

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**  
**NÍVEL MESTRADO**

**ISADORA BALDI PASTORE**

**PLATÃO E FREUD: UMA ANÁLISE CONCEITUAL ENTRE TEORIAS**  
**SOBRE O AMOR**

**São Leopoldo**

**2024**

ISADORA BALDI PASTORE

**PLATÃO E FREUD: UMA ANÁLISE CONCEITUAL ENTRE TEORIAS  
SOBRE O AMOR**

Dissertação apresentada como exigência parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia no programa de pós-graduação em Filosofia, da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Rohden

São Leopoldo

2024

P293p

Pastore, Isadora Baldi.

Platão e Freud : uma análise conceitual entre teorias sobre o amor / Isadora Baldi Pastore. – 2024.

91 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2024.

“Orientador: Prof. Dr. Luiz Rohden”

1. Amor. 2. Eros. 3. Líbido. 4. Freud, Sigmund, 1856-1939. 5. Platão. I. Título.

CDU 101

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Bibliotecária: Silvana Dornelles Studzinski – CRB 10/2524)

À minha mãe, que me apresentou o amor aos livros desde cedo.

Ao meu pai, do qual nunca faltou amor e incentivo para que eu pudesse crescer e estudar.

Aos meus filhos Antônio e Aurora – a luz e os amores da minha vida, que me dão a força suficiente para seguir em frente todos os dias e ser uma mulher melhor.

Ao meu orientador Luiz Rohden, o qual me mostra que o caminho das humanidades é sempre o mais bonito.

## AGRADECIMENTOS

Á todos os meus pacientes, os quais através de suas falas me ensinam diariamente um pouquinho sobre o amor.

Ao meu orientador professor Dr. Luiz Rohden, o qual me inspira e me direciona ao caminho das humanidades, sou muito grata.

Aos professores Doutores Gabriel Ferreira e Inácio Helfer pela disponibilidade, olhar atento e contribuições em meu exame de qualificação.

Aos meus companheiros de mestrado Mônica Parreiras, Vinícius Schoenell, e Verônica Pavani pelo apoio, parceria e trocas ao longo deste período.

Aos meus queridos amigos inseparáveis os quais não faltaram com incentivos e palavras de afeto ao longo deste processo, Gabriel Bernardi, Maura Eiffert, Caroline Andriolio, Priscila Santos, Leonardo Quevedo, Thais Vasconcelos e Jeny Severo muito obrigada.

Ao meu querido analista, Fernando Hartmann, o qual sempre me ouviu com amor e atenção, e me incentivou em cada parágrafo escrito.

Aos meus pais por serem uma âncora importante neste processo, e por acreditarem em mim, meus sinceros agradecimentos.

E por fim, mas não menos importante, à UNISINOS - universidade que me acolheu desde muito jovem e que segue me educando com humanidade, e à CAPES, a qual financiou meus estudos de pós-graduação.

“Em última análise, precisamos amar para não  
adoecer.”

Sigmund Freud

## RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo aprofundar a análise do conceito de *Eros* na obra de Platão, *O Banquete*, promovendo um diálogo entre autores clássicos e contemporâneos, a fim de compreender os caminhos pelos quais a psicanálise freudiana encontrou terreno fértil para integrar esse conceito à descrição dos fenômenos da psique humana. A investigação inicia-se com a exposição da Teoria das Formas de Platão, ressaltando a importância do *Eros* como força propulsora do desejo e da busca pelo belo e pelo bem, conforme delineado na obra. Em seguida, a análise se concentra no discurso de Diotima, que apresenta o *Eros* como uma manifestação de desejo e falta, simbolizados através do mito. A partir dessa base filosófica, a dissertação avança para examinar as contribuições freudianas, explorando de que maneira Freud adaptou esses conceitos para entender os processos da libido e as dinâmicas do amor no campo psicanalítico. Por meio de uma análise minuciosa entre as abordagens de Platão e Freud, busca-se evidenciar as convergências e divergências que revelam a complexidade do *Eros* como conceito fundamental tanto na filosofia quanto na psicanálise.

Palavras-Chave: Eros; amor; Platão; Freud; libido.

## ABSTRACT

This dissertation aims to deepen the analysis of the concept of *Eros* in Plato's *Symposium*, fostering a dialogue between classical and contemporary authors in order to understand how Freudian psychoanalysis found fertile ground to integrate this concept into the description of human psyche phenomena. The investigation begins with an exposition of Plato's Theory of Forms, highlighting the importance of *Eros* as a driving force of desire and the pursuit of beauty and goodness, as outlined in the work. Next, the analysis focuses on Diotima's speech, which presents *Eros* as a manifestation of desire and lack, symbolized through myth. From this philosophical foundation, the dissertation proceeds to examine Freud's contributions, exploring how Freud adapted these concepts to understand the processes of libido and the dynamics of love within the psychoanalytic framework. Through a detailed comparison of Plato's and Freud's approaches, the study seeks to highlight the convergences and divergences that reveal the complexity of *Eros* as a fundamental concept in both philosophy and psychoanalysis.

Keywords: Eros; love; Plato; Freud; libido.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	8
1 O <i>EROS</i> EM PLATÃO .....	14
1.1 A TEORIA DAS FORMAS E SUA RELAÇÃO COM O <i>EROS</i> .....	14
1.2 O <i>BANQUETE</i> DE PLATÃO .....	18
1.2.1 O discurso mitológico de Fedro .....	20
1.2.2 O discurso dualista de Pausânias .....	22
1.2.3 O discurso médico de Erixímaco .....	24
1.2.4 O discurso mítico de Aristófanes .....	27
1.2.5 O discurso poético de Agatão .....	28
1.2.6 Sócrates e Diotima – A escada do amor.....	29
1.2.7 O encontro de Sócrates e Alcibíades.....	36
1.2.8 O amor e suas complexidades .....	38
<b>1.3 <i>Eros</i> Platônico e <i>Eros</i> na contemporaneidade.....</b>	<b>43</b>
2 FREUD E O <i>EROS</i> .....	47
2.1 O INÍCIO DA PSICANÁLISE E SUA RELAÇÃO COM O AMOR.....	47
2.2 AS FASES DE DESENVOLVIMENTO E A PSICOSSEXUALIDADE EM FREUD .....	49
2.3 RELAÇÃO ENTRE AMOR E LIBIDO EM FREUD .....	52
2.4 O AMOR CONJUGAL E A ESCOLHA DE OBJETO .....	54
2.5 AMOR E SUBLIMAÇÃO PARA FREUD .....	57
3 O <i>EROS</i> PLATÔNICO ENQUANTO FUNDAMENTO NA PSICANÁLISE FREUDIANA .....	60
3.1 FREUD E A TEORIA DE ARISTÓFANES.....	61
3.2 SUBLIMAÇÃO E <i>EROS</i> .....	67
3.3 ORIGEM E FUNÇÃO DE <i>EROS</i> .....	72
3.4 AMOR, FALTA, E AUTOCONHECIMENTO ENTRE SÓCRATES E FREUD..	74
3.5 FREUD E O <i>EROS</i> CONTEMPORÂNEO .....	78
CONCLUSÃO .....	81
BIBLIOGRAFIA .....	85

## INTRODUÇÃO

Na Grécia antiga, o amor, ou mais conhecido em sua mitologia como *Eros* [*Eros*], era concebido como algo que pode deixar os seres humanos à mercê tanto da promessa de felicidade quanto do sofrimento. São incontáveis os elogios, não só provindos da poesia, mas também da música e da literatura, que são feitos em relação a este sentimento tão complexo. Aqueles que se aventuram a decifrar a verdadeira essência do amor, independentemente da época em que o façam, invariavelmente se deparam com a inevitável visão multifacetada que permeia o conceito. A reflexão empregada na busca por uma definição universal do amor frequentemente se mescla com as múltiplas conotações presentes na subjetividade daqueles que se dedicam a essa tarefa intelectual. Com frequência, tais esforços culminam em conclusões que revelam mais sobre o amor a partir da perspectiva individual de cada investigador do que sobre a própria natureza do amor em sua universalidade.

Esta constatação suscita a reflexão de que as várias características atribuídas ao amor ao longo do tempo são comparáveis a tijolos, os quais constroem gradualmente as distintas concepções acerca desse sentimento. Desde os eruditos dos tempos ancestrais até os intelectuais de nossos dias, os múltiplos matizes que o amor assume perpetuam a diversidade de interpretações que enriquecem os pensamentos acerca desse fenômeno complexo. Desta forma fica implícito que falar do amor é uma tarefa filosófica que requer uma visão ampla, e é por esta razão que iremos utilizar de teorias filosóficas e psicanalíticas para ampliar a discussão acerca desse sentimento.

A primeira grande obra da literatura ocidental, a *Ilíada* de Homero<sup>1</sup>, narra a história do troiano Páris, que foge com Helena, a então esposa do rei Menelau, levando-a para Ílion, sua terra natal. Ao justificar-se por sua coragem desmedida ao seu irmão Heitor, Páris afirma que jamais *Eros* teria “envolvido-lhe o espírito de tal maneira”, trazendo a ideia de que o amor pode ser o elemento fundamental que impulsiona os indivíduos a realizarem tanto boas ações quanto ações desmedidas.

Já Platão tratou filosoficamente sobre a questão de *Eros* no diálogo *O Banquete*. Esta obra complexa, que é fonte inesgotável de interpretações, teve grande influência

---

<sup>1</sup> Homero, *Ilíada*, São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

posterior. Gutman (2009) cita que muitos autores acreditam<sup>2</sup> que esse diálogo é a matriz de todos os discursos sobre o amor no Ocidente, e é a partir deste que iremos nortear nossa dissertação, ou ao menos encontrar a base dos conceitos sobre o amor que percorrem o imaginário ocidental há mais de dois mil anos.

Para tanto, analisaremos o conceito de *Eros* primeiramente na ótica de Platão, o qual descreveu os fenômenos do amor no livro *O Banquete*<sup>3</sup>, onde, através de discursos de cunho religioso, filosófico, cômico, trágico e médico, os convidados de um banquete servido por Agatão são convocados a elogiar o valor de *Eros* (177C). Na Grécia antiga, os banquetes eram práticas comuns, primeiramente servidos de uma forma festiva, pois a prática da conversação filosófica durante eles não era praticada, o que ganhou um novo viés a partir de Sócrates, que trouxe de volta tal costume<sup>4</sup>.

Nessa ocasião, os convidados reconhecem que o amor ainda não havia sido tema de discussões filosóficas de forma profunda, ou parcialmente louvado, como era de costume nas reuniões dos pensadores da época. Ou como descreve Erixímaco – que esta seria a ocasião perfeita para que pudessem enaltecer a divindade. Na Grécia antiga, os deuses eram considerados como seres que controlavam elementos da natureza, sentimentos e ações cotidianas, e que eram capazes de controlar a vida humana de diversas formas. Portanto, eram realizados elogios, discursos e oferendas para que aqueles que o fizessem tivessem boa sorte. Dessa maneira, concebiam *Eros* como um deus, ou mais além, no discurso de Sócrates, como um *daemon*.

Assim, no contexto do banquete foram realizados os discursos, ou como alguns autores chamam, elogios em relação ao amor. Estes discursos entoados têm sido tema de discussões filosóficas importantes, principalmente no mundo ocidental, e revelam saberes sobre o que se denomina enquanto amor romântico, coragem que o amor dá aos amantes, amores vulgares, amores divinos e, principalmente, o discurso da sacerdotisa Diotima – o amor como carente, e ao mesmo tempo possuidor de muitas riquezas e virtudes – as quais são consideradas constitutivas de uma sociedade em que a sabedoria, a justiça, e o bem-estar individual e coletivo são prioridades.

---

<sup>2</sup> Gutman, G. Amor celeste e amor terrestre: o encontro de Alcibíades e Sócrates em O Banquete, de Platão. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 12, n. 3, p. 539-552, set. 2009.

<sup>3</sup> Platão, *O Banquete*, Editora UFPA, Belém, 2018.

<sup>4</sup> Dias, P., NÔGA, A. C.; Platão, *Eros e relações afetivas na antiguidade*, departamento de história, UFRN, 2016.

Sócrates, enquanto considerado como um dos principais filósofos da época e da academia, dá voz ao discurso da sacerdotisa, o qual é visto por muitos como o mais importante da obra. É nele que encontramos os conceitos que autores contemporâneos utilizam para descrever fenômenos da psiquê. Apesar de o conceito de *Eros* ter sido descrito pelos gregos aproximadamente 385-380 a.C. e, ainda podermos encontrar “*no Banquete*” muitas características do amor dito contemporâneo, iremos nos atentar aos possíveis anacronismos e compreender a mudança nos conceitos filosóficos ao longo do tempo, pois acreditamos que ao analisar o *Eros* em Platão podemos abranger também temas atemporais como a busca pela verdade, beleza e perfeição.

Esses temas são universais e continuam a ser relevantes na reflexão filosófica contemporânea, além de que o conceito de *Eros* oferece uma janela para a natureza humana e para os desejos e aspirações fundamentais que impulsionam as ações e escolhas dos indivíduos. Entender como essa força motriz é entendida por Platão pode fornecer uma perspectiva relevante sobre a psicologia humana tanto no campo da ética quanto no campo das virtudes morais e da cultura ao longo do tempo.

Para tanto, no primeiro capítulo, iremos nos deter à compreensão do conceito através do olhar de Platão, encontrando na teoria das formas um início do pensamento Platônico em relação a *Eros*. Após, analisaremos principalmente o pensamento de Sócrates aliançado a sacerdotisa Diotima encontrado no *Banquete*, descrevendo uma série de estágios que iniciam pela beleza física, passando por realizações intelectuais e morais, e chegando finalmente pelo amor, pelo belo e o bem em si, o qual é considerado o mais elevado pela sacerdotisa, trazendo também comentadores contemporâneos para o debate.

A partir destas reflexões, iremos realizar o encontro da filosofia platônica com a psicanálise, expondo os conceitos criados por Sigmund Freud, o qual admite ter encontrado teorias relevantes nos filósofos da Grécia antiga, principalmente por ter tido uma formação desde jovem onde procurava principalmente nos mitos da tragédia grega e na filosofia platônica conceitos para que a psicanálise pudesse nascer.

Desta forma, no segundo capítulo, pretendemos clarificar especificamente o conceito de *Eros* platônico enquanto fundamento na literatura psicanalítica de Freud, que em sua teoria sobre a libido chama a pulsão amorosa libidinal – presente ao longo de toda a vida humana e essencial ao desenvolvimento psicosexual do indivíduo – de pulsão de *Eros* (em referência ao deus da mitologia grega).

Em seu livro, *Psicologia das massas e análise do Eu*<sup>5</sup>, e no artigo “*As resistências à psicanálise*”<sup>6</sup>, Freud afirma que o conceito de *Eros*, em Platão, coincide muito bem com a força amorosa, a libido [*liebe*] da psicanálise, e que não há nada de muito novo em seus conceitos que já não estivesse na obra do Filósofo da Academia. É a partir desta necessidade explicativa que iremos realizar uma clarificação dos conceitos psicanalíticos freudianos relacionados ao amor ao longo do desenvolvimento do indivíduo com o conceito de *Eros* na obra de Platão, sobretudo em *O Banquete*.

Guimarães (2010) explica que *Eros*, para Freud, é o conceito que faz mediação entre o campo pulsional e a cultura em que o indivíduo está inserido, ou seja, é a pulsão que faz conexão com o mundo exterior desde o nascimento do ser humano até seu pleno amadurecimento do aparelho psíquico, portanto, a pulsão de *Eros*, para Freud é a responsável por realizar vínculos, uniões e ligações, ao contrário das pulsões destrutivas, que são as pulsões que desunem e desintegram. Para tanto, *Eros*, ou o amor, age ao longo do desenvolvimento humano enquanto força unificadora entre sexualidade e cultura, como se as pulsões devessem percorrer este trajeto, que parte da sexualidade mais primitiva se transformando em algo que atue em benefício do sujeito, da cultura e da sociedade<sup>7</sup>.

Para tanto, partimos da ideia de pulsão [*trieb*]<sup>8</sup> que move e modela o desenvolvimento psíquico do indivíduo. Para Freud (1916):

Possuímos, segundo parece, certa dose de capacidade para o amor – que denominamos de libido<sup>9</sup> – a qual nas etapas iniciais do desenvolvimento

<sup>5</sup> Freud, S., *Psicologia das massas e análise do Eu*, Companhia das Letras, São Paulo, 2016.

<sup>6</sup> Freud, S., *As resistências à psicanálise*, Companhia das Letras, São Paulo, 2021.

<sup>7</sup> Guimarães, V. C.; *Eros na psicanálise freudiana: um destino culturante da pulsão*, Brasília, 2010.

<sup>8</sup>Pulsão é um conceito fundamental na metapsicologia Freudiana. Podemos considerar que são representantes de forças impulsionadoras que se originam no interior do corpo e são transmitidas ao aparelho mental, pressionando-o no sentido de uma descarga, são inconscientes e fazem parte do que Freud chamou de processo primário (ocorrem antes da ação do recalque) (Freud, 1920). Duas teorias foram criadas por ele em relação às pulsões, a primeira conhecida como teoria da libido (*As pulsões e seus destinos*, 1915) onde Freud separa as pulsões em duas: Pulsões de autoconservação, e pulsões sexuais. Já na segunda formulação, (*Além do princípio do prazer*, 1920) Freud categorizou pulsão de morte, que seria voltada à descategorização, à inanição, à diminuição da excitação; e a pulsão de vida (*Eros*), que buscava o investimento e a unificação. Alguns autores traduziram o termo *trieb* (pulsão) para o português como a palavra instinto (*Instinkt*), porém nesta dissertação, utilizaremos a palavra pulsão, pois acreditamos que existem diferenças teóricas importantes entre um conceito e o outro.

<sup>9</sup> O termo “libido”, em latim, significa “desejo” ou “vontade”. A definição de libido é: “Energia psíquica que, segundo a teoria freudiana, é originada numa pulsão de vida e funciona como uma força propulsora

é dirigida no sentido de nosso próprio eu. Depois, mas ainda bastante cedo, ela se dirige para os objetos<sup>10</sup>, os quais, por assim dizer incorporamos em nosso próprio eu (Freud, 1916, p. 250)<sup>-11</sup>.

