spiritual, after an incidental and temporary declension, becomes purely spiritual again”.

<sup>9</sup> “But the final vision is yet to come—and it takes Enid away from even this calm contemplative interest in distinct persons and objects. "All at once," with wonder and joy, she sees the tremendous radiance of the good and fine in all its unity; and she sees that this good of the world is permanent, eternal, beyond the particularities and mutabilities of bodies. (...) Felix is nowhere to be seen. For he cannot as such be seen at all by the intellectual faculty that is now preferred to all the senses”.



## 4.1 Argumento contra a interpretação descrita em 2

Minha crítica à seção 2 tem como parâmetro principal a própria tradução e a análise do original. No primeiro texto (210b4-6) não precisamos entender que ao amar múltiplos corpos, o amante precisa, necessariamente, deixar de amar o corpo daquele indivíduo inicial, deixar de admirá-lo. Nesse sentido, o amante não despreza seu amor anterior por um belo corpo, como se estivesse totalmente equivocado em seu apego erótico a esse objeto. Enquanto no segundo texto (210c3-6), o amante das leis ainda reconhece alguma quantidade de valor na beleza dos corpos, embora ele acredite, evidentemente, que a beleza física é menor em comparação à beleza de objetos tais como as leis e as almas.

Uma abordagem inclusiva tende a enxergar, portanto, que o amante incorpora continuamente novos objetos em sua esfera de preocupação. Enquanto o amante se move na Escada, ele não deixa de ser um amante de corpos para ser um amante exclusivamente de almas, e assim por diante. Contrariamente, em sua ascensão, o amante *reconhece* a beleza de um número cada vez maior de belos objetos.

Em 210b4-6, vemos que o objeto que uma vez exauriu a compreensão do amante a respeito do que é belo (o belo corpo) divide agora lugar com muitos outros belos corpos, e em 210c3-6 aprendemos que, no momento em que o amante reconheceu a beleza de leis, belos corpos foram relegados a um lugar mais periférico em sua esfera de erotismo. Não desejo defender que os corpos sejam mais belos do que as leis para Platão. Esse não é o ponto. Desejo simplesmente demonstrar que não há aqui nenhum problema em existir no amante tanto um desejo pelos belos corpos, como um desejo pelas belas leis.

Além dessa primeira falta de evidência da impossibilidade de convivência de dois desejos distintos no amante, um exame atento dos termos gregos também lança dúvidas à essa interpretação. No primeiro texto (210b4-6) é dito que o amante considera (*hegesámenov*) que o amor por um só corpo é *kataphronésanta* e *smikrón*, analisemos os termos empregados por Cavalcante em sua tradução:

E depois de entender isso, deve ele fazer-se amante de todos os belos corpos e largar esse amor violento de um só, após *desprezá-lo* e considerá-lo *mesquinho*.<sup>10</sup>. (PLATÃO, 210b, 2016)

Ora, de acordo com Liddell-Scott (1940) a palavra *kataphronésanta* não tem necessariamente o sentido de desprezo, mas sim de “olhar pouco”, “ter em menor estima”. Assim como *smikrón* não tem o sentido pejorativo que a palavra “mesquinho” tem para nós, sendo associada a algo desprezível e ruim. “Mikrós” tem o sentido de “ser algo pequeno”, “menor”, mas não necessariamente de completa insignificância.

Já o segundo texto (210c3-6), onde Diotima afirma que o amante *considera* (*hegéomai*) que a beleza dos corpos é *smikrón*, foi traduzido por Cavalcante do seguinte modo:

Para que então seja obrigado a contemplar o belo nos ofícios e nas leis, e a ver assim que todo ele tem um parentesco comum, e julgue enfim de pouca monta o belo no corpo.<sup>11</sup>. (PLATÃO, 210c, 2016)

Novamente, o sentido aqui ainda é de algo desprezível e que deve ser evitado, e não necessariamente de algo que deve ser considerado “em menor” valor. Ora, desejar em menor valor ainda assim é desejar. Portanto, uma leitura exclusiva não parece se sustentar.

## 4.2 Argumento contra a interpretação descrita em 3

Minha tese contra a seção 3 baseia-se na interpretação exclusiva de que a última etapa da *Scala Amoris* seria uma etapa “transcategorica”. Contrariamente, acredito que essa etapa é, na verdade, uma etapa de “generalização”.

Uma etapa transcategorica é aquela em que o amante identifica novas categorias de objetos belos em sua ascensão. Moravcsik (1972, p. 285), entende que a ascensão do amante é formada por uma série de passos qualitativamente diferentes. Segundo ele, Diotima emprega esses passos ao longo de toda a *Scala Amoris*, quando o amante passa

---

<sup>10</sup> τοῦτο δ' ἐνοήσαντα καταστῆναι πάντων τῶν καλῶν σωμάτων ἐραστήν, ἐνὸς δὲ τὸ σφόδρα τοῦτο χαλάσαι καταφρονήσαντα καὶ σμικρὸν ἡγησάμενον·

<sup>11</sup> ἵνα ἀναγκασθῆ αὐτὸ θεάσασθαι τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλὸν καὶ τοῦτ' ἰδεῖν ὅτι πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές ἐστιν, ἵνα τὸ περὶ τὸ σῶμα καλὸν σμικρὸν τι ἡγήσῃται εἶναι·

dos corpos às almas, das almas às leis e atividades, e de leis e atividades para conhecimento.