Para a psicanálise Freudiana, os primeiros anos de vida são de grande importância para o desenvolvimento da personalidade e das relações interpessoais. Freud desenvolveu a teoria da fase oral, anal e fálica<sup>12</sup>, que descreve o desenvolvimento psicosssexual infantil e seus efeitos no comportamento adulto. Estas fases são delineadas pelo curso da libido, ou seja, como ela é canalizada e expressa em cada uma destas fases.

Além das fases, Freud também destacou a importância do vínculo afetivo com os pais e as primeiras experiências de socialização da criança. Ele acreditava que a forma como os pais educam e tratam a criança e como a sociedade a recebe, podem influenciar o desenvolvimento da personalidade e a maneira como a criança lida com o mundo ao seu redor. Portanto, para a psicanálise freudiana, os primeiros anos de vida são fundamentais para o desenvolvimento da personalidade e das relações interpessoais. Através das fases psicosssexuais e das experiências de socialização, a criança começa a construir sua identidade e a desenvolver habilidades psíquicas e sociais, as quais serão importantes para o resto de sua vida e de seu desenvolvimento.

No terceiro capítulo iremos nos deter a encontrar semelhanças e distanciamentos entre uma teoria e outra, a fim de complexificarmos a lógica do conceito, e compreendermos com maior profundidade ambas as teorias do amor, e a razão pela qual o conceito de *Eros* age como uma força fundamental na civilização, tanto na cultura como na subjetividade de cada sujeito, com o intuito de enriquecer tanto o campo da filosofia

---

que não se restringe aos aspectos fisiológicos, estendendo-se ao campo psíquico e emocional". Tal força estaria presente em todo o aparato mental do sujeito, passando pelo Id, o Ego e o Superego.

<sup>10</sup> O termo "escolha de objeto" se refere, em geral, à escolha de objetos de amor. Como bem expressam Laplanche e Pontalis (1967) o termo "escolha" não deve ser considerado em seu sentido racional, de uma opção consciente, mas sim como o que há de irreversível, na eleição feita pelo indivíduo, do seu tipo de objeto de amor (inconsciente). A escolha pode se referir a uma pessoa específica que é eleita como objeto de amor, ou a tipos de escolha, como quando Freud se refere, por exemplo, à "escolha de objeto incestuosa", ou "escolha de objeto homossexual".

<sup>11</sup> Freud, S., *A transitoriedade*, In: Obras completas de Sigmund Freud (1914-1916) Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das letras, 2019.

<sup>12</sup> Freud, S., *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1901-1905) Trad. Paulo César de Souza, Companhia das Letras, 2016.

quanto o campo da psicanálise, pois Freud afirma que poderia ter evitado a controvérsia em torno de seu conceito de “sexualidade” se tivesse optado por usar termos mais elevados como “*eros*” e “erótico” (1921, p. 44). Afirma ainda que, o *eros* de Platão coincide exatamente com a libido da psicanálise em função, origem e relação com o amor sexual (1921, p. 44). Contudo afirma que essa concessão linguística, a saber, a substituição de “sexualidade” por “*eros*” e “erótico”, poderia resultar em uma concessão de substância. Ora, se os conceitos de ambos os autores “coincidem” exatamente por que seria uma concessão adotar *eros*? Em que medida pode-se compreender o conceito freudiano como equivalente ao platônico e em que medida haveria uma mudança substancial do conceito de amor de Platão para o de Freud?

Ademais, pretendemos levar, também, em consideração que as teorias de Platão e Freud têm tido um impacto duradouro nas ciências humanas, e que poucos autores se debruçaram a realizar aproximações sistemáticas em relação ao conceito de *Eros* para ambos. Entender como este conceito ajudou a moldar campos como a filosofia, a psicologia, a psicanálise e outros campos correlatos pode proporcionar uma perspectiva importante sobre a evolução dessas disciplinas. E, para além disto, acreditamos que é necessário para o estudo aprofundado em psicanálise que possamos nos debruçar sobre a raiz filosófica Platônica do tema amoroso, pois a interseção entre o pensamento de Platão e Freud nos ajuda a entender como o desejo, o amor e a sexualidade operam tanto no nível individual quanto no nível cultural, social e psíquico.

## 1 O EROS EM PLATÃO

### 1.1 A TEORIA DAS FORMAS E SUA RELAÇÃO COM O EROS

... uma das coisas mais belas é a sabedoria,  
e o amor é amor pelo belo, de modo que é  
legítimo o Amor ser filósofo e, sendo  
filósofo, estar entre o sábio e o ignorante.  
(203c-d)

Na obra de Platão, principalmente no diálogo o *Banquete*, na medida em que se imerge na contemplação do amor a partir de uma perspectiva individual, o filósofo almeja alcançar o que pode ser universalmente afirmado sobre esse tema, transcendendo, assim, a beleza específica em prol do próprio Bem em sua essência. Para Dalbosco (2022), ao abordar questões inerentes à condição humana e às potencialidades de sua abordagem, tanto de natureza filosófica, quanto formativa, o diálogo em questão empreende uma análise profunda acerca da gênese, do significado e do propósito subjacentes ao afeto erótico. Portanto, não se trata apenas de um diálogo, mas de uma forma de educação ativa e filosófica, que escrita na forma de diálogo traz ao seu leitor ideias complexas e que estabeleceram, como parte de seu projeto filosófico, a existência de formas transcendentais de caráter moral como parâmetro, a um só tempo, ontológico e ético. Ideias morais, tais como os conceitos de justiça, Bem e Belo são, para Platão, a fonte do valor e da verdade (Williges, 2019).

A partir desse ponto é admissível sustentar que o *Eros* platônico, em sua faceta formativa enquanto ascensão filosófica, se sujeita a uma transição, em prol das metamorfoses experienciadas pelos amantes do conhecimento, à medida que adotam, em maior ou menor grau, a prontidão para a própria ascensão. Em outras palavras, quando a ascensão do amor é considerada sob o viés formativo, nos interessa - tanto ou até mais do que o desfecho derradeiro - o processo dialético<sup>13</sup> subjacente apresentado por Sócrates.

---

<sup>13</sup> O processo dialético de Sócrates, frequentemente associado ao método socrático, é uma abordagem de investigação filosófica baseada no diálogo. Essa técnica busca alcançar o conhecimento por meio do questionamento crítico e reflexivo. Sócrates utilizava a dialética para desconstruir crenças aparentemente sólidas, revelando contradições e incentivando seus interlocutores a reavaliar suas ideias. Comparada ao trabalho de uma parteira (como explicado no diálogo *Teeteto*), a maiêutica é o processo pelo qual Sócrates ajudava os interlocutores a "dar à luz" ideias verdadeiras a partir de sua

Mas para os fins de nossa investigação, qual seria o papel de *Eros* na teoria Platônica das Formas? *Eros* surge no *Banquete* como um dos conceitos fundamentais da filosofia de Platão, e, mais ainda, podemos dizer que os conceitos precisam andar lado a lado para que se possa pensar em uma atividade ético-erótica que corrobore com a totalidade de sua filosofia.

Platão postula uma intrínseca conexão entre o conceito de *Eros* e a inter-relação entre o mundo das Formas e a realidade empírica. Para o filósofo, o *Eros* não é apenas um impulso passional, mas uma força motriz que incita os seres humanos a perseguirem a beleza e a perfeição, sendo essa busca intimamente ligada à contemplação das Formas, que representam a quintessência e a verdadeira essência de cada entidade em questão. Portanto, a prática filosófica, tal como delineada na análise do *Banquete*, emerge como uma atividade erótica voltada para a busca da sabedoria, concebida como a máxima forma de Beleza. *Eros*, aqui, assume o papel de mediador entre o conhecimento e a ignorância, entre a carência e a plenitude.

A atividade filosófica se caracteriza, portanto, por essa disposição incessante de busca, orientada de maneira precisa, que se apresenta como a manifestação mais clara da inclinação filosófica em procurar de forma metódica, pela razão, aquilo que lhe é deficitário, ou seja, a sabedoria. Desse modo, a filosofia pode ser conceituada a partir da inter-relação de *Eros*, tal como apresentada no discurso de Sócrates-Diotima, como um estado intermediário entre a ignorância e a sabedoria. A prática filosófica, então, se traduz precisamente em uma abordagem erótica: ainda que o objetivo último não seja alcançado, ela pode ser definida como uma atividade de busca incessante. Nesse sentido, o *Eros* se manifesta como um testemunho evidente da postura do filósofo que anseia por possuir aquilo que lhe é deficitário e que, mesmo diante da não realização completa, persiste numa busca constante.

Esse desejo pela beleza tangível no mundo sensível, como uma expressão artística ou a visão de uma pessoa bela, direciona os indivíduos a aspirarem por uma beleza mais elevada e duradoura, unicamente encontrável no reino das Formas. Nesse contexto, Platão insiste na importância do *Eros* como um catalisador na chamada "ascensão da alma", em

---

própria mente. Este conceito está presente ao longo da obra de Platão, como por exemplo em *Apologia*, *Eutífron*, *Ménon* e *República*.

que, por meio da reflexão e do amor intelectual à beleza, a alma transcende o domínio sensorial para atingir a contemplação direta das Formas. Segundo Gutierrez (2016) trata-se de um duplo movimento, erótico-filosófico, um amor espiritualizado e filosófico: amor à Beleza. Ele é o veículo para o Ser. Entretanto, como característica desse método de pensamento, este *Eros* é uma atividade, um processo, um trabalho, um esforço dialético de ascensão à Unidade, tal como desenvolvido na estrutura do *Banquete*, cujo início encontra-se imerso completamente na multiplicidade de fenômenos: inicialmente na beleza dos corpos.

O *Eros*, portanto, se configura como uma via que conduz os filósofos à busca pela Forma do Bem, a mais elevada e preeminente dentre todas as Formas, cujo entendimento é crucial para a obtenção do conhecimento genuíno e para a prática da virtude. A ideia de Bem é encontrada na *República* (2020). Platão emprega a metáfora do Sol como um veículo para discutir a natureza do Bem. Assim como o Sol, no domínio sensível, facilita a capacidade de visão, o Bem, de forma análoga, desempenha o papel de iluminar a faculdade intelectual no plano inteligível. Uma vez que a alma direciona sua atenção para aquilo que a verdade e o Ser iluminam, ela apreende a realidade inteligível em sua configuração intrínseca, emancipando-se da servidão imposta pela mera opinião [*Doxa*] e alcançando o conhecimento genuíno [*Episthème*].

Platão estabelece uma analogia entre a imagem do Sol e a descendência do Bem e, com isso, enfatiza a verdadeira função do progenitor:

"Assim, aquilo que confere a verdade aos objetos de conhecimento e a capacidade de conhecê-los ao sujeito do conhecimento é a Ideia do Bem. Podes concebê-la como causa do conhecimento e da verdade na medida em que são conhecidos. No entanto, por mais belas que sejam o conhecimento e a verdade, se julgares o bem corretamente, dirás que elas não são o bem, mas que sua condição é ainda mais sublime." (República, Livro VI, 508e-509a)

Torna-se claro, portanto, que Platão concebe a Ciência do Bem como uma entidade que sintetiza metafisicamente toda a realidade, ao mesmo tempo que distingue

a verdade e o conhecimento da Ideia do Bem, que se eleva acima delas e transcende em beleza. Ele declara:

"No mundo visível, sabes que o Sol é aquilo que dá às coisas visíveis não só a capacidade de serem vistas, mas também de se gerarem, crescerem e se nutrirem, embora o Sol não seja ele próprio geração. Da mesma forma, podes dizer que no mundo inteligível, o Bem é a fonte de ser e essência para todas as coisas, embora o próprio Bem esteja além da essência, superando-a em dignidade e poder." (República, Livro VI, 509b)

Com essa linguagem figurativa, Platão instrui que, assim como o Sol é a fonte da geração, o Bem é o princípio do Ser. O doador é distinto e superior ao objeto doado; portanto, o ser, isto é, a *ousía*, ou a amalgama entre o limite e o ilimitado, é de menor estirpe em relação ao seu Princípio [*Arché*] ou o Bem.

Para Reale (1997), essas ideias tomam sua proposição final nas “Doutrinas não-escritas”, o belo como um modo de desdobrar-se do Uno na dimensão do ser, ou seja, da medida suprema, por uma policrômica reflexão, em vários sentidos, da Medida e da Ordem nas diversas formas do medido e do ordenado, e nesse sentido a visibilidade do Uno. Para ele, o sentido do *Eros* Platônico que se nutre e se sacia do Belo nada mais é que uma expressão da ideia de Bem, a qual é o princípio último e causa suprema do composto (*filebo*, 64D – 65A), e finaliza citando Robin “O amor é, portanto, uma expressão de caráter dinâmico e sintético das doutrinas de Platão, bem como das suas tendências intelectualistas” (Reale *apud* Robin, 1997).

Mas se o fim último para o filósofo é o encontro do Bem, qual seria o papel de *Eros*? Seria *Eros* apenas uma espécie de intermediário entre os seres humanos e as Formas, e através dele somos capazes de ascender ao verdadeiro conhecimento, fazendo com que o todo se ligue a si mesmo? Seria essa a única motivação encontrada no diálogo? O amor Platônico se resume a busca pelo bem e pela sabedoria? O que os comentaristas contemporâneos pensam sobre o *Eros* Platônico? Esses e mais alguns tópicos serão levantados para que possamos pensar o conceito de forma mais abrangente. Portanto, para falarmos mais especificamente de *Eros*, iremos nos deter a aprofundar o tema encontrado no diálogo *O Banquete*.

## 1.2 O BANQUETE DE PLATÃO

*“Amor e desejo são as asas do espírito  
Para grandes feitos.”*

*(Goethe)*

Abbagnano (2018) traz a ideia de que é inegável a influência do diálogo *O Banquete* dentro da tradição filosófica e literária ocidental. Platão, no diálogo em questão, foi o principal filósofo da Grécia antiga a tratar filosoficamente sobre o amor, apresentando e conservando as características do amor sexual, enquanto, ao mesmo tempo, reflete sobre seu caráter geral e sublimatório.<sup>14</sup> Mas como poderia isso acontecer? Quais são as vias por meio das quais Platão pensa que podemos conceber o conceito de amor?

Platão nos convida a refletir sobre o diálogo enquanto forma de conhecimento: *O Banquete* exemplifica a própria metodologia filosófica de Platão, na qual o diálogo e a discussão são usados para chegar a um entendimento mais complexo e à busca por verdades universais. O diálogo permite a exposição de diferentes pontos de vista e a confrontação de ideias, incentivando o processo de aprendizado e o desenvolvimento do pensamento crítico.

No diálogo em questão, Sócrates, como o mestre educador da academia, procede com a dialética como processo para a condução da alma de seus discípulos à excelência, - condução que ocorre, também, na relação da sedução erótica<sup>15</sup>. Para ele, o amor e o desejo sexual eram temas importantes para a compreensão da natureza humana, e que eles poderiam ser utilizados como instrumentos para atingir a sabedoria e a virtude. Em seus

<sup>14</sup> Abbagnano, N. Dicionário de Filosofia, Martins Fontes, São Paulo, 2018, p. 39

<sup>15</sup> Sobre a natureza “erótica” da filosofia e da personagem Sócrates, cf., por exemplo, Erler (2008, p. 115-18) e Riedweg, In. Naumann (2001, p. 13-23). Encontram-se observações úteis também em Taglia (1996, p. 309), que assinala corretamente os paralelos entre a figura socrática e as características de *Eros*. Também são muito importantes as considerações de Szlezák (1988, p. 335), para quem o objetivo do Banquete reside precisamente na celebração do filósofo e da personagem em que esta figura se encarna, ou seja, Sócrates.

diálogos, ele frequentemente discutia temas como a natureza do amor, a relação entre amor e beleza, e a diferença entre amor platônico e amor físico.

Mas por onde o mistério de uma divindade considerada menor pode nos levar? Um artigo de 1955, “*Toe Dialectic of Eros in Plato's Symposium*”, de R. A. Markus, defende a tese de que era intenção de Platão estender o significado do *Eros* para além do erótico convencional, ou do prazer sexual, e de tal forma que *Eros* torna-se, na dialética erótica de *O Banquete*, quase irreconhecível (Franco, 1989). Isso porque para Platão não se trata apenas do amor entre pares, mas algo que se dá de forma metafísica, ou seja, o modo como os deuses, o mundo e a alma humana eram, então, concebidos e se tornaram objeto de estudo e de reflexão filosófica.

Em diálogo com seus interlocutores, no *Banquete* decide-se, por fim falar sobre a questão de *Eros*, que, para Filho (2011)<sup>16</sup>, era um deus considerado pequeno e, portanto, não era objeto de culto público em Atenas. Dessa forma, refletir publicamente sobre ele era sempre uma questão delicada. Os convidados investigam diversos tipos de amor, para sustentar, por fim, a tese de Sócrates, de que este, pode nos elevar (“escada do amor”)<sup>17</sup> e nos colocar em contato com o amor divino.

Compreender como o conceito de *Eros* é enriquecido e elogiado por diversos discursos, até alcançar sua refinação teórica final, contudo, requer certa incursão pela estrutura narrativa da obra, a qual será feita a seguir. É importante ressaltar, segundo Freire (2022)<sup>18</sup>, que a história contada no banquete, conforme escrita por Platão, vem de uma recordação da história contada a Apolodoro por Aristodemo e que Apolodoro faz questão de narrar na mesma sequência de fatos o que lhe foi contado para seu ouvinte – o companheiro, a primeira cena que lhe vem à mente é a do encontro com Sócrates, o qual estava de banho tomado e sandálias, o que convida o leitor a pensar que – de fato se

<sup>16</sup> Miranda Filho, Mário. Nota sobre Eros em O banquete de Platão. *Ide*, v. 34, n. 52, p. 43-56, 2011.

<sup>17</sup> *Ladder of love* (inglês) ou ainda, *scala amoris* (latim), ficou conhecido como o conceito chave relacionado a teoria do amor da sacerdotisa Diotima. A metáfora da escada é utilizada para refletir sobre a elevação do amor em graus ascendentes em direção ao amor divino. A subida começa com o amor por um belo corpo; no segundo degrau, o amor por todos os belos corpos, com a compreensão de que a beleza de um determinado corpo é irmã da beleza de outro qualquer. Em terceiro, o amor pela beleza que uma alma pode ter, cultivando, de preferência, os temas que contribuem para a formação dos jovens, dos costumes e das leis, e, por último a contemplação da beleza em si mesma.

<sup>18</sup> Freire, Antônio Júlio Garcia. *Do amor à verdade-um estudo laciano d'O Banquete de Platão*. MS thesis. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2022.

tratava de um encontro importante, pois Sócrates não era conhecido por sua beleza ou pelo cuidado com a aparência física. Desta forma segue a narrativa.

Sócrates é convidado por Agatão para celebrarem um banquete entre amigos com o objetivo de entoarem discursos sobre *Eros*, o deus do amor.<sup>19</sup> Nessa situação estão presentes vários convidados, Aristodemo, Fedro, com quem Sócrates também discute sobre o amor em seu diálogo homônimo, Pausânias, o médico Erixímaco, Aristófanes (O cômico) e, por fim, o selvagem e belo Alcibiades. A celebração, desse modo, acompanha uma competição dos oradores que criativamente se move entre gêneros literários: retórico, científico, cômico, filosófico e trágico.

No início do encontro decidem juntos que beberão vinho, com a proposta de não se embriagarem, ou seja, beber apenas por passatempo (176E). Na Grécia Antiga os encontros festivos desse nível não eram apenas simples festejos, mas tinha-se um cuidado para que o evento não cedesse a uma espécie de orgia. Portanto, o vinho e a ordem eram algo de grande importância, como esclarece Robin (1991)<sup>20</sup>, e a cerimônia tinha um caráter fortemente moral. Dessa forma, foi combinado que os discursos iniciariam a partir da disposição de lugares de cada um, da esquerda para a direita, iniciando por Fedro – o qual deu a sugestão do tema do banquete (177D), e terminando com Sócrates, o qual encarna a sacerdotisa de Mantinea, conhecida como Diotima.

### 1.2.1 O discurso mitológico de Fedro

De acordo com Scott (2008)<sup>21</sup>, Fedro era um amante de discursos e, para além disso, seu nome pode ser traduzido por “agradável”, “claro”, “brilhante”. Fedro inicia seu discurso a partir da ideia de que *Eros* é uma divindade poderosa e admirável (178B), tanto entre os homens quanto entre os Deuses, por várias razões, mas primeiramente pelo nascimento, e, por ser o mais velho entre eles, pois antes o caos existiu, e em seguida o fato de que *Eros* não tem pais, cita Hesíodo: “Vindo a terra a seguir de amplos seios,

<sup>19</sup> Platão, *O Banquete*, Editora UFPA, Belém, 2018.

<sup>20</sup> Robin, L. Notice. In: *Platon Oeuvres Complètes*, Tome IV – 2<sup>e</sup> partie: Le Banquet. Paris: Les Belles Lettres, 1992.

<sup>21</sup> Scott, G. A., Welton, W. A., *Erotic Wisdom: Philosophy and Intermediacy in Plato’s Symposium*: Suny Series in Ancient Greek Philosophy, State University of New York Press, 2008.

inabalável assento das coisas; depois chegou *Eros*” (178B 4-5), e Parmênides: “*Eros* nasceu em primeiro lugar; nenhum deus antes dele.” (178B). E por ser o mais antigo, é, para ele, causa dos máximos bens, pois *Eros* é quem faz com que os amantes façam o bem na presença um do outro, e quem ama está sempre procurando fazer bem ao amado (178D). É importante pensarmos que Fedro traz consigo a marca de quem foi educado por sofistas, e que, por meio de histórias mitológicas, entoa seu discurso, não se dirige ao objeto da investigação, mas trata de reproduzir o que foi dito por outrem sobre *Eros*, e segue:

“Se houvesse um exército de amantes, e dos respectivos amados, este seria imbatível” (178E), pois o amor dá força para que o homem defenda seu amado. Essa divindade, segundo Homero, é a que insufla coragem no coração dos heróis, semelhante ao que *Eros* faz com os amantes, quando a eles se associa (179A). Mas não só aos homens, como também as mulheres, como prova Alceste, que decidiu morrer em lugar de seu marido. Tal ato foi louvado pelos deuses a ponto de permitirem que sua alma retornasse do Hades (179B), por tamanha admiração e merecimento do amor. Fedro finaliza dizendo que é da opinião de que *Eros* além de ser o mais antigo e mais respeitado dos deuses é o mais autorizado a levar os homens à posse da virtude e da felicidade [*eudaimonia*], não só em vida como na morte (180B).

Portanto, para Fedro, o amor é um sentimento grandioso, que pode ser comparado a uma força que transcende a natureza humana, não é apenas uma emoção ou um sentimento, mas algo que pode nos conectar com algo transcendente. O jovem rapaz faz questão de trazer o amor como um deus grande que inspira aos homens esse sentimento e não como algo que os seres humanos sentem naturalmente.

Fedro pensa o amor não apenas no âmbito da metafísica, mas também no âmbito da moralidade, mas por ser um poeta mitológico, sempre traz isso como obra dos deuses para com os humanos, e, ainda, refere que pode ser *Eros* o poder motivador de ações virtuosas entre os homens, os quais, quando inspirados pelo divino, fazem com que os seres humanos possam superar sua natureza individualista, levando-os a agir em benefício uns dos outros e do bem comum.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Para Scott (2008), trata-se também de incitar no ser humano um sentimento de vergonha por ações vergonhosas e um sentimento de orgulho por atos virtuosos, pois quem ama tem medo de desapontar o ser amado ou de parecer-lhe fraco e covarde. E se os seres humanos em geral são ensinados a se orgulhar de ações corajosas e nobres e a sentir vergonha diante da perspectiva de agir de forma vergonhosa ou desprezível, então esse poderoso corretivo social pareceria ser ainda mais avassalador quando se está na presença de seu amante. Em termos do pensamento psicológico da *República* ou do

Ademais, para Fedro, *Eros* também atua no âmbito educacional, agindo como um agente transformador, pois dá força para buscar por uma verdadeira sabedoria e maior compreensão do que é o mundo em que vivemos, através do desejo de viver e sobreviver pelo amor. Para Fedro, a virtude é mais honrada pelos deuses quando *Eros* fornece a inspiração, portanto, se ações virtuosas são realizadas, certamente, para ele, terão mais valor e mais força se forem realizadas na presença do deus do amor.

Fedro delinea uma concepção do amor como uma força imponente e grandiosa, desprovida de qualquer vestígio de fragilidade. No entanto, essa representação do amor como um sentimento invulnerável pode distanciar-nos da experiência genuína do amor humano, a qual é multifacetada e muitas vezes marcada por momentos de vulnerabilidade e delicadeza. É crucial reconhecer que o amor se manifesta de diversos modos, nem sempre em grandiosidade, e que nutrir a empatia e a compaixão pelo ser amado são aspectos fundamentais dessa complexa teia emocional. Essas pontuações contemporâneas apontam para uma necessidade de revisitar e recontextualizar o discurso de Fedro, a fim de abarcar a riqueza e a diversidade das experiências amorosas humanas.

### 1.2.2 O discurso dualista de Pausânias

Em seguida, Pausânias é o escolhido para continuar com os elogios, e, contrariando a fala de Fedro, sustenta que não existe apenas a presença de um *Eros*. Como é bem sabido, segundo ele, não existe Afrodite sem *Eros*, e que não existe apenas uma Afrodite, mas duas, a chamada Afrodite Urânia, mais velha, nascida sem mãe, e filha de Urano, razão de ser chamada de Urânia ou celeste; já a mais nova é filha de Dione e Zeus, e a esta se dá o apelido de pandêmia ou vulgar (180D). Essa divisão será fundamental para entendimento da visão de Pausânias em relação às práticas amorosas e sua fala será decisiva para justificar o próprio discurso.

Portanto, segundo Pausânias, O amor, neste sentido, seria categorizado: 1) como o amor entre almas que é mais profundo e próximo do celeste ou 2) o amor vulgar: aquele

---

*Fédon*, o poder da vergonha e do orgulho está conectado com a parte espirituosa e amante da honra da psique.

que se preocupa apenas em realizar o ato erótico, sem pensar se será belo ou que faça o bem ao espírito de ambas as partes (181A).

Da mesma forma que Platão reconfigurou e enriqueceu a tradição guerreira antiga no discurso de Fedro, ele também teria empregado esse procedimento ao abordar as palavras de Pausânias. Ao justificar sua visão sobre a pederastia e sua proposta de atividade erótica de caráter educacional, o personagem Pausânias recorre a algumas das concepções promovidas pelos sofistas. Dentre essas ideias está a noção de que uma habilidade – nesse caso, sua *tekhnē* educacional de natureza erótica – não possui, em si mesma, um caráter intrinsecamente bom ou mau. O que determina tal caráter é a maneira como é aplicada e executada. Essa interpretação está alinhada com o argumento de Scott (2008), que, por sua vez, defende que o argumento feito por Pausânias começa com uma premissa geral de que as relações sexuais, como as ações humanas em geral, não são intrinsecamente boas ou más, seu valor depende de quão bem ou mal são executadas. Ele afirma que nenhuma das três atividades - conversar, beber ou cantar - é inerentemente nobre [*kalos*], tudo depende da forma como a ação é realizada. Se for feita de forma nobre, então é nobre, mas se for feita de maneira inadequada, então é baixa (*aischros*; 181a4). Isso vale para as relações sexuais.

Dessa maneira, pode-se conceber que, para Pausânias, existem duas formas de amor, o amor vulgar e o amor celeste. Para ele, o amor vulgar não satisfaz as necessidades da alma, ou da moralidade, pois está apenas preocupado em satisfazer as necessidades físicas, portanto, não é um amor duradouro, e pode tornar-se corrupto e agressivo quando não há uma igualdade entre os pares. Já o amor celeste, é regido por outras leis, como, por exemplo, a conexão emocional e intelectual, e implica respeito mútuo, igualdade e compromisso um com o outro, evitando, assim, o descompromisso com a virtude.

Além disso, Pausânias destaca a importância das leis e da justiça no amor. Ele argumenta que o amor deve estar alinhado com as leis da sociedade e com os valores morais estabelecidos. Ele também menciona a ideia de que o amor deve ser baseado na reciprocidade e no respeito mútuo entre os amantes. O discurso de Pausânias contribui para a compreensão filosófica do amor e sua relação com a virtude, a moralidade e a justiça. Ele destaca a importância de direcionar o amor para uma busca mais elevada, ao invés de apenas se concentrar nos aspectos físicos e passageiros.

Alguns autores como Hunter (2004) e Silva (2020), defendem que a visão dualista de Pausânias pode ser considerada artificial. Eles observam que, na prática, as fronteiras entre o amor vulgar e o amor celestial podem ser muito menos nítidas do que o personagem sugere. Destaca-se, ainda, que Pausânias parece ser um pouco pessimista em relação ao amor vulgar, retratando-o como algo essencialmente egoísta e inferior e que essa visão pode ser excessivamente negativa e não levar em conta a fluidez e a superposição potencial das fronteiras, instigando, por conseguinte, uma reavaliação crítica da natureza polifacética do amor dentro do contexto do *Banquete* Platônico, nas palavras de Silva (2020).

Um possível erro de Pausânias, apesar de referir-se à uma cultura diferente da nossa, foi considerar que apenas aquele tipo de amor, se é que de fato existem tipos, deveria ser promovido em detrimento do outro. Será que de fato existe uma forma mais nobre de amar ou nós convencionalmente fazemos essa construção teórica em torno do conceito de amor? Pausânias parece desconsiderar, diante de sua tremenda pretensão de definir um amor modelo e diante do fato de se colocar como medida para o julgamento e direcionamento moral das regras do amor, das outras formas e direcionamentos do amor que envolvem o ser humano. É possível, que por vezes, repetamos o mesmo erro (Silva, 2020, p. 318).

### 1.2.3 O discurso médico de Erixímaco

Erixímaco, por sua vez, por ser médico, realiza seu discurso pautado em seu saber, dizendo que a medicina é a ciência dos fenômenos amorosos do corpo (186D), e que o bom médico consegue distinguir entre os bons e maus amores, e, como comenta Menezes (2020), prescrever um remédio [*phármakon*] para aquele que se encontra enfermo de amor:

O amor, no discurso médico, deve ser administrado como um *phármakon*. O médico oferece o *phármakon*/discurso para o doente que está tomado pela loucura erótica. Tal loucura instalada na alma deve ser administrada corretamente, mantendo-se o êxtase e sem ultrapassá-lo, pois, do contrário, este perece em sua loucura. O discurso amoroso deve ser administrado como um *phármakon* pela arte adequada para que o amante possa manter-se dentro da medida do amor e não cair no excesso do amor possesso que visa prejudicar todo e qualquer tipo de relação

amorosa que possa vir a se estabelecer entre duas pessoas que se amam. Dessa forma, Erixímaco acaba por estabelecer a arte de amar que deve ser ministrada análoga a arte médica e que tem como paciente o amante. É a este que deve ser oferecido o *phármakon* discursivo para que o amante possa ter a medida adequada do amor (Menezes, 2020, p. 171).

Dessa forma, quem consegue substituir um amor por outro, fazendo nascer o amor que nele não existe, mas que deveria existir, ou extirpá-lo de onde se encontra, é o profissional competente, trazendo o equilíbrio e a harmonia que o corpo tanto necessita (186B). A medicina é governada inteiramente por esta divindade, assim como a música, a astronomia e a adivinhação, artes estas que quando em conformidade com *Eros*, e realizadas com moderação e justiça, tanto entre os homens quanto entre os deuses, nos apresta toda a sorte de bens, permitindo-nos viver em sociedade e ser amigos dos próprios deuses tão superiores a nós (188E).

O discurso de Erixímaco não é apenas uma reflexão sobre o amor, mas também uma exploração filosófica mais ampla sobre a natureza da realidade e sua organização enquanto parte do ser humano, em seu saber médico fala sobre encontrar uma “cura” para os maus amores. Segundo Reale (1997), o discurso de Erixímaco aprofunda a observação de Pausânias sobre as duas formas de *Eros*, para ele existe uma boa, fundada sobre a ordem, a harmonia, a temperança e uma má, fundada no excesso e na desordem. O *Eros* positivo agiria em prol das coisas boas, como provam as várias artes, da medicina à ginástica, agricultura, astronomia e música, renovando a harmonia, ou seja, o amor traz a temperança, ordena e opera mediação entre os contrários, unificando-os harmoniosamente.

Ao propor, também, que o amor é uma força cósmica que governa o universo, Erixímaco está sugerindo que a realidade não é apenas um conjunto de objetos e eventos, mas sim um sistema dinâmico de forças e relações. Essa perspectiva cósmica do amor também tem implicações éticas e políticas, pois sugere que todos os seres humanos e todas as coisas estão interconectados e interdependentes. Erixímaco argumenta que o amor pode ser uma força unificadora e harmonizadora, capaz de superar as divisões e conflitos que surgem quando as pessoas se veem como seres isolados e separados uns dos outros.

Erixímaco também carrega em seu discurso a importância do equilíbrio e da moderação no amor, o que significa que essa força deve ser controlada e regulada por

princípios morais e racionais. Isso sugere que a vida boa e virtuosa envolve um equilíbrio delicado entre as paixões e os desejos individuais, e as demandas do bem comum e da justiça.

O discurso de Erixímaco seria, então, um dos mais abrangentes em sua compreensão da variedade de fenômenos do amor. Segundo Scott (2008), apenas os discursos de Aristófanes e Sócrates são comparáveis. Erixímaco articulou uma visão do *Eros* como uma força natural atuante em todo o cosmos e em todos os aspectos da vida humana. Não apenas a sua própria arte da medicina, mas toda a arte humana diz-se depender da compreensão dos amores saudáveis e doentios que produzem as condições boas ou más das coisas. Ou seja, o domínio do amor fornece a chave para o conhecimento necessário para equilibrar ou harmonizar todas as coisas. No entanto, a concepção de Erixímaco do *Eros* como um princípio natural ou uma força cósmica que se estende por todo o mundo natural é influenciada ou emprestada de fontes pré-socráticas e hipocráticas; apesar de sua rigidez filosófica, o discurso de Erixímaco poderia ser considerado o mais derivado dos seis discursos sobre o *Eros* no *Banquete* (Scott, 2008).

Em contrapartida, o mesmo autor apresenta o argumento de que o naturalismo científico de Erixímaco tem sucesso em remover tudo remotamente erótico de seu discurso sobre o *Eros*, já que sua descrição do amor se concentra exclusivamente em seu aspecto biológico e cosmológico, deixando de lado sua dimensão humana. Não há nada romântico ou "sensual" na discussão de Erixímaco sobre o *Eros*. Dessa forma, podemos pensar que a humanidade também precisa ser inserida em uma concepção que possa abranger todas as facetas do conceito.

Reale (1997) aponta também que o pensamento de Erixímaco não representa o pensamento final de Platão sobre o amor, pois ainda apresenta uma visão dualista da filosofia de Heráclito, pois para o autor não basta dizer que o amor é, em sentido universal, o acordo dos contrários, é preciso também definir a natureza e a função deste acordo; é preciso dizer que o amor é amor e indicar de que maneira esse sentimento alcançará o seu objeto. Portanto, o autor acredita que os pontos de vista de Heráclito e de Erixímaco ainda são superficiais e incompletos.

### 1.2.4 O discurso mítico de Aristófanes

Chegada a vez de Aristófanes, ele cita o antigo mito do Andrógino, em uma tentativa de definir qual seria a natureza humana. Começa afirmando que, no princípio, havia três gêneros: masculino, feminino e o andrógino. Isso porque os homens seriam duplos, tendo duas cabeças, quatro pernas, quatro braços etc. Os três gêneros representavam a forma completa da humanidade, sendo o masculino a junção de homem com homem, originando-se do sol, o feminino seria a junção da mulher com mulher, originando-se da terra, e o andrógino, seria a junção de homem com mulher, originando-se da lua. Essa caracterização do humano tem uma explicação marcante que só ficará clara a partir da penalidade imposta por Zeus à humanidade.