Uma etapa de generalização, por outro lado, é aquela em que o amante, ao invés de reconhecer um novo tipo de objeto belo, aprende algo novo sobre os objetos que já estão dentro de sua esfera de preocupação erótica. A principal etapa de generalização tem como base a afirmação de Diotima de que, tendo procedido através do amor dos primeiros corpos, depois almas, instituições justas e conhecimento, o amante contempla um *mar vasto de belezas* (*tò polú pélagos tetramménos tou kalou kai theoron*, 210d). Ora, essa descrição parece sugerir que o amante não se afastou nessa subida de todos os tipos de objetos belos, mas sim que todos juntos são objetos de desejo.

Outras duas etapas de generalização são explicitamente descritas nas passagens a seguir:

Depois deve ele compreender que a beleza em qualquer corpo é irmã da que está em qualquer outro, e que, se se deve procurar o belo na forma, muita tolice seria não considerar uma só e a mesma a beleza em todos os corpos.<sup>12</sup> (PLATÃO, 210a, 2016)

(...) para que então seja obrigado a contemplar o belo nos ofícios e nas leis, e a ver assim que todo ele tem um parentesco comum.<sup>13</sup> (PLATÃO, 210c, 2016)

Em primeiro lugar, essas citações indicam que, no momento em que o amante contempla um mar de belezas, ele é capaz de reconhecer a unidade das belezas múltiplas, pela patente semelhança entre elas: ele percebe que há algo em comum entre os diferentes tipos de beleza. Em segundo lugar, a partir desses trechos fica claro que Diotima sugere que, quando o amante reconhece a beleza dos corpos ou a beleza do conhecimento, ele está fazendo desenvolvimentos importantes e positivos em sua ascensão. Assim, embora a beleza de todos os objetos de uma determinada categoria seja semelhante, isso não significa que todos os objetos belos dentro dessa categoria são igualmente belos: Maria e João são pertencentes a categoria dos corpos belos e, de acordo com o que aprendemos na *Scala Amoris*, a beleza que se manifesta em ambos é semelhante. No entanto, Maria

---

<sup>12</sup> κατανοῆσαι ὅτι τὸ κάλλος τὸ ἐπὶ ὀτφοῦν σώματι τῷ ἐπὶ ἐτέρῳ σώματι ἀδελφόν ἐστι, καὶ εἰ δεῖ διώκειν τὸ ἐπ' εἶδει καλόν, πολλὴ ἄνοια μὴ οὐχ ἔν τε καὶ ταῦτόν ἡγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασι κάλλος.

<sup>13</sup> (...) ἵνα ἀναγκασθῆ αὐτὸν θεάσασθαι τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλὸν καὶ τοῦτ' ἰδεῖν ὅτι πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές ἐστιν.

aparenta ser mais bela do que João. Nesse sentido, como podem ambos possuir a mesma beleza? Uma possível saída para esse problema reside no fato de que Maria manifesta essa beleza de forma mais completa do que João. Desse modo, não parece haver problema em dizer que, embora uma instância manifeste beleza mais intensamente do que a outra, a instância que manifesta menos beleza ainda é um objeto belo e, precisamente por isso, desejável.

Outras afirmações que gostaria de tratar são: 1. a afirmação apresentada em 3 de que a contemplação da forma, diferentemente dos degraus precedentes, se dá pela mente e não pelos sentidos (211a) e 2. A ideia de que o fim (*télos*) do homem é contemplar o próprio belo. Diotima de fato afirma que a melhor vida a ser vivida é aquela em que se contempla a beleza, no entanto, é preciso que se entenda como essa contemplação se dá. Diferentemente do que os intelectualistas tendem a defender, a saber, que a contemplação é puramente intelectual, defenderei, me apropriando das teses de Nightingale (2004, p. 5), que a contemplação é tanto sensível, quanto intelectual. Analisando a experiência contemplativa das formas na *República*, ela nos diz:

A atividade teórica não se limita à contemplação racional das Formas; em vez disso, abrange toda a jornada, da partida à contemplação, à reentrada e à reportagem. O “ver” intelectual no centro da jornada – que chamo de “contemplação” – está, portanto, aninhado em um contexto maior que é tanto social quanto político. (Tradução nossa).<sup>14</sup>

Segundo a autora, a atividade teórica não está restrita à contemplação, à visão intelectual das formas, mas trata-se de todo o percurso percorrido pelo filósofo, desde as passagens prévias que nos levam à contemplação, até as atividades posteriores a ela. Isso porque a contemplação produz um agente moral justo e imparcial em suas relações. Na verdade, o filósofo que ascendeu para contemplar as Formas, deve posteriormente “retornar” a um modo de ação virtuoso na vida prática. A atividade contemplativa, portanto, longe de ter somente implicações intelectuais, também transforma o filósofo epistemologicamente e eticamente e, no caso específico do *Fedro* e do *Banquete*,

---

<sup>14</sup> Theoretical activity is not confined to the rational contemplation of the Forms; rather, it encompasses the entire journey, from departure to contemplation to reentry and reportage. The intellectual “seeing” at the center of the journey – which I call “contemplation” – is thus nested in a larger context which is both social and political.

eroticamente. Nesse sentido, reduzir a atividade teórica, tal como descrita na *Scala Amoris* à mera contemplação da forma, é aniquilar todo o processo teórico desenvolvido anteriormente e posteriormente ao último degrau.