Os humanos, ao rebelarem-se aos deuses, recebem como punição a sua divisão, o que terá por reflexo, o enfraquecimento da espécie (190D). Desde então, as metades (feminino e masculino) anseiam uma pela outra. Em resumo, a tese de Aristófanes defende que uma forma de sanar a fraqueza humana passa pela tentativa que cada indivíduo enfrenta em vida de reencontrar a parte perdida complementar (191D).

A partir do pensamento de Pompeu (2006), é importante destacar que a história contada por Aristófanes é uma alegoria que visa explicar a origem do amor humano. Essa história apresenta uma visão da natureza humana que é, ao mesmo tempo, idealizada e trágica. Idealizada porque sugere que, quando os seres humanos estão completos, eles são poderosos e felizes, mas trágica porque essa completude é perdida e as pessoas se veem em um estado de constante busca e insatisfação<sup>23</sup>.

Além disso, a história de Aristófanes, além de ser uma das mais utilizadas ao longo da história para descrever a questão da busca pelo par amoroso, é, também, passível de interpretação como uma crítica aos excessos da razão e do orgulho humano. Ao descrever os seres humanos como tendo desafiado os deuses, ele sugere que o excesso de confiança e a falta de humildade levaram à perda da completude e da felicidade. Nesse sentido, a história de Aristófanes pode ser vista como um apelo à moderação e ao equilíbrio, uma

---

<sup>23</sup> Pompeu, Ana Maria Cézár, O Eros de Aristófanes no banquete de Platão. Revista DLCV - Língua, Linguística & Literatura. Ceará, 2006.

vez que sugere que a busca pelo amor verdadeiro envolve encontrar a metade que falta, mas também envolve a aceitação de nossa incompletude e de nossas faltas constitutivas.

Outra complexidade do discurso de Aristófanes diz respeito às implicações políticas e sociais de sua visão do amor. Ao argumentar que a solidariedade e a cooperação são essenciais para alcançar a felicidade, ele sugere que a justiça e a igualdade devem ser fundamentais em qualquer sociedade humana. Essa visão tem como pressuposto que a busca pelo amor verdadeiro é uma busca coletiva, que envolve a construção de uma sociedade que permita que cada indivíduo tenha a oportunidade de encontrar sua outra metade e se unir a ela.

É, também, possível argumentar que o discurso de Aristófanes é uma crítica ao individualismo e ao egoísmo que caracterizam a sociedade ocidental. Ao enfatizar a busca pela completude e a importância da cooperação e da solidariedade, ele sugere que o amor verdadeiro envolve uma renúncia aos interesses individuais em favor do bem comum. Nesse sentido, sua visão pode ser vista como uma defesa do amor como uma força transformadora que pode ajudar a construir uma sociedade mais justa e igualitária.

Por outro lado, é plausível abordar a retórica de Aristófanes, também, como uma alegoria profundamente arraigada no imaginário coletivo do Ocidente, ao se referir à busca pela metade ausente. Tal concepção nos insinua a existência de uma "alma gêmea", engendrando a possibilidade de simplificar a questão do amor para uma mera narrativa mitológica. Mais ainda, essa abordagem pode nos conduzir a uma superestimação, por vezes excessiva, da imagem do parceiro ideal, na busca pela perfeita simetria e complementaridade.

### **1.2.5 O discurso poético de Agatão**

Após o discurso de Aristófanes, inicia o de Agatão, ao contrário da fala de Fedro, afirma que *Eros* é o mais jovem entre os deuses, e que busca apenas a companhia dos moços, pois semelhante atrai semelhante (195B), e que se trata de um deus delicado, que anda apenas sobre flores e lugares aromáticos (196A). Por não ofender nem divindade e nem homem, não recebe ofensas de ninguém, desse modo, a violência não atinge *Eros*, pois quando as partes se põem voluntariamente de acordo, as leis, rainhas da cidade, declaram que é justo (196C).

Para além da justiça, *Eros* participa em sumo grau da temperança [*sophrosine*] por sua capacidade de dominar os prazeres [*hedoné*]. Nenhum prazer sobrepuja o amor (196C), logo, por serem mais fracos os demais prazeres, *Eros* é o dominador de todos. Com o nascimento da divindade, nasceram todos os bens para os deuses e para os homens (197C), proporcionando assim serenidade, calma às ondas tempestuosas, ventos brandos, e repouso para a mente exagitada, não permitindo que nos deixemos ficar estranhos uns aos outros, infundindo em todos o sentimento de solidariedade (197D).

O discurso de Agatão é elogiado por sua eloquência e habilidade poética, por seus companheiros, mas, em sentido filosófico, também pode ser interpretado como uma abordagem superficial e idealizada do amor, o que vem sendo crítica de vários autores contemporâneos. Agatão enfatiza a benevolência e a generosidade do amor, retratando-o como uma divindade que traz beleza e felicidade. No entanto, essa perspectiva tende a ignorar as complexidades e contradições do amor quando ele é visto de forma mais realística.

Agatão expõe uma perspectiva do amor como uma energia benéfica, capaz de instigar proezas grandiosas e elevar os indivíduos para patamares acima de seus próprios interesses egoístas. Não obstante, essa concepção pode ser tida por simplista, visto que o amor também pode servir de raiz para conflitos, ciúmes e comportamentos possessivos. Ademais, o discurso de Agatão focaliza mais na superfície e na idealização romântica do amor, levando à margem a relevância da virtude e da ligação emocional mais profunda.

### 1.2.6 Sócrates e Diotima – A escada do amor

Sócrates, o qual segundo o comentador Pinheiro (2018)<sup>24</sup> é conhecido como o mais erótico dos filósofos de sua época, retratado assim em vários diálogos, como *Cármides*, *Lísis*, *Protágoras*, *Fédon* e *Fedro*. Sua erótica está essencialmente conectada a certa perspectiva pedagógica, a maiêutica [*maieutike*]: o substantivo *Eros* soa como etimologicamente conectado ao verbo perguntar [*erotan*]. Para Sócrates, o momento do diálogo (espécie de jogo entre perguntas e respostas) é uma forma de despertar o interlocutor, de expor-lhe a sua ignorância ao conhecimento, o que, por fim, lhe faria desejar o saber. A conjunção do amor à educação, síntese da pedagogia platônica, se dá

---

<sup>24</sup> Victor Sales Pinheiro escreveu a introdução do livro *O Banquete* traduzido para o português pela UFPA, em sua edição bilingue.

com a fundação erótica da filosofia na figura de Sócrates, ao qual, segundo Dorion (2006)<sup>25</sup> é:

Virtuoso e desencorajador, benevolente e incompreensível, amigável e astucioso. Por um lado, Sócrates representa o modelo da virtude. Assim, a título de exemplo, no *Fédon* (116A), Sócrates é considerado, dentre todos os homens do seu tempo, o mais sábio e o mais justo. No *Banquete*, Alcibiades elogia sua moderação (217A – 219E), sua resistência ao frio, à fome e mesmo ao excesso de bebida (219E – 220B), e sua coragem no campo de batalha (220C -221C). Por outro lado, como se sabe, Sócrates é inapreensível, é imprevisível, é estranho, feio e dissimulado (Dorion, 2006 p. 24).

Cornelli (2021)<sup>26</sup> aponta que, para além da questão erótica e maiêutica, precisamos levar também, em consideração a questão dramática [*dráma*] que envolve o contexto do banquete, e, que, tais experiências são possíveis caso estejamos abertos a levar em consideração para nossa interpretação o contexto dramático desses textos. Especificamente no caso do *Banquete*, também existe a presença deste “jovem Sócrates”, e que se mostra de maneira distinta dos diálogos tardios característicos do modo como tais reflexões filosóficas são desenvolvidas por meio do “velho Sócrates” na maioria dos diálogos. Esse jovem está a ser “iniciado” a uma experiência filosófica através do conhecimento passado por Diotima. Reale (1997), acredita que a ideia contida no conhecimento do diálogo exposto na figura de Sócrates é o pensamento final de Platão sobre o amor.

Para compor seu discurso, Sócrates expõe um diálogo que teve anteriormente com a sacerdotisa conhecida como Diotima da cidade de Manteneia. Sócrates fala em nome dela, “encarnando-a”, e inicia seu discurso expondo que ela seria de tamanha sabedoria, que aconselhou os atenienses a realizarem determinados sacrifícios que protelaram por dez anos a epidemia de uma peste, também sendo ela a responsável por doutriná-lo sobre as questões do amor (201D). Sócrates inicialmente sustentou *Eros* como um deus poderoso e amante apenas das coisas belas, o que foi contestado por Diotima, o que o fez

---

<sup>25</sup> Dorion, L. A. (2006). La figure paradoxale de Socrate dans les dialogues de Platon. In: BRISSON, L.; FRONTEROTTA, F. (eds.). Lire Platon. Paris, PUF, p. 23 -39.

<sup>26</sup> Da Paz, A., & Cornelli, G., Mistérios dialéticos: um estudo sobre a experiência do Eros de Diotima no Banquete de Platão. *Revista Hypnos*, (46), 40-60, 2021.

perguntar: “Então seria ele um deus feio e mau?”, “Não blasfemes” (201E), diz ela, pois não necessariamente o que não é belo terá de ser feio.

Assim iniciam uma investigação dialética sobre os opostos e, neste ponto, Diotima mostra a Sócrates que existe um intermediário entre o belo e o feio, entre a sabedoria e a ignorância, realizando um paralelo com o deus *Eros*, o qual não seria, nem belo nem bom, nem feio nem mau, porém algo entre estes dois extremos, mortal e imortal – um grande demônio, e como tudo que é demoníaco, um elo intermediário entre os deuses e os mortais, permitindo que o Todo se ligue a si mesmo (202E). Para Ferrari (20:

Na verdade, como demonstrou de maneira convincente Filip Karfik (2007), os deuses, isto é, os seres imortais de que fala Diotima, não são senão as entidades imutáveis e eternas da metafísica de Platão, ou seja, as ideias, enquanto que os mortais deveriam representar a realidade física e material (207 D-208 A). Mas se isto é verdadeiro, então a característica intermediária de *Eros* não se esgota em nível epistêmico, mas abrange também a esfera propriamente ontológica (Ferrari, 2012, p. 66).

Portanto, pode-se conceber que para os Gregos, *Eros* era tanto uma deidade como também a experiência humana do amor ou do desejo em geral, algo entre o divino e o mortal, de acordo com a sacerdotisa. Segundo Scott (2008), para ela, o amor que os seres humanos sentem não é meramente humano ou simplesmente mortal; tendo conexão com *Eros*, em vez disso, está de alguma forma acima do nível da mera humanidade.

No entanto, esse amor que os humanos sentem, também não é divino por sua própria natureza, pois envolve uma falta, e o divino não carece de nada. Assim, de acordo com Diotima, o amor, por sua própria natureza, tanto liga os mortais quanto os separa do divino, sendo *Eros* a deidade que faz com que uma relação entre ambos seja possível, tendo intimidade com os dois lados. Portanto, os deuses não são filósofos, pois já possuem toda a sabedoria, e, os humanos, sim, podem ser os amigos da sabedoria, pois recebem de *Eros* a inspiração para que possam se aproximar da sabedoria dos deuses.

Diotima segue com a história do nascimento de *Eros*, o mito conta o nascimento do deus no mesmo dia em que nasceu Afrodite. Segundo a narrativa mítica:

"Em comemoração ao nascimento da deusa fizeram uma grande festa no Olimpo a qual Poros (filho de Métis), o deus da abundância, compareceu. Embriagado de néctar dos deuses, ele adormece no jardim de Zeus e Penia (penúria), que mendigava no portão da festa, o vê e fica deslumbrada com Poros e planeja ter um filho com ele. O deus, com

toda sua riqueza e prosperidade a atraiu, e assim concebeu *Eros* no mesmo dia em que Afrodite nascera, o que possivelmente permitiu o aparecimento de uma ligação entre os dois deuses. *Eros* é uma mistura das características dos pais, tanto deslumbrante e glorioso, busca de tudo o que é belo e bom, como o pai; e como pedinte é às vezes triste e carente, como a mãe" (CALAME, 1999, p. 45).

Sendo ele, filho da riqueza e da pobreza, tendo herdado a natureza da mãe, é companheiro eterno da indigência, por outro lado como é filho do pai, também é considerado sagaz, filósofo, fértil mágico e sofista (203E), estando sempre no meio do caminho, entre a sabedoria e a ignorância, assim como aqueles que praticam a arte da filosofia.

Quando Sócrates questiona Diotima sobre qual a função de *Eros* à civilização humana, prontamente ela lhe responde que, por conta de suas carências (faltas), ele [*Eros*] possui desejo, não só das coisas belas, mas também das coisas boas. Segundo ela, *Eros* é um desejo ou anseio que surge de uma sensação de falta ou insuficiência. Ele busca o que não possui, buscando complementar-se e preencher o vazio que sente. E quem deseja as coisas boas deseja o quê? Possui-las, pois assim encontraria a felicidade [*Eudaimonia*]. Portanto, o amor seria o desejo de possuir sempre o bem. Este conceito de bem trazido por Diotima exclui a possibilidade de que amar seria procurar a metade perdida (205E). Seu argumento é que amar não é buscar a metade, ou o todo, se esses não forem *bons*, prova disso é que “[...] os homens permitem que lhes amputem as mãos ou os pés, sempre que consideram prejudiciais essas partes do corpo” (205E).

Ademais, “Amar é gerar na beleza, ou segundo o corpo, ou segundo o espírito.” (206C). De acordo com Diotima, o conceito de bem, não se resume apenas ao prazer estético do belo em relação ao corpo, mas, sobretudo, em relação ao espírito. Conforme a sacerdotisa todos os homens são fecundos de alguma forma, o que significa que é através do ato de procriar que os mortais participam da eternidade e da imortalidade, assim o amor como procriação do belo, permanece belo, jovial e expansivo (206E).

Porém, quando se procria no feio, o “poder fecundante” se recolhe, triste e aflito carregando o fardo incômodo da semente. E ainda “[...] o amor é o anseio da imortalidade” (207B), pois através do ato de procriação deixa-se um ser novo no lugar do velho, garantindo assim a continuação da linhagem, e não só isto, mas é apenas com vistas à imortalidade que é tão inerente o amor e zelo aos filhos, frutos da procriação (208B).

Ao final, Diotima diz que existem pessoas as quais a força fecundante se encontra na alma, muito mais ativa do que no corpo, procriando, assim, a sabedoria e as demais

virtudes. A porção mais importante e bela da sabedoria refere-se ao governo das cidades e à organização da família, uma busca pela união e pelo crescimento mútuo, permitindo que os membros da família transcendam suas limitações individuais em direção a um ideal compartilhado de amor e plenitude, o que recebeu o nome de prudência e justiça (209A).

Ou seja, essa finalidade mencionada de forma mais geral, refere-se à união entre dois sujeitos e ao todo, e pode ser realizada por meio de dois tipos de geração: pelo corpo ou pela alma. Aqueles que geram através do corpo produzem filhos mortais, enquanto aqueles que geram através da alma podem ou não produzir filhos imortais. Os filhos mortais trazem consigo a imortalidade por meio da artificial renovação, ou seja, pela constante substituição do velho pelo novo. Já os filhos imortais trazem uma imortalidade semelhante à dos deuses, uma imortalidade verdadeira que prescinde do artifício. A imortalidade divina é alcançada quando a geração ocorre diante da própria beleza, enquanto a imortalidade pela renovação acontece quando a geração ocorre diante dos reflexos dessa beleza. Ou seja, o anseio de imortalidade é intrínseco ao amor, na medida em que ele nos motiva a buscar algo que seja eterno e perfeito, em contraposição ao efêmero e transitório mundo sensível.

Em outras palavras, para Platão, o desejo de imortalidade é inerente e natural ao amor. Isso significa que o *Eros*, por sua própria natureza, sempre tenderá a cumprir essa finalidade. No entanto, a geração imortal não pode ser meramente casual, pois ela envolve a consciência, pelo menos, da busca pela contemplação do verdadeiro objeto do amor. A geração imortal requer uma consciência do ato de busca e, se não da contemplação em si, pelo menos da contemplação em potencial.

O papel de *Eros*, para ela, é de extrema importância, pois é só através da procriação no belo que se atinge não apenas a imortalidade e as virtudes, mas também algo que, se dá através do processo denominado por alguns autores como a “escada do amor”. Para Diotima, após algum tempo neste caminho do conhecimento amatório, gradativamente, passamos a achar que a beleza da alma é muito mais preciosa do que a do corpo (210B), e contemplamos uma beleza de natureza maravilhosa, uma beleza que existe em si, e por si mesma a contemplação do Belo em si mesmo, simples, puro e divino (211E).

Segundo Gutman (2009), esta ideia ganha o seu desenvolvimento pleno em Sócrates com aquilo que se convencionou como “escada do amor”, a imagem na qual está contida a ideia de que cada cidadão poderia galgar os estágios que, quando certos, levariam à contemplação das formas essenciais do Belo/Bem. Para Platão, apenas se pode pensar e falar sobre algo que seja determinado. O discurso, o pensamento e o conhecimento se referem a seres únicos e idênticos a si mesmos. No entanto, os seres da natureza (*phýsis*) estão sujeitos à mudança, são múltiplos e não possuem uma identidade permanente, o que gera uma dificuldade em fundamentar o discurso, o pensamento e o conhecimento, dessa forma, *Eros* surge enquanto uma conexão entre o saber e o não-saber. Essa parece ser uma das questões centrais que atravessa a filosofia grega desde os pré-socráticos.

Para a Sacerdotisa, à medida que se avança no conhecimento amatório, vai-se em direção à sabedoria, o *Eros* se transforma em amor por aspectos mais elevados, como a beleza moral, a virtude e a inteligência. Esse é o *Eros* Platônico, que transcende a atração meramente física e sexual, e nos guia a buscar a beleza essencial que permeia o mundo das Formas. É uma paixão que anseia por uma verdade mais sublime e que desafia as limitações do mundo sensível. Diotima também conduz a perceber que *Eros* não se limita a uma busca individual, mas é um impulso coletivo que nos une em comunidades e nos conecta com o divino. À medida que se progride na jornada amatória desenvolve-se uma apreciação mais ampla da beleza, da harmonia e da verdade, reconhecendo que elas estão presentes não apenas em indivíduos, mas também nas relações, na ciência e nas instituições. Para Ferrari (2012)<sup>27</sup>:

No âmbito da esfera da alma o impulso erótico tem por objeto as instituições e as leis (*epitedeumata kai nomoi*), e sucessivamente os conhecimentos científicos (*epistemai*), ou seja, presumivelmente os conhecimentos de caráter matemático; neste nível a atividade de *Eros* gera aquele tipo de raciocínios (*logoi*) nos quais se realiza a *paideia* filosófica (210 D); o passo seguinte, que representa o auge e o fim (*telos*) de toda a ascensão erótica, constitui-se pela “visão” da ideia do belo, isto é, de um tipo de beleza que já não é, como nos estádios anteriores, a beleza de algo (corpo, instituição, conhecimento), mas o belo em si mesmo, independente de qualquer “portador, ou seja, de qualquer participante (Ferrari, 2012, p. 68) .

<sup>27</sup> Ferrari, F. (2012). Eros, Paideia e Filosofia: Sócrates entre Diotima e Alcibiades. *Revista Archai*, (9), 65. Retrieved from <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8345>.

A partir do pensamento de Macedo (2001), a dimensão própria da reflexão filosófica dialética realizada no diálogo diz respeito a um duplo movimento (*anábasis*) a ação de subir, e (*katabásis*) a ação de descer, e trata-se de um esforço realizado que tem por pressuposto o primado de *logos* (razão), e por finalidade um acordo a ser estabelecido pelos participantes do diálogo. Este processo se dá da passagem de um movimento ao outro, e o que cumpre a detalhar no *Banquete* é, através dos discursos e dos diálogos, esclarecer o problema ontológico da relação das Ideias com o sensível, e do sensível com as Ideias, e este é o cerne do movimento que conduz à noção de *Eros* como intermediário e à determinação das etapas necessárias para a contemplação do Belo, o qual é uma realidade transcendental e imutável, além das aparências efêmeras do mundo físico. O amor é o desejo de alcançar essa beleza suprema e participar dela de forma intelectual e espiritual.

No diálogo, esse movimento de comunicação com o belo é explicitado como uma atividade, um exercício erótico que parte da multiplicidade do sensível e busca unificação inteligível no princípio *antipotético* (aquele que despensa hipóteses), do Belo, e por fim do Bem. Portanto conseguimos perceber a ascensão dos discursos sobre o *Eros* na passagem do elogio à verdade e a ascensão erótico-filosófica, no movimento dos belos corpos à contemplação do próprio bem, o qual não apenas impulsiona em um diálogo entre o humano e o divino, mas também entre os próprios homens, por levá-los a pronunciar belos discursos e a querer torná-los mais virtuosos e mais felizes (Macedo, 2001).

Portanto, para Souza (2012), este horizonte transcendental, metafísico e ético é um paradigma universal que possui como objetivo final a busca pela Ideia do Bem, buscando a realização plena dos seres humanos em todas as dimensões de sua existência. A visão de Diotima sobre o amor se mostra de forma complexa, pois combina não apenas elementos físicos, mas também de cunho transcendental. Ela enfatiza a importância da beleza como um estímulo inicial para o amor, mas também argumenta que o verdadeiro objetivo do amor é a busca da beleza eterna e imaterial. Sua abordagem traz à tona a conexão entre o amor e a filosofia, oferecendo uma perspectiva única sobre a natureza do amor e seu papel na busca da sabedoria de forma não apenas erótica, mas, também, ascendente.

### 1.2.7 O encontro de Sócrates e Alcibíades

No desenrolar da narrativa, após seu discurso, Sócrates recebeu elogios de todos, exceto de Aristófanes (212C). Pouco depois, Alcibíades, um jovem belo, rico e influente em Atenas, conhecido por nutrir sentimentos profundos por Sócrates, irrompe no banquete, surpreendido ao ver Sócrates ao lado de Agatão, a quem ele elogia como o mais belo presente na reunião. O relacionamento entre Sócrates e Alcibíades é marcado por intensos ciúmes e explosões emocionais desde que se envolveram romanticamente. Sócrates considera intervir para acalmar Alcibíades, mas este último, mesmo magoado, promete elogiá-lo sinceramente, buscando revelar aspectos menos conhecidos para desmascará-lo.

O elogio de Alcibíades compara Sócrates a Márcias, um flautista capaz de cativar com sua música, mas ressalta que Sócrates seduz por meio de suas palavras, induzindo um estado de "possessão" no interlocutor. Alcibíades, profundamente atraído por Sócrates, busca conquistar seu afeto, compartilhando atividades físicas e acreditando que sua beleza e juventude poderiam aproximá-los. Alcibíades percebe em Sócrates uma amálgama rica em segredos ocultos, uma fonte de transformação pessoal. Ele busca a beleza da virtude em Sócrates, desejando trocar sua beleza exterior pela interior, apesar de Sócrates considerar essa troca equivalente a "trocar cobre por ouro", preferindo a verdade à ilusão da beleza juvenil.

No entanto, Sócrates é perturbado pelos intensos sentimentos de Alcibíades, que o levam a agir de forma irracional e violenta. Ele teme a paixão impetuosa e o amor fervoroso de Alcibíades, considerando necessário contê-lo ou se defender caso seja agredido, destacando assim as complexidades do relacionamento entre os dois.

Sócrates verbalizou a palavra amor em uma sentença onde existe a palavra medo, pois aqui podemos compreender que existe uma dicotomia entre uma parte do diálogo e a seguinte, pois momento antes se falava em amor sublime e divino, e neste segundo momento, o amor que aparece é o contrário, um que gera medo, amor tempestivo que vem de um homem ferido pelo amor não correspondido. Para Ferrari (2012)<sup>28</sup>, as

---

<sup>28</sup> Ferrari, F. (2012). "Eros, Paideia e Filosofia: Sócrates entre Diotima e Alcibíades". *Archai* n. 9, jul-dez 2012, pp. 65-116.

reflexões contidas na parte final do *diálogo* estão, antes de mais, relacionadas com o tema da [*paideia*] filosófica, de que apresentam dois exemplos: um, coroado pelo sucesso (o da “iniciação” de Sócrates por parte de Diotima), o outro destinado ao fracasso (o da educação de Alcibíades por parte de Sócrates).

Alcibíades afirma que uma reconciliação é impossível e que punirá Sócrates por suas palavras. Uma interpretação plausível do encontro entre Sócrates e Alcibíades é que ele simboliza a mudança do amor físico para o amor intelectual, ou seja, da atração baseada na aparência para o apreço pela sabedoria interior. Essa transformação é exemplificada pela trajetória de Alcibíades em direção a Sócrates, começando com uma atração superficial e avançando para o desejo de ir de encontro com a sua sabedoria e virtude. Essa interpretação é importante porque reflete uma das ideias fundamentais da filosofia platônica, que é a de que a busca pela verdadeira felicidade e sabedoria só pode ser alcançada através da contemplação das Formas ou Ideias eternas.

Para Platão, como citado acima, a contemplação das Formas é a chave para a sabedoria e a virtude, e só através dessa contemplação seria possível alcançar a verdadeira felicidade. Cornelli (2021, p. 16) argumenta que, de certo modo, Alcibíades sentiu *eros*, que conseguiu avançar na experiência dos Mistérios Dialéticos até certo ponto, pois ele de fato reconheceu qualitativamente a diferença de seu modo de vida e o socrático, bem como reconheceu que o saber socrático poderia possibilitá-lo uma vida melhor.

Outra interpretação possível do discurso de Alcibíades é que ele representa a ideia de que a verdadeira beleza e sabedoria só podem ser alcançadas através de uma busca contínua e desafiadora. Alcibíades reconhece que a busca pela sabedoria não é fácil e que ele ainda tem muito a aprender, mas, por outro lado, sente que lhe foi negado por Sócrates o amor que achava que poderia lhe ser sua salvação. Sua jornada em direção a Sócrates é uma jornada de autoconhecimento, na qual lhe é imputada a diferença entre a aparência superficial da beleza e a beleza interior da sabedoria, a qual lhe foi negada veementemente quando Sócrates lhe diz que não se pode trocar a virtude (ouro) por beleza exterior (cobre).

Essa ideia sugere que a busca pela sabedoria é um processo que requer perseverança, e que a verdadeira felicidade [*Eudaimonia*] só pode ser alcançada através de uma busca contínua. A filosofia platônica enfatiza a importância da autorreflexão, da

---

autocrítica e do autoaperfeiçoamento, como uma forma de atingir a verdadeira sabedoria e virtude, e que, para Platão, por mais, que ela se possa iniciar (como no discurso de Sócrates) com a busca pela beleza exterior, isto não basta para a busca pela verdadeira sabedoria, nas palavras de Cornelli (2021):

Alcibíades não estava aberto a tal experiência transformadora, pois permaneceu preso na busca pela satisfação da pleora de apetites que desenvolveu. Nesse sentido, por não ser capaz de desenvolver *eros* adequadamente, dado que estava preso a seus apetites avassaladores, que são *epithymiai* vulgares distintas de *eros* e que apontam para aquilo que é inadequado à busca por saber, como as honras e o poder, a personagem Alcibíades de fato não seria capaz de ter entendido que a apreensão do que viu em Sócrates pressupõe uma experiência transformadora (Cornelli, 2021, p. 16).

Por fim, o encontro de Sócrates e de Alcibíades também pode ser interpretado como uma crítica à sociedade ateniense e à sua visão superficial da beleza e da sabedoria. Sócrates é um filósofo que conhece bem as limitações da democracia e da visão popular da sabedoria. Em seu discurso, ele sugere que a verdadeira sabedoria é uma qualidade interior que não pode ser alcançada através da riqueza ou do poder, mas apenas através da busca contínua da ideia do bem.

### 1.2.8 O amor e suas complexidades

*“Mas amar é sofrer, amar é  
morrer de amar”*

*(Baden Powell e Vinícius de Moraes, canto de Xangô)*

Refletindo sobre o encontro de Sócrates e Alcibíades, alguns autores defendem que os efeitos característicos do amor na vida humana também podem ser adversos, como cita Brandão (1996):

*Eros* objetiva a união, a superação das diferenças desta relação de opostos numa unidade que sintetize todas as potencialidades e, portanto, um desejo de elevação, de progresso a um nível superior. O amor (*Eros*), quando pervertido “[...] em vez de se tornar o centro unificador, converte-se em princípio de divisão e morte [...]”. Ao invés

da unidade original numa busca por elevação, encontramos aqui a destruição do outro de maneira egoística. Ou seja, uma das partes, por fechar-se em seu próprio ego, considera-se o todo e não uma das partes enriquecida na união “[...] com uma entrega total, um dom recíproco e generoso, que fará com que cada um seja mais, ao mesmo tempo em que ambos se tornam eles mesmos” (Brandão, 1996, p. 189-190).

Portanto, diversos autores criticam a visão idealizada do amor apresentada no *Banquete*, iremos citar alguns deles.

#### 1. Idealismo abstrato e distanciamento da realidade:

Uma crítica frequentemente apontada à visão platônica do amor é que ela tende a ser excessivamente idealista e abstrata. Platão concebe o amor como uma busca transcendental pela beleza e pelo divino, negligenciando os aspectos mais mundanos e concretos das relações amorosas humanas. Essa abordagem pode parecer distante da experiência cotidiana e da complexidade das emoções e desejos humanos, como cita Nussbaum (2009).

Uma das críticas de Nussbaum ao *Banquete* está relacionada à sua visão idealizada do amor, que ela considera abstrata e distante da experiência humana real. Nussbaum argumenta que o diálogo de Platão negligencia as complexidades e as emoções do amor humano concreto, concentrando-se em uma busca transcendental pela beleza e pela perfeição. Ela sugere que, ao enfatizar apenas o amor idealizado, Platão subestima as formas cotidianas e imperfeitas de amor que as pessoas realmente vivenciam, para a autora:

Pode-se dizer que o amante entende o amado quando, e somente quando, ele sabe como tratá-lo: como falar, olhar e mover-se em vários momentos e em várias circunstâncias; como dar e receber prazer; como lidar com a complexa rede de necessidades intelectuais, emocionais e corporais do amado (Nussbaum, 2009, p. 168).

Nussbaum também critica a abordagem elitista de Platão em relação ao amor. Ela argumenta que a visão platônica do amor exclui ou menospreza outras formas de amor legítimas, como o amor físico ou o amor por pessoas imperfeitas. Nussbaum defende uma abordagem mais inclusiva do amor, que valorize a diversidade das experiências amorosas

e reconheça a importância do amor em todas as suas manifestações. Além disso, Nussbaum destaca que o amor humano é influenciado por fatores contingentes e externos, como o acaso e a sorte. Ela argumenta que o *Banquete* negligencia a dimensão da vulnerabilidade humana e não leva em conta as dificuldades e incertezas que acompanham o amor na vida real. Nussbaum traz a importância de reconhecer a fragilidade do amor e a necessidade de compreendê-lo em um contexto mais amplo das nuances humanas.

A autora destaca a importância de analisar o *diálogo* em sua totalidade, ao invés de considerar apenas o discurso de Diotima, apresentado por Sócrates, como a expressão definitiva do pensamento de Platão sobre o amor. Nussbaum argumenta que permanecer exclusivamente no discurso ascético de Diotima é limitar a compreensão de *Eros*. Ela ressalta a intervenção de Alcibiades como elemento fundamental para uma compreensão mais completa, que leve em conta todas as partes do *diálogo*. Desta forma, a complexidade do amor no *diálogo* transcende os primeiros discursos, e traz à tona uma outra experiência: a de Alcibiades.

Para Nussbaum, se o Sócrates platônico desenvolve um programa filosófico para a ascese do amor, as falas de Alcibiades e de Aristófanes apresentam objeções sérias a esse programa, revelando a tensão central da experiência humana. Nussbaum destaca que o amor desempenha um papel vital na vida humana, sendo visto como uma forma de "cura" para a aflição. Ela ressalta a dualidade do amor, que envolve tanto a busca por autodomínio e autocontenção, simbolizada pela imagem da esfera, quanto a vulnerabilidade e a inconstância dos desejos e das paixões. Essa tensão entre a busca pelo controle e a fluidez das emoções e desejos é central para a compreensão do amor no *diálogo*. Ao considerar todas as vozes e perspectivas apresentadas em *O Banquete*, Nussbaum destaca a complexidade do tema e a importância de ir além de uma visão unilateral para obter uma compreensão mais abrangente e enriquecedora do amor.

Em suma, a autora critica a visão idealizada e abstrata do amor em *O Banquete*, defendendo uma abordagem mais inclusiva, que reconheça a diversidade e a complexidade das experiências amorosas humanas, não negando suas diferenças, anseios e até mesmo defeitos. Para ela se apaixonar faz parte de um incremento repentino de sentimentos de afinidade e intimidade, a perplexidade de encontrar em um suposto ser estranho uma parte profunda de nosso ser. Sua crítica destaca a importância de levar em

consideração as realidades contingentes e a fragilidade do amor, em contraste com a visão platônica que busca uma perfeição transcendental e idealizada, e como cita em Gregory Vlastos (1956):

Devemos amar as pessoas na medida em que, e só na medida em que, são boas e belas”. Ora, uma vez que pouquíssimos seres humanos são obras-primas de excelência, e nem mesmos os melhores entre aqueles que temos a chance de amar são inteiramente livres de traços do feio, do vil, do lugar-comum, do ridículo, se nosso amor por eles deve ser apenas por sua virtude e beleza, o indivíduo em sua singularidade e integridade de sua individualidade jamais será o objetivo de nosso amor. Parece-me ser esta a falha cardinal da teoria de Platão. Não proporciona o amor de pessoas em sua totalidade, mas apenas o amor dessa versão abstrata de pessoas que consiste no conjunto dessas melhores qualidades. Essa é a razão por que a afeição pessoal ocupa uma posição tão baixa na *scala amoris* de Platão...O momento de satisfação elevado e clímax – o topo da realização para o qual todos os amores inferiores devem ser usados como degraus – é o mais distante da afeição por seres humanos concretos (Vlastos, 1956 p. 23).

Vlastos, portanto, concebe que a perspectiva platônica do *Eros* pode ser concebida de maneira idealizada e mesmo utópica. Ele sublinha a importância de harmonizar a busca pelo Belo e pelo Bem com uma apreciação da realidade humana, com todas as suas imperfeições e intrincadas complexidades. Nesse contexto, somos levados a ponderar sobre a conexão das relações humanas, que se manifestam de formas diversas. A autêntica intimidade erótica demanda que tenhamos a capacidade de reconhecer que o ser amado é, antes de tudo, um ser humano, carregando consigo todas as suas controvérsias inerentes à nossa natureza. Desse modo, não se almeja amar exclusivamente o que é esteticamente belo e perfeito, mas sim conciliar a linha entre desafios e triunfos que podemos experimentar, visto que, como anteriormente mencionado, o amor pode, ademais, constituir-se como uma forma de alívio para as aflições da alma, indo além da busca pela perfeição.

## 2. Elitismo e exclusão de outras formas de amor:

Segundo Alexander Nehamas (2020), em sua obra *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*, a visão platônica do amor pode ser criticada por seu caráter elitista e excludente. Nehamas argumenta que, ao enfatizar apenas o amor pelas formas mais elevadas de beleza, como a beleza moral e intelectual, Platão pode

menosprezar outras formas de amor igualmente legítimas e importantes, como o amor pelos corpos, ou o amor por pessoas imperfeitas. Essa crítica aponta para uma possível hierarquização das experiências amorosas na filosofia platônica, onde algumas formas de amor são valorizadas em detrimento de outras. O autor argumenta que essa hierarquia pode excluir e marginalizar aqueles que não se enquadram nos padrões ideais propostos por Platão. Isso pode resultar em uma visão limitada e restrita do amor, que não leva em conta a diversidade de experiências e as complexidades das relações humanas.

Ao destacar a busca pelo amor e pelas formas mais elevadas de beleza, Platão pode negligenciar a importância e o significado das relações amorosas mais terrenas e imperfeitas. Ele sugere que é necessário reconhecer e valorizar todas as formas legítimas de amor, incluindo o amor físico, o amor pelas pessoas reais e imperfeitas, e o amor que não se enquadra nos ideais platônicos. Essa crítica de Nehamas aponta para a complexidade do amor e ressalta a importância de considerar as diversas manifestações e expressões do amor, evitando uma visão restritiva que exclua ou menospreze certas experiências amorosas. Isso nos convida a questionar e repensar as hierarquias e padrões estabelecidos, buscando uma compreensão mais inclusiva e abrangente do amor.

### 3. Negligência da individualidade e autonomia dos amantes:

De acordo com Scruton (1986), em seu livro *Sexual Desire: A Philosophical Investigation*, a busca platônica pela fusão e união absoluta no amor trazida por Aristófanes pode ser interpretada como uma negação da individualidade e autonomia dos amantes. O autor argumenta que a ênfase na transcendência e na busca por algo superior pode levar a uma diminuição da importância da identidade e liberdade pessoal dentro das relações amorosas. Essa abordagem, segundo o autor, pode restringir a capacidade dos amantes de expressarem sua própria individualidade e experimentarem a singularidade de suas conexões emocionais. A busca pela união absoluta pode resultar em uma perda da liberdade de ser e se relacionar, pois é colocada uma ênfase excessiva na dissolução das diferenças individuais em prol de uma fusão idealizada.

Scruton sugere que é importante valorizar a autonomia e a individualidade dentro das relações amorosas, permitindo que os amantes mantenham sua identidade distintiva

enquanto compartilham uma conexão emocional. Ele defende a ideia de que o amor genuíno não deve ser visto como uma negação da individualidade, mas como uma celebração das diferenças e do crescimento mútuo. Essa perspectiva do autor complexifica a visão platônica do amor, destacando as preocupações em relação à diminuição da autonomia e à negação das identidades individuais. Ao questionar a ênfase na fusão e na transcendência, Scruton ressalta a importância de uma abordagem do amor que valorize tanto a conexão emocional quanto a autonomia pessoal, permitindo que os amantes sejam verdadeiramente eles mesmos dentro da relação.

#### 4. Idealização excessiva e risco de decepção:

Segundo Halperin (1985), a visão platônica do amor pode tender a uma idealização extrema, criando expectativas inatingíveis e fantasias românticas, as quais perpassam os ideais da sociedade desde a Grécia antiga. Isso pode resultar em decepção e desilusão quando a realidade não corresponde às expectativas idealizadas. Ao retratar o amor como uma busca por uma perfeição transcendental, Platão pode ignorar os desafios e as dificuldades inerentes às relações humanas, que muitas vezes são imperfeitas e complexas. Ao retratar o amor como uma busca por uma perfeição transcendental, Platão pode negligenciar os desafios e as dificuldades inerentes às relações humanas, que são frequentemente imperfeitas e complexas. Essa idealização excessiva pode levar à falta de reconhecimento da realidade cotidiana das relações amorosas, que muitas vezes envolvem conflitos, imperfeições e ambiguidades.

### 1.3 *Eros* Platônico e *Eros* na contemporaneidade

A visão platônica do *Eros* pode parecer distante da nossa compreensão da opinião comum sobre a experiência cotidiana do amor. Frequentemente questiona-se, no campo da filosofia, se o *Eros* do filósofo não estaria confinado à teoria, se os exemplos de sua prática não se restringem a Sócrates e ao seu pequeno grupo de iniciados, ou aos sofisticados membros da Academia (Franco, 1989). De fato, surge a dúvida sobre que tipo de *Eros* é esse que, à primeira vista, parece dispensar a presença do amado, que, em nossa perspectiva, é exatamente o que importa no amor. Seria o mesmo *Eros* ao qual

nos referimos quando estamos apaixonados? Ou será que Platão distorceu seu significado em prol da filosofia?

Estas são questões pertinentes que revelam uma tensão entre a visão platônica do *Eros* e a experiência cotidiana do amor. A filosofia de Platão parece destacar um *Eros* que transcende as relações humanas individuais e busca a união com ideais elevados de beleza e perfeição. Esta noção pode nos levar a pensar que o *Eros* platônico está divorciado do mundo real do amor, negligenciando a importância do amado e a profundidade das emoções e conexões pessoais.

No entanto, também devemos considerar que a filosofia de Platão, em sua busca pela verdade e sabedoria, muitas vezes busca transcender as limitações da experiência humana comum. Sua concepção do *Eros* pode ser uma tentativa de elevar o amor a um nível superior, em busca de uma conexão mais profunda com a verdade e o conhecimento. Ainda assim, é válido questionar se essa visão idealizada do *Eros* de Platão é aplicável à nossa própria experiência de estar apaixonado. Será que nosso amor cotidiano se enquadra nessa visão filosófica abstrata?

Essas perguntas levantam questões importantes sobre a relação entre teoria e prática, entre a busca filosófica pela verdade e a experiência humana concreta do amor. Explorar essas tensões pode nos levar a uma compreensão mais rica e complexa do amor, abrangendo tanto seus aspectos filosóficos quanto suas dimensões pessoais e emocionais.

Portanto, temos um problema filosófico que nos deixa diante de duas concepções, a Platônica clássica – que traz a problemática do amor elevado, aquele que está preocupado com busca pela transcendentalidade, pautado na busca pelo belo e pelo bem, e que idealisticamente nos traz a ideia de algo que vai muito além do amor carnal, ou passional, mas sim o amor de almas, ou seja, o amor espiritual, e nossa vivência contemporânea, onde o amor se dá de forma complexa e subjetiva.

Para alguns autores, como Franco (1989), a substancialidade que caracteriza a contemplação, por exemplo da beleza na teoria platônica não é uma qualidade da beleza no mundo contemporâneo. Conforme demonstrado pelo autor, a beleza é uma propriedade humana, uma relação harmoniosa entre as partes que compõem uma aparência específica, talvez uma expressão simbólica de uma vida interior ou a reação evocada na consciência de um observador qualquer. Ao contrário, para Platão, essa propriedade é, em si mesma, um objeto que deve ser considerado uma substância para ter

realidade e significado no mundo. Ela não existe de forma absoluta no sujeito empírico; ela surge e desaparece nele, porque no mundo físico ela só se manifesta em relação a alguém ou a algo e está sujeita às mudanças do devir. No entanto, como um reflexo da beleza substancial, ela se apresenta no sujeito a quem é atribuída a qualidade de "belo", despertando a reminiscência de sua perfeição anteriormente contemplada, como mencionado no Fedro<sup>29</sup>, e evocando o amor.

Já para Murdoch (2001), em uma visão contemporânea, o ideal de busca pela perfeição e transcendentalidade nas atividades humanas se dá como:

Um entendimento profundo que envolve uma revelação gradual dos estágios de excelência e frequentemente uma revelação de que há pouco que seja realmente bom e nada que é perfeito [...] Nós chegamos a perceber escalas, distâncias, padrões e podemos nos inclinar a ver como menos excelente o que estivemos inicialmente preparados para 'deixar passar'... A ideia de perfeição opera dentro de um campo de estudo, produzindo um sentido gradual de direção (Murdoch, 2001, p. 61-62).

Para a autora, a busca pela perfeição e elevação se torna algo como de um ideal, um sentido de "direcionamento" para um ideal de excelência. Simbolizado por uma representação do Bem, é a manifestação mais clara do núcleo platônico em seu pensamento. Segundo ela, a consciência moral está intrinsecamente voltada para o Bem como um ideal. A atividade da consciência moral consiste em uma jornada da aparência em direção ao aprofundamento do conhecimento da realidade, uma peregrinação que se manifesta em cada exemplo de esforço sério para compreender, prestar atenção e amar o outro. A ética erótica de Murdoch se baseia em uma noção de "amor ético", que envolve um olhar compassivo e atento ao próximo, bem como uma disposição para agir em benefício dos outros.

A autora refere que o amor autêntico envolve um tipo de atenção e comprometimento profundos que podem levar à virtude moral, pois exige um esforço constante para se preocupar com o bem-estar e a felicidade do outro. Através da ética erótica, Murdoch busca destacar a relação entre a qualidade das nossas relações pessoais e a nossa capacidade de viver vidas morais e significativas. Ela acredita que o amor

---

<sup>29</sup> Platão. Fedro. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Martin Claret, 2001.

genuíno e a atenção aos outros poderiam nos ajudar a superar nossa tendência ao egoísmo e à superficialidade, levando-nos a uma existência mais autêntica e moralmente virtuosa. Ela argumenta que ao praticar a bondade, a generosidade e a empatia, o indivíduo pode alcançar uma maior realização pessoal e contribuir para o bem-estar da comunidade em que vive. Este pensamento se assemelha ao de Platão, mas não nega a complexidade que existe diante das relações humanas contemporâneas.

## 2 FREUD E O EROS

### 2.1 O INÍCIO DA PSICANÁLISE E SUA RELAÇÃO COM O AMOR

*"Falar de amor, com efeito, não se faz outra coisa no discurso analítico" (Lacan, 1972-1973/2008, p. 89)*

Este capítulo é responsável por trazer os primórdios da história da psicanálise e sua relação com o conceito de amor para Freud. Para tanto, iniciamos com uma breve introdução sobre o contexto científico, médico, em que Freud se encontrava e seu modo inovador de conceber que certas doenças que se manifestam no corpo possuem origem psicológica.

Assim como Platão foi pioneiro em seu tempo, Freud foi um dos primeiros cientistas a pesquisar o amor de forma sistemática, e tentar revelar seus mistérios e explicar suas irracionalidades.<sup>30</sup> Inclusive, ao criar o conceito de libido, Freud não hesita em dizer que bebeu da fonte de Platão, ao falar sobre a pulsão de *Eros*, a pulsão que unifica e que constrói as coisas do mundo. Ao utilizar suas novas teorias sobre a mente e sobre o desenvolvimento psicosssexual do indivíduo, confiando nos dados de seus pacientes revelados através da análise psicanalítica e de sua extensiva pesquisa enquanto médico, ele tentou encontrar as origens de todo o amor nas primeiras experiências da infância, na genética, e em teorias evolucionistas.

Freud refletiu sobre como as primeiras experiências reverberavam na vida adulta, sobretudo na forma como cada indivíduo se relaciona amorosamente. Ficou conhecido por ter ideias inovadoras, principalmente no campo da sexualidade humana. A sociedade de Viena, onde nasceu e foi criado, era uma sociedade conservadora – em meados do século XIX, ainda não existia a emancipação da sexualidade feminina. As mulheres continuavam sendo percebidas não como sujeitos autônomos, mas, principalmente, como objetos. Mesmo fora de um contexto matrimonial, no qual o controle era exercido não apenas pelo patriarcado, mas também pelo marido, elas eram predominantemente instruídas, desde a infância, a desempenhar esse papel.

---

<sup>30</sup> Santas, G., *Plato and Freud: Two Theories of Love*, New York: Basil Blackwell, 1988.

Os hospitais estavam cheios de mulheres com a doença denominada “histeria”<sup>31</sup>. Colegas de departamento de Freud acreditavam que a histeria se tratava de uma enfermidade puramente fisiológica, porém, Freud percebeu, ao examinar dezenas de mulheres, que o aspecto fisiológico era apenas uma parte do fenômeno, e que quando estas mulheres tinham a oportunidade de expressar seus sentimentos de maneira livre, através da fala (*talking cure*)<sup>32</sup> os sintomas de paralisia corporal amenizavam.

Assim como outras tentativas de rotular o mal-estar subjetivo, o termo "histeria" já estava em uso muito antes dos escritos de Freud, embora as classificações psiquiátricas tenham surgido posteriormente. A palavra "histeria" deriva do grego "hystera", que significa útero. Na antiguidade, acreditava-se que a energia vital desse órgão se deslocava para outras partes do corpo, resultando em ataques nas mulheres, e, portanto, a condição era conhecida como a doença das "mulheres".

A relação entre histeria e o conceito de amor na obra de Freud é profundamente explorada, revelando as conexões entre as manifestações histéricas e as nuances psíquicas. Em sua abordagem, Freud associou a histeria, especialmente em mulheres, a conflitos sexuais não resolvidos da infância, enfatizando a importância das experiências iniciais na formação dos sintomas histéricos. O amor desempenha um papel importante nesse contexto, sendo muitas vezes implicado nas relações parentais e nas experiências emocionais precoces. As primeiras teorias de Freud sugeriam que a histeria poderia ser resultado de um amor excessivo ou inadequado pelos pais, sendo reprimido e, posteriormente, expresso por meio de sintomas histéricos. A introdução do conceito de transferência<sup>33</sup> na psicanálise permitiu a análise mais aprofundada do amor na relação

---

<sup>31</sup> Freud, Sigmund. Estudos sobre a histeria Trad. Paulo César de Souza, Companhia das Letras, 2016.

<sup>32</sup> Limpeza de chaminé, ou *talking cure* (cura pela fala) foi um termo cunhado por uma das pacientes de Breuer, famoso caso de Anna O.. O método consiste em falar livremente. Foi preciso que Freud percorresse um caminho marcado pela escuta para que viesse a formular conceitos importantes como o de inconsciente, transferência, resistência, dentre tantos outros.

<sup>33</sup> A transferência na psicanálise é um fenômeno fundamental que ocorre durante o processo terapêutico, no qual os sentimentos, desejos e padrões de relacionamento inconscientes do paciente são projetados no terapeuta. Essa projeção ocorre devido à tendência natural do ser humano de reviver experiências passadas, especialmente aquelas envolvendo figuras parentais, no contexto das relações presentes. A transferência oferece ao paciente a oportunidade de explorar e trabalhar questões emocionais não resolvidas, enquanto fornece ao terapeuta insights valiosos sobre a dinâmica interna do paciente. É um aspecto central da psicanálise, onde o terapeuta desempenha um papel ativo ao interpretar essas projeções, ajudando o paciente a compreender e integrar suas emoções e padrões de relacionamento inconscientes para promover o crescimento e a cura psicológica.

terapêutica, enquanto casos de histeria de conversão foram investigados à luz de como os sintomas físicos podem refletir conflitos emocionais, incluindo questões relacionadas ao amor, desejo e trauma. Assim, o amor emerge como um elemento fundamental na compreensão das origens e expressões da histeria, destacando sua influência nas dinâmicas psíquicas ao longo da vida do indivíduo.

Foi então, no verbete *Histeria*, de 1888, que, junto com Breuer<sup>34</sup>, combateu fortemente a hipótese da perturbação orgânica finalmente reconhecendo a histeria, segundo uma articulação entre a fisiologia e a psicologia, como algo dado no trânsito entre a cadeia de associação de ideias e as condições de excitabilidade do sistema nervoso. Dessa forma, Freud dá seus primeiros e firmes passos no enfoque da histeria enquanto derivada da articulação ou entrelaçamento entre corpo e mente.

Este foi o início da psicanálise, que aos poucos foi se consolidando e sendo construída em conjunto com outros médicos e psicanalistas. Desta forma, através da análise do discurso de suas pacientes (muitos de cunho sexual), foi colocado em evidência que existia uma forte relação entre questões de sexualidade, amor, e adoecimento psicológico, pois para Freud, sempre que existe um desejo que tanto possa passar despercebido pelo aparelho psíquico ou que não pôde ser concretizado no plano da realidade, há uma descarga de frustração. Freud propôs que os sintomas são formas de expressão das repressões e dos desejos inconscientes. Eles representam a tentativa do inconsciente de lidar com esses conteúdos reprimidos, encontrando uma forma de expressão simbólica que permite sua manifestação, mas de maneira desviada e disfarçada. Os sintomas podem ser manifestações físicas (como dores inexplicáveis) ou psicológicas (como ansiedade, fobias ou obsessões).

## 2.2 AS FASES DE DESENVOLVIMENTO E A PSICOSSEXUALIDADE EM FREUD

O tema explorado nesta dissertação, focado no amor, é de tamanha importância para a Psicanálise que não apenas reflete a complexidade do próprio conceito, mas

---

<sup>34</sup> Josef Breuer foi um renomado médico Vienaense, que em conjunto com Freud, deu início a pesquisa da relação entre sistema nervoso e adoecimento psíquico, Breuer foi considerado um dos maiores fisiologistas do século XIX, tendo publicado perto de vinte trabalhos sobre fisiologia nervosa.

também à teoria e à prática clínica voltadas para sua compreensão. Dentro desse contexto, a abordagem abrange as tramas subjetivas, epistemológicas e conceituais presentes na construção teórica de Freud. O psicanalista dedicou esforços para compreender o sujeito e delineou como a psicanálise incorpora o amor como elemento crucial no processo analítico.

A partir dos experimentos realizados com as pacientes ditas histéricas e os relatos de pacientes com diversas queixas psicológicas e psicossomáticas, a psicanálise passou a realizar a observação do desenvolvimento psicosssexual<sup>35</sup> dos humanos, prestando muita atenção às formas pelas quais o indivíduo obtém satisfação, desde o momento do nascimento até a plena maturação de seu sistema nervoso:

Na experiência da clínica psicanalítica a sexualidade não representa apenas as atividades e o prazer que decorrem do funcionamento do aparelho genital, mas toda uma série de excitações e de atividades presentes desde a infância, que proporcionam um prazer irreduzível e a satisfação de uma necessidade fisiológica fundamental (respiração, fome função de excreção, etc.), e que se encontram também, a título de componentes na chamada forma normal de amor sexual, ou genital. A maneira com a qual a criança vai passar por essas fases dirá muito do funcionamento psíquico no futuro, e de sua forma de lidar com seu prazer e com seus relacionamentos- (Laplanche e Pontalis, 1976, p. 619).

Segundo pensamento de Prizskulnik (2004), a visão de Freud sobre a criança revela um sujeito desejante, influenciado pelas leis da linguagem que o determinam. Nesse contexto, a criança busca não apenas objetos que satisfaçam suas necessidades, mas também amor. Ao contrário da concepção de uma criança "inocente", imune aos abalos provocados pelo "demônio da sensualidade", Freud destaca que a criança está sujeita a inquietações e perturbações, refletindo um desejo e uma complexidade psicológica desde os estágios iniciais de desenvolvimento.

Quando nasce, o bebê vai direto de encontro com o seio materno, e através de observação, percebe-se que não só sacia sua fome, mas obtém prazer pelo ato da sucção. Ou seja, a libido está altamente dirigida para o mamar, sugar. Esta primeira etapa do desenvolvimento infantil chama-se fase oral, e é onde grande parte da energia sexual denominada pulsão é direcionada para os lábios e para a mucosa da boca, tornando-a por consequência a primeira zona erógena e o primeiro contato afetivo amoroso com outro

---

<sup>35</sup> Freud, S., *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, in: Obras completas de Sigmund Freud (1901-1905) Companhia das Letras, 2016.

ser humano, e cita que "muito antes da puberdade já está completamente desenvolvida na criança a capacidade de amar" (Freud, 1907 p. 125).

Logo em seguida, ao final da fase oral (próximo dos dois anos de idade), inicia outra fase denominada fase anal. É importante ressaltar que estas fases não começam e terminam de forma abrupta entre uma e a outra, mas sim, acontecem de forma concomitante. A fase anal possui este nome pelo fato de que nesta etapa do desenvolvimento a energia libidinal é grandemente direcionada para o ânus, a criança obtém prazer em defecar ou realizar a retenção das fezes as quais, quando são expulsas dão certo alívio ao infante, ademais, esta é a primeira experiência em que de fato a criança é capaz de decidir sobre o controle de um impulso que vem de seus próprios instintos, pois ela começa a aprender a segurar sua necessidade de aliviar ou reter as tensões anais<sup>36</sup>.

A terceira fase damos o nome de fálica. É a fase em que a criança começa a descobrir dos genitais, como eles podem servir como fonte de prazer, e que acompanha: um possível início da atividade masturbatória; uma curiosidade sobre as partes íntimas dos colegas; e o famoso questionamento de porque os meninos diferem anatomicamente das meninas. Esta fase é caracterizada por um breve início de características que lembram a sexualidade na fase adulta.

Próximo aos cinco anos. Inicia-se a fase denominada *complexo de Édipo*<sup>37</sup>, que consiste em uma fase em que o menino, ou a menina, que até então, enamorado pela mãe (a qual lhe dedica todo amor e atenção), começa a perceber que existe um rival que disputa pelo amor dela, o pai, e que a partir deste momento, a criança irá precisar colocar-se no seu lugar, o de infante. Esta frustração que acontece na vida da criança é um fator primordial, pois é através da quebra desta ilusão que a criança consegue deslocar a libido amorosa destinada à mãe para outro campo, para identificar-se com a figura do pai, e pensar em se tornar como ele um dia, recalçando<sup>38</sup> o amor psicosssexual pela mãe. Este amor é desviado do emprego psicosssexual, e dirigido para outros fins através do processo

---

<sup>36</sup> Freud, S., *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, in: Obras completas de Sigmund Freud (1901-1905) Companhia das Letras, 2016.

<sup>37</sup> Freud, S., *A dissolução do complexo de Édipo*, in: Obras completas de Sigmund Freud (1923-1925) Companhia das Letras, 2020.

<sup>38</sup> O processo de recalçamento consiste em um mecanismo que faz com que memórias, sentimentos, e pensamentos de cunho desagradável possam ser rejeitados e mantidos afastados da consciência, permanecendo inconscientes.

de sublimação<sup>39</sup>, voltando-se assim para a vida escolar e para outras atividades do brincar e do entorno social, fase a qual Freud denomina de Latência.

Pode-se observar, a partir do complexo de Édipo, que o amor é o sentimento que dá sustento ao desenvolvimento infantil, e que, nesta etapa, a criança precisa aprender a lidar com esta falta que a ilusão de ter a mãe só para si deixa, buscando preenchê-la em outros lugares. Faz-se necessário lembrar, contudo, que as escolhas edípicas não se esgotam nesse momento e têm na adolescência um segundo estágio de apuração. Ainda assim, tanto na saída da fase fálica, fim do Édipo, quanto na adolescência, é de duas escolhas que se trata: uma identificação, ou seja, a quem irei me identificar enquanto sujeito – ou indivíduo; e uma escolha de objeto para minha satisfação, para meu uso, meu gozo, meu usufruto, ou apenas para amar.

Percebemos então, que desde o início da vida, é o amor que faz com que possamos nos conectar com os objetos<sup>40</sup>, enfatizando que temos necessidades deles, e expressamos algo referente a outro tipo de relação, ao utilizar palavras que indicam um amor, como “gostar de”, “achar agradável”, “apreciar”.<sup>41</sup> Primeiramente com a mãe ou com alguém que exerça esta função, e com as pessoas de nossa família, e depois este amor percorre outros caminhos e se expande para a vida em sociedade, até que na fase da adolescência o indivíduo se volte para a escolha amorosa, agora de fato conjugal (fase genital).

### 2.3 RELAÇÃO ENTRE AMOR E LIBIDO EM FREUD

Freud desenvolveu o conceito de libido como uma força dinâmica e quantitativamente variável que impulsiona os processos psíquicos e as transformações ocorrentes no domínio da excitação sexual. Esta concepção foi apresentada em sua obra seminal *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905). A libido, segundo Freud, é

---

<sup>39</sup>No texto as pulsões e seus destinos, Freud refere que o processo de sublimação caracteriza-se pelo desvio das forças pulsionais sexuais para novas metas, adquirindo assim energia suficiente para todos os tipos de realizações culturais, sociais e científicas.

<sup>40</sup>Considerando a teoria pulsional, Freud afirma que se constitui como objeto da pulsão todo objeto no qual ou através do qual, a pulsão consegue atingir seu alvo. O objeto não é fixo, nem previamente determinado, é o que há de mais contingente no conjunto de elementos e processos presentes nos atos pulsionais.

<sup>41</sup>Freud, S., *Instintos e seus destinos*, in: Obras completas de Sigmund Freud (1914-1916) Companhia das Letras, 2019.

a expressão da energia vital que impulsiona os desejos sexuais e as atividades relacionadas à busca de prazer. No entanto, sua compreensão da libido vai além do mero instinto sexual, abrangendo uma gama mais ampla de pulsões e necessidades psíquicas.

Freud distingue dois modos fundamentais de investimento da libido: a libido do ego, também conhecida como libido narcísica, e a libido do objeto ou objetal. Na libido do ego, a energia libidinal é direcionada para a própria pessoa, manifestando-se na autoestima, no autoamor e na autorrealização. Por outro lado, na libido do objeto, a energia libido é direcionada para objetos sexuais externos, como outras pessoas ou objetos de desejo. Esses investimentos libidinais podem variar em intensidade e direção ao longo da vida de um indivíduo, influenciados por fatores biológicos, psicológicos e sociais.

Assim, a libido, conforme conceituada por Freud, não se limita apenas à sexualidade, mas representa uma força psíquica mais ampla que impulsiona os desejos, os impulsos e as atividades do ser humano. É através da dinâmica da libido que Freud explora a complexidade das motivações humanas, incluindo não apenas os aspectos sexuais, mas também as aspirações, os conflitos e as formas de expressão emocional que moldam o comportamento humano.

Em Freud, os conceitos de libido e amor estão relacionados, refletindo as dinâmicas da vida psíquica e emocional. A libido, como energia vital que impulsiona os desejos sexuais e as atividades relacionadas à busca de prazer, serve como a base para a manifestação do amor. O amor, visto como uma expressão de afeto e desejo, é impulsionado pela energia libidinal, que busca conexão emocional e satisfação na relação com outros. Assim, o amor é entendido como uma forma de investimento libidinal, onde a energia sexual é direcionada para objetos externos, como parceiros românticos, amigos ou familiares. No entanto, Freud também reconhece a presença da libido narcísica, onde a energia libido é direcionada para o próprio eu, sugerindo que o amor pode ser uma manifestação tanto da busca por satisfação pessoal quanto pela conexão com os outros. Essa interconexão entre libido e amor evidencia a teia dos processos psíquicos e emocionais na vida humana, onde a energia vital impulsiona os relacionamentos interpessoais e as formas de expressão afetiva.

## 2.4 O AMOR CONJUGAL E A ESCOLHA DE OBJETO

*Se nada nos salva da morte,  
pelo menos que o amor nos salve da vida.*  
(Pablo Neruda)

Para Freud, existem duas formas de relacionamentos possíveis entre os seres humanos. Em 1914, em seu livro *Sobre o narcisismo: uma introdução*, ele nos explica que os indivíduos podem se relacionar de duas maneiras distintas, dependendo da qualidade da relação, ou seja, da ligação libidinal que se estabelece entre eles. Mas, seja de uma ou outra forma, a posição em que o segundo indivíduo é colocado em relação ao primeiro é uma e sempre a mesma: uma posição de objeto (FREUD, 1996).

As duas formas de amor propostas pelo psicanalista incluem o amor objetal (anaclítico), o qual refere-se ao amor direcionado a um objeto externo, uma pessoa ou algo fora do próprio eu. Este tipo de amor está associado à busca de satisfação emocional através da ligação com outras pessoas ou objetos no ambiente. Já o amor narcísico está relacionado ao amor dirigido para o próprio eu. Envolve a atração e investimento emocional em si mesmo, muitas vezes refletido na autoestima e na busca por autorrealização.

Essas duas formas de amor estão interconectadas no desenvolvimento psicológico, e Freud explorou como essas dinâmicas afetivas desempenham papéis importantes na formação da personalidade e nas relações interpessoais ao longo da vida:

Não concluímos [...] que os seres humanos se acham divididos em dois grupos acentuadamente diferenciados, conforme sua escolha objetal se coadune com o tipo anaclítico ou o narcísico; pelo contrário, presumimos que ambos os tipos de escolha estão abertos a cada indivíduo, embora ele possa mostrar preferência por um ou outro. Dizemos que um ser humano tem originalmente dois objetos sexuais – ele próprio e a mulher que cuida dele – e ao fazê-lo estamos postulando a existência de um narcisismo primário em todos, o qual, em alguns casos, pode manifestar-se de forma dominante em sua escolha objetal (Freud, 1996, p. 94-95).

Sobre as duas formas de conexão, é relevante destacar que o vínculo do tipo anaclítico refere-se a uma relação na qual o objeto assume o papel de substituto ou depositário da relação inicial com o primeiro objeto sexual da criança, isto é, o indivíduo que realizou os primeiros cuidados. Nessa interligação, o outro desempenha a função de atender às necessidades do indivíduo, servindo como suporte para satisfazer as pulsões de preservação do Eu, funcionando como um mecanismo crucial para a sobrevivência subjetiva.

Em contraste, na conexão de natureza narcisista, o outro atua como um suporte para uma imagem de si mesmo (do primeiro indivíduo ou sujeito), sendo utilizado para que o indivíduo se apaixone por sua própria imagem ou por uma versão idealizada de si mesmo. Nesse contexto, o conceito de projeção<sup>42</sup> desempenha um papel significativo. Vale ressaltar que é este segundo modelo de relação proposto por Freud que serviu como base para suas teorias sobre o narcisismo, conforme evidenciado em *A Interpretação dos Sonhos* (1899). Apesar das marcantes diferenças entre os tipos de vínculos.

Desta forma, Freud mostra em sua obra que estava fortemente interessado em dar um tratamento científico ao tema do amor e da escolha conjugal através de sua teoria sobre a libido e sobre as relações de objeto, trazendo a ideia de que todo o amor é derivado da pulsão sexual, mas não apenas isto, que toda a escolha objetual na puberdade, e na vida adulta deriva das primeiras metas de amor encontradas na infância, especialmente dentro do círculo familiar (Santas, 1988).<sup>43</sup>

Desta forma esta mesma pulsão amorosa encontraria outros destinos ao longo da vida do ser humano, como o amor-próprio, o amor familiar, a amizade, e até mesmo o amor pela humanidade, os quais seriam formados pelo fenômeno de deslocamento da meta inicial (sexual) para outras áreas diferentes.

---

42 Como discutido em introdução ao narcisismo (1914), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), e *Inibição sintoma e angústia* (1926), o mecanismo de projeção se mostra como uma defesa psicológica na qual aspectos do eu são atribuídos a outras pessoas. Isso permite que o indivíduo evite reconhecer esses aspectos em si mesmo, projetando-os no mundo exterior. Ao projetar esses sentimentos ou características no exterior, o indivíduo pode evitar enfrentar ou reconhecer esses aspectos em si mesmo. Isso pode fornecer um alívio temporário da ansiedade, mas não resolve o conflito subjacente.

<sup>43</sup> Santas, G., *Plato and Freud: Two Theories of Love*. New York: Basil Blackwell, 1988.

É visto que o tema do amor percorre a teoria freudiana ao longo de sua obra, iniciando nos três ensaios sobre a teoria da sexualidade, e após, em 1910<sup>44</sup> foi escrito o artigo denominado *Sobre um tipo particular de escolha de objeto nos homens*, onde uma teoria do amor relacionada com certa idealização, e a escolha amorosa normal e anormal na fase adulta começa a emergir.

Mesmo que procuremos por todas as partes alguém semelhante aos padrões já conhecidos, Freud nos traz a ideia de que esta procura é ilusória, e que não necessariamente estes padrões correspondem a um amor saudável, e que não suprirá todas as faltas que carregamos desde o momento do nascimento, assim, a partir de 1914<sup>45</sup> com seu texto sobre o narcisismo, a metapsicologia do amor centrada no narcisismo, enfatiza o caráter impossível e ilusório da plena realização amorosa, já que o sujeito idealiza a fusão com o objeto amado como forma de restaurar a plenitude narcísica perdida, aspiração esta, fadada ao fracasso, como cita Ribeiro (2013):

Sobre a escolha de objeto - postula que o narcisismo situa-se entre o autoerotismo e o amor objetal. A libido objetal atinge sua alta quando o sujeito se encontra apaixonado e parece desistir do seu próprio ser a serviço do amor ao objeto. Freud (1914) distingue duas escolhas do objeto amoroso: Anaclítica e narcísica. A escolha anaclítica tem como referência os cuidados maternos e paternos. O sujeito ama aquele que cuida dele e o protege. A escolha narcísica envolve a própria imagem, o sujeito ama a si próprio e busca a si mesmo no objeto amoroso. Freud ressalta que os dois tipos de escolha de objeto estão acessíveis aos sujeitos, embora possa ocorrer a prevalência de uma (Ribeiro, 2013, p 30).

Neste formato, o amor, quando está voltado para o narcisismo, adquire um viés patologizante, já que o cerne do amor consiste na idealização do amado e na submissão do sujeito apaixonado, pois o parceiro deseja que o outro seja igual ou muito parecido com ele mesmo (parte de uma fantasia narcísica), e, ao que parece, quando existe maior quantidade de pulsões agressivas e desagregadoras o amor torna-se patológico, pois não existe ninguém igual a ninguém, e cita:

---

<sup>44</sup> Freud, S., *Sobre um tipo particular de escolha de objeto nos homens*, In: Obras incompletas de Sigmund Freud, Autêntica, 2018.

<sup>45</sup> Freud, S., *Introdução ao narcisismo*, in: Obras completas de Sigmund Freud (1923-1925), Companhia das Letras, 2019.

A psicanálise revelou-nos que quando um objeto original de um *impulso* desejoso se perde em consequência da repressão, ele se representa, frequentemente, por uma sucessão infindável de objetos substitutos, nenhum dos quais, no entanto, proporciona *satisfação* completa. Isto pode explicar a inconstância na *escolha de objetos*, o 'anseio pela estimulação' que tão amiúde caracterizam o *amor* nos adultos (Freud, 1912, p. 194, grifos nossos).

É importante ressaltar que a tese de uma proposta freudiana sobre a relação entre indivíduos, baseada exclusivamente na dinâmica sujeito-objeto, não se limita apenas a essa fase específica da construção de sua teoria. Encontramos vestígios dessa concepção nos estágios iniciais de sua exploração do que poderíamos chamar de "indivíduo freudiano" fundamentado no desejo, e nos sistemas psíquicos. Em 1905, por exemplo, nos primeiros ensaios de sua teoria da sexualidade, Freud utiliza o termo "*Sexualobjekt*", ou seja, objeto sexual, para se referir à pessoa que desperta a atração responsável por estabelecer a relação entre o indivíduo e seu objeto (Freud, 1905).

No Mal-estar, Freud nos explica que no apogeu de seu estado, o amor faz com que aquilo que diferencia ou distancia o indivíduo de seu objeto, prenuncia se extinguir. É na ideia da pulsão de vida ou *Eros*, é no auge do amor onde amante e amado, sujeito e objeto, tendem a se fundir em Um; seria somente aí que o amor se realiza. O amor, enquanto dita pulsão de vida, só leva a um lugar: um instante onde o sujeito deixa de existir porquanto se objetaliza por completo com o outro, pura extinção subjetiva. Diz Freud que “quando um relacionamento amoroso se encontra em seu auge, não resta lugar para qualquer outro interesse pelo ambiente; um casal de amantes se basta a si mesmo; sequer necessitam do filho que têm em comum para torná-los felizes” (FREUD, 1930, p. 113).

De qualquer forma, no amor, sempre se trata do amor objetal: um é o sujeito, o outro é o objeto. Além disso, como Freud nos recorda, o amor sempre envolve elementos de narcisismo e de uma relação imaginária. É sempre uma forma de preservação do Eu que está em jogo. Amamos para evitar a destruição, mas, paradoxalmente, nos perdemos no outro para sermos constantemente amados - é um "mal necessário".

## 2.5 AMOR E SUBLIMAÇÃO PARA FREUD

O uso do termo "sublimação" na psicanálise foi popularizado pelo psicanalista, que o adotou para descrever um processo psicológico inconsciente (mecanismo de defesa)

no qual impulsos instintivos são transformados em formas socialmente aceitáveis de expressão. Freud aplicou esse conceito principalmente ao estudo da libido e dos instintos sexuais, sugerindo que a energia psíquica associada a esses impulsos poderia ser redirecionada para atividades criativas, produtivas ou culturais. Assim, o termo "sublimação" na psicanálise refere-se à transformação ou canalização de impulsos instintivos em formas socialmente construtivas de comportamento ou expressão, uma analogia direta ao processo físico de sublimação, onde uma substância sólida se transforma diretamente em gás. Simões (2007) cita que:

Infelizmente Freud não deixou um estudo sistematizado sobre a teoria da sublimação e sempre se referiu em seus textos a esse conceito dando-lhe diferentes significados, porém em todos eles percebemos sempre uma associação ao que é da ordem simbólica, pois aponta o sujeito para o mundo externo e remete a uma modalidade de satisfação sexual não genital. Ele recorre, portanto à noção de sublimação, para tentar dar conta de um ponto de vista econômico e dinâmico a certos tipos de atividades alimentadas por um desejo que não visa um objetivo sexual, como por exemplo a criação artística, e em geral a todas as atividades a que uma determinada sociedade lhes concede certa valorização. É uma transformação das pulsões sexuais que se coloca à disposição do trabalho cultural, graças a essa característica das pulsões de poderem deslocar a sua meta sem perder a sua intensidade. É, portanto uma capacidade de trocar de meta sexual originária por outra meta, que já não é sexual (Simões, 2007, p. 2).

De acordo com Freud em sua obra *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) a energia libidinal é desviada para atividades mais elevadas, como arte, filosofia e amor romântico. Dentro do contexto freudiano, o amor emerge como uma esfera na qual a sublimação desempenha um papel crucial. Quando os impulsos sexuais e agressivos são redirecionados para formas socialmente aceitáveis, como o amor romântico ou a expressão artística, ocorre o processo de sublimação. Isso sugere que o amor pode ser uma expressão sublimada de impulsos mais básicos, como a libido, transformando-se em uma manifestação culturalmente valorizada.

Embora o conceito de sublimação, de acordo com a teoria freudiana, envolva a dessexualização dos impulsos, seu objetivo final ainda está ligado ao erótico, representando um princípio de unificação. Nesse contexto, a dessexualização da libido difere do sexual apenas em um aspecto: naquilo que ela coloca como diferença ou impossibilidade. Contudo, ela continua a carregar as características fundamentais de

*Eros*, que são as de unir e ligar. Em outras palavras, a sublimação envolve a canalização da libido inibida dos objetivos sexuais para se conectar com o talento criativo. Nas palavras de Freud:

Com a tese da libido narcísica e a extensão do conceito de libido às células individuais, o instinto sexual transformou-se para nós em *Eros*, que busca impelir uma para a outra e manter juntas as partes da substância viva, e os instintos comumente chamados de sexuais apareceram como a porção desse *Eros* voltada para o objeto. Segundo nossa especulação, esse *Eros* atua desde o começo da vida e surge como “instinto de vida”, oposto ao “instinto de morte”, que se originou pela animação do inorgânico. (Freud, 2010, p. 177).

Portanto, para que a vida em civilização seja sustentável, todos os membros de uma comunidade devem contribuir sacrificando seus impulsos primitivos. No entanto, é o predomínio de atividades científicas, artísticas, ideológicas, entre outras, que não estão diretamente ligadas às necessidades biológicas, que demonstra um alto nível de civilização. A sublimação, que envolve desviar as metas instintuais, é um traço distintivo desse avanço cultural. É o caminho que a civilização impõe aos impulsos primitivos, uma vez que, se não forem devidamente compensados e redirecionados, podem resultar em distúrbios graves. Este é o poder restaurador de *Eros* quando aliado ao processo sublimatório.

### 3 O *EROS* PLATÔNICO ENQUANTO FUNDAMENTO NA PSICANÁLISE FREUDIANA

Considerando o impacto de dois grandes pensadores na construção filosófica, cultural e social do Ocidente, e a necessidade do aprofundamento filosófico na formação do psicanalista, optamos por discutir, mais uma vez, o tema do amor. Refletir sobre o conceito de *Eros* na contemporaneidade não é tarefa simples, uma vez que muito já foi dissertado a respeito. No entanto, entendemos que questões relacionadas ao desejo, ao amor, às relações humanas e à sexualidade permanecem no centro dos debates filosóficos, psicanalíticos e culturais.

Tanto Platão quanto Freud abordam *Eros* como uma força que motiva o ser humano a buscar algo além de si mesmo. Para Platão, *Eros* é a aspiração pela beleza e pela verdade, enquanto para Freud, está ligado à libido, que impulsiona as ações humanas em direção ao prazer e à conexão com o outro. Em uma sociedade cada vez mais marcada pelo individualismo e pela busca de satisfação imediata, entender e resgatar essas duas visões nos auxilia a refletir sobre o papel do desejo na construção de sentido e propósito na vida.

Ademais, o conceito de *Eros* em Platão, como força motivadora da busca pelo belo e pelo bem, pode ser reinterpretado em termos de relações de poder e influência nas sociedades contemporâneas. A maneira como o desejo é canalizado na busca por ideais, sejam eles políticos ou sociais, ainda influencia a formação de identidades e a construção de discursos sobre justiça, liberdade e democracia. O entendimento de *Eros* como uma força que mobiliza indivíduos em direção ao que consideram ideal pode lançar luz sobre a dinâmica entre desejo pessoal e coletivo na esfera pública. Tanto para Platão quanto para Freud, o *Eros* está ligado a impulsos profundos que frequentemente desafiam as convenções sociais. No mundo contemporâneo, marcado por discussões sobre liberdade sexual, repressão e expressões de desejo, essas reflexões ajudam a questionar e desmistificar tabus que ainda persistem em várias culturas. Enquanto Freud, ao teorizar sobre os impulsos sexuais reprimidos, oferece uma chave para entender os conflitos internos que continuam a afetar o comportamento humano, especialmente em sociedades com normas rígidas sobre sexualidade.

Para tanto, neste capítulo, pretendemos destacar as semelhanças e diferenças entre a teoria platônica e a teoria psicanalítica sobre o tema do amor (*Eros*), pois, compreender *Eros* em Platão e Freud nos dias de hoje ainda faz sentido porque suas teorias fornecem lentes distintas, mas complementares, para entender questões fundamentais que moldam o comportamento humano e os debates sobre o amor, o desejo e as relações sociais. Para isso, examinaremos inicialmente a influência do pensamento de Platão na concepção freudiana de amor e como a perspectiva platônica pode ter moldado o pensamento psicanalítico, reconhecendo a importância do aprofundamento filosófico para o estudo da psicanálise.

Gerasimos Santas (1988) refere a grande distância histórica entre essas duas visões, considerando as significativas mudanças culturais desde os séculos anteriores a Cristo até o século XX na cultura ocidental. Percebemos algumas das mudanças mais relevantes, como a concepção central cristã de amor (*Ágape*), as diferentes distinções entre o amor *Eros* e o amor *Ágape* desde Agostinho até Aquino, as tradições do amor cortês e do amor romântico na arte e literatura, e talvez a mais significativa de todas, a influência da ciência moderna, especialmente da medicina e biologia, nas quais Freud recebeu sua formação. Embora essas dimensões estejam além do escopo deste trabalho, reconhecemos sua relevância para nossa comparação e permanecemos sensíveis a elas.

### 3.1 FREUD E A TEORIA DE ARISTÓFANES

*[...] nossa antiga natureza era assim, e nós éramos um todo;  
e, portanto, é ao desejo e procura do todo que se dá o nome de amor.*

*(Aristófanes)*

Para tanto, iniciaremos realizando um paralelo entre a história mitológica de Aristófanes e seus desdobramentos na teoria psicanalítica. Em segundo plano, precisamos manter em mente que as duas teorias – filosófica e psicanalítica - não lidam exatamente com os mesmos fenômenos ou respondem exatamente as mesmas questões, entretanto também podemos afirmar que Freud realiza de fato algumas comparações entre a sua teoria e a de Platão, para Freud, em busca de respostas para seus dilemas relacionados à construção da teoria psicanalítica, tem a filosofia de Platão como fonte explícita de

conhecimento sobre a natureza humana, a qual é citada em alguns momentos de sua obra. Por exemplo, em *Além do Princípio de Prazer*,<sup>46</sup> ao tratar da origem da sexualidade, diz:

O que tenho no *espírito* é, naturalmente, a teoria que Platão colocou na boca de Aristófanes no *Banquete*, e que trata não apenas da origem do instinto sexual, mas também da mais importante de suas variações em relação ao objeto. A natureza humana original não era semelhante à atual, mas diferente. Em primeiro lugar, os sexos eram originalmente em número de três, e não dois, como são agora; havia o homem, a mulher, e a união dos dois ‘[...] Tudo nesses homens primevos era duplo: tinham quatro mãos e quatro pés, dois rostos, duas partes pudentas, e assim por diante. Finalmente Zeus decidiu cortá-los em dois, como uma sorva que é dividida em duas para fazer conserva.’ Depois de feita a divisão, as duas partes do homem, cada uma desejando sua outra metade, reuniram-se e lançaram os braços uma em torno da outra, ansiosas por fundir-se (Freud, 1920 p. 230-231)-.

Nesta passagem, Freud afirma que sua visão sobre *Eros* é similar à de Platão, através do discurso de Aristófanes. O anseio e a busca por essa “integridade” é o que se denomina “amor” (*O Banquete*, 192e-193a).

Surge, assim, a ideia da reconciliação humana com a sua parte perdida. Parte esta que foi dividida, portanto, a natureza humana, que abarca toda forma de afeto e orientação sexual, busca sua cura no poder restaurador do amor. Apesar de Freud realizar comparações de sua teoria com o discurso de Aristófanes (sobre *Eros*) ele também em alguns momentos fala sobre o discurso de Sócrates – o qual mantém diferenças teóricas importantes. Platão, através do discurso de Sócrates, se distancia muito da ideia do amor como forma de unificação de dois iguais, assim como suas definições teóricas sobre o deus são diferentes.

Portanto, é necessário que tornemos mais clara a diferença entre o discurso de Aristófanes e o socrático para não cairmos em erro exegetico. É um fato que de uma forma ou de outra este antigo mito (do andrógino) encontrado em *O Banquete*, o qual é proferido por Aristófanes, e que perpassa pelo plano simbólico de nossa sociedade desde a Grécia antiga, tenha seus efeitos. Estes efeitos não são apenas de cunho inconsciente, mas

---

<sup>46</sup> Freud, S., *Além do Princípio do Prazer*, in: Obras completas de Sigmund Freud (1917-1920) Companhia das Letras, 2020.

também como uma história que marca uma forma idealizada de relacionamentos (alma gêmea).

A ilusão de que existe alguém no mundo que poderia aparar todas as nossas arestas e que nos traria certa sensação de plenitude, pode ser muito bonita, porém quando se dá por legitimidade na psique, é algo que pode ser danoso à saúde mental, como o próprio Freud cita mais a frente em sua obra como uma *escolha narcísica de objeto*. Essa forma de amor é uma escolha idealizada, e que pode trazer consigo muitas ilusões, pois ninguém no mundo é igual a outro, e quando o desejo de se poder manter o ideal narcísico de completude encontra a frustração, surge um mal-estar, pois a realidade psíquica não coincide com a realidade externa:

No início de uma relação, de cunho narcísico, surgem fantasias, idealizações e estas podem representar a possibilidade de restauração do narcisismo ferido. Um desejo de que o outro, com os mesmos desejos, venha o resgatar para sempre da condição da falta, e recuperar a onipotência. Contudo, o outro escapa, ganha corpo e existência concreta para além das fantasias. Percebe-se que o outro não pode estar sempre, e não pode dar tudo. A realidade se instala mais uma vez e revela a falta que estava sendo negada. Revive-se a decepção do bebê que perde a condição de único no desejo da mãe, oriundo do início da fase denominada complexo de Édipo (Oliveira, 2006 p. 19)<sup>47</sup>.

A partir de todos estes pontos de vista precisamos esclarecer o quão complexa é uma comparação entre ambas as teorias. Para Santos (1988) parte da complexidade reside no fato de que, no caso de Platão, devemos ter em mente as distinções entre *eros* e *philia*, entre o *eros* genérico e específico, e as importantes diferenças (especialmente em relação ao papel do prazer) entre “*O Banquete*” e “*Fedro*”. No caso de Freud, devemos nos lembrar das diferenças entre os conceitos anaclíticos e narcísicos do amor, e do também diferente conceito de *Eros* (depois de 1919), que abrange tanto os instintos sexuais quanto os autopreservativos. Para complicar ainda mais, às vezes Freud faz comparações com o discurso de Aristófanes (citado acima), em vez de comparar com o que geralmente é aceito como a visão de Platão (o discurso de Sócrates). Tudo isso dificulta ainda mais

---

<sup>47</sup> Oliveira, Gilmara Aparecida Roriz, *Escolhas Narcísicas de Objeto e Relações Amorosas na Atualidade*, PUCG, Goiânia, 2006.

nossa tarefa mas, a menos que tenhamos essas distinções em mente, corremos o risco de nos confundirmos.

Freud comparava sua nova visão de Eros com a apresentada por Aristófanes. À primeira vista, essa comparação pode parecer inadequada, já que se costuma associar a perspectiva de Platão à defendida por Sócrates, especialmente nos diálogos iniciais e intermediários. Em “O Banquete”, acredita-se que a visão de Platão seja representada por Sócrates (e Diotima). No entanto, a interpretação socrática de *Eros* difere da de Aristófanes no mesmo diálogo: suas concepções do deus são distintas, e Diotima critica a perspectiva de Aristófanes. Portanto, ambas não podem representar "a visão de Platão" ao mesmo tempo. Contudo, em “Além do Princípio do Prazer”, Freud explicitamente compara sua teoria à de Aristófanes, indicando uma relevância histórica das referências ao discurso deste.

Além da nova classificação dos instintos em *Eros* e instinto de morte, uma inovação em “Além do Princípio do Prazer” foi a noção de Freud de que os instintos são "conservadores": eles tendem à repetição (chamada por Freud de “compulsão à repetição”) e buscam restaurar um estado anterior – duas ideias que Freud considerava equivalentes. É nesse contexto que Freud faz a comparação com o mito de Aristófanes. Ele explora descobertas biológicas em busca de evidências de um instinto de morte ou da natureza conservadora dos instintos, mas não encontra nada conclusivo. Conforme observado por Jones em “Vida e Obra de Sigmund Freud”, "ele recorre aos estudos clássicos de sua juventude para sustentar sua concepção atual de *Eros*" (Jones, 1989, p. 275).

Em uma área completamente diferente [da ciência], é verdade, nos deparamos com tal hipótese; mas é tão fantástica em sua natureza – um mito ao invés de uma explicação científica – que eu não ousaria apresentá-la aqui, se não fosse pelo fato de que ela satisfaz precisamente a única condição cujo cumprimento desejamos. Pois ela traça a origem de um instinto até *uma necessidade de restaurar um estado anterior das coisas*. O que tenho em mente é, obviamente, a teoria que Platão atribui a Aristófanes em *O Banquete*, e que trata não apenas da origem do instinto sexual, como também da variação mais importante em relação ao seu objeto... Após a divisão [dos pares originais por Zeus], “as duas partes do homem, cada uma desejando sua outra metade, se reuniram e se abraçaram, ansiosas para se fundirem em uma só” (Freud, 1920, p.57-59; grifos do autor).

Para Gerasimos Santas (1988) no discurso de Aristófanes, o *Eros* é “conservador” no sentido que a visão de Freud exige: como Jones explica, “o anseio pela união entre elas [as metades separadas] era, de fato, um anseio pela reunificação”, ou seja, um anseio por um estado anterior. Considerando a nova visão de Freud sobre os instintos, segundo a qual “o objetivo fundamental de todos os instintos é reverter a um estado anterior, uma regressão”, o objetivo do *Eros* de Freud coincide com objetivo do *eros* de Aristófanes. Além disso, no caso homem-mulher, considera-se que o *eros* aristofânico serve à reprodução e à preservação da espécie, enquanto, nos outros dois casos, proporciona alívio e prazer; portanto, união, preservação e prazer seriam considerados objetivos do *eros* aristofânico. E, uma vez que unir e preservar são os objetivos do *Eros* em *Além do Princípio do Prazer*, enquanto o prazer ainda é mantido como um objetivo do *Eros* sob o programa do princípio do prazer, podemos perceber que há, de fato, uma notável coincidência de funções nas duas teorias. Quando notamos também que a estrutura do mito de Aristófanes é filogenética, a estrutura dominante de *Além do Princípio do Prazer*, podemos apreciar o quanto existe de afinidade no mito de Aristófanes para as novas visões de Freud.

Mas será que Freud pensava que o mito de Aristófanes representava a visão de Platão? A resposta não é clara. Em uma nota de rodapé à passagem que citamos acima, Freud menciona algumas especulações sobre o mito ser de origem oriental e depois acrescenta:

Pois Platão não teria *adotado* uma história desse tipo, que de alguma forma chegara até ele através de alguma tradição oriental – para não falar do fato de lhe dar tanta relevância – a menos que lhe parecesse conter *um elemento de verdade*. (Freud, 1920, p. 58).

Isso sugere que Freud achava que a história de Aristófanes realmente representava a visão de Platão; ou talvez, de forma mais palpável, que Platão aceitou dela “um elemento de verdade”, ou seja, que o *eros* é o desejo de retornar a um estado anterior. No caso de *O Banquete*, isso dificilmente pode estar correto, se considerarmos que os autores contemporâneos como por exemplo Reale (1997) sugerem que o discurso de Sócrates representa a visão de Platão. Naquele discurso, não há nada sobre o *eros* ser “conservador”: o anseio por um estado anterior não está incluído como parte do objetivo do *eros*. Pelo contrário, parece que o *eros* platônico, é orientado para o futuro: é o desejo de ter coisas boas no futuro ou de continuar a tê-las, como citado por Diotima, ou é o desejo de criar descendência e tornar-se imortal.

É na visão de Platão (representada pelo segundo discurso de Sócrates) em *Fedro* que podemos encontrar uma sugestão de que o *eros* é “conservador” como sugere Santas (1988): pelo menos aqui temos referência a estados anteriores de almas