## 5. Uma nova proposta aos problemas evidenciados em 4.1 e 4.2

De maneira contrária aos argumentos apresentados em 2 e 3, defendo que a *Scala Amoris*, tal como exposta por Diotima, não deve ser entendida como uma ascense de exclusão, mas sim como uma intensificação da sensibilidade do amante. E que, nesse sentido, não se “despreza” nada ao ascender, mas sim que se ganha, porque o amante reconhece a beleza de um número cada vez maior de belos objetos e passa a desejá-los.

A primeira e mais óbvia objeção, embora ainda não citada é: se a beleza é outro objeto, e só ele é necessário e suficiente para produzir virtude, por que o amante deve se preocupar com os objetos anteriores de sua atenção erótica? Ora, se, como defendi, a última etapa não é transcategorial, mas um passo de generalização, tais dificuldades são evitadas, pois a própria beleza seria entendida como nada além da manifestação da beleza em todos os belos objetos que o amante desejava anteriormente.

Minha interpretação consiste na tese de que nessa última etapa o amante entende a ideia de que todas as belezas que ele encontrou em sua ascensão – corpos, almas, leis e conhecimento – não derivam sua beleza de fontes diferentes, como se uma coisa fosse responsável por tornar os corpos bonitos, e outra coisa por tornar as almas belas, etc., mas sim, que derivam de uma e mesma Beleza. No último degrau da escada, então, o amante não reconhece um novo tipo de objeto. Contrariamente, ele simplesmente passa a compreender uma relação que até então ele não havia captado. Assim, deve-se notar que a forma da Beleza não está em uma categoria ontológica distinta dos objetos nos degraus inferiores da escada porque a própria beleza não é um objeto distinto, mas sim uma característica em comum que todas as belezas múltiplas compartilham. Nesse sentido, o belo é generalizante e não transcategorial.

## 6. Considerações finais

Diante de tudo o que foi defendido, conclui-se que o amante, ao ascender à forma do belo inteligível na *Scala Amoris*, não parece desprezar os degraus precedentes, mas, ao ter entendimento da forma, passa a compreender todas as belezas anteriores em um sentido mais rico e apropriado. Isso porque entende algo que até então não estava claro para si mesmo, a saber, a ideia de que a beleza que ele percebia em todos os belos objetos que desejava anteriormente não passam de diferentes manifestações de uma única e mesma beleza. Neste sentido, compreendemos que as belezas múltiplas, longe de serem desprezíveis, são a própria manifestação da forma do Belo na realidade e, assim, são lampejos, imagens do Belo, cuja lembrança nos transporta à sua própria forma. E é precisamente por isso que essa multiplicidade desempenha um papel tão importante na atividade contemplativa filosófica.

## Referências bibliográficas

### Referências Primárias:

PLATÃO. *Banquete*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: 34, 2016.

\_\_\_\_\_. *Opera*. Recognovit brevique adnotatione critica instrvxit: Iohannes Burnet. Tomvs II e III. Oxford: Typographeo Clarendoniano, 1900.

\_\_\_\_\_. *Symposium*. Translated by Alexandre Nehamas and Paul Woodruff. Edited, with introduction and notes by John M. Cooper; associate editor, D.S. Hutchinson. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.

\_\_\_\_\_. *The Symposium*. With introduction, critical notes and commentary by R. G. Bury. Cambridge: Simpkin, Marshall & Co., Ltd., 1909.

### Referências Secundárias:

CORNFORD, F. M. The Doctrine of Eros in Plato's Symposium. In: G. Vlastos (ed.), *Plato II: Ethics, Politics, and Philosophy of Art and Religion*, Anchor Books, New York, 119-31, 1972.

FERRARI, G. R. Platonic Love. In: R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge University Press, Cambridge, 248-76, 2008.

HOOPER, A. Scaling the Ladder. Why the Final Step of the Lover's Ascent is a Generalizing Step. In: *Plato Journal*. 15. 95-106. 10.14195/2183-4105\_15\_6, 2015.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R., Jones, H. S., & McKenzie, R. *A Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

MORAVCSIK, J. M. E. Reason and Eros in the "Ascent"-Passage of the Symposium. In: J. Anton and G. Kustas (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, State University of New York Press, Albany, 285-301, 1972.

NIGHTINGALE, A. W. *Spectacles of truth in classical Greek philosophy: theoria in its cultural context*. Cambridge, U.K., Cambridge University Press, 2004.

NUSSBAUM, M. The Ascent of Love: Plato, Spinoza, Proust. In: *New Literary History* 25.4, 925-949, 1994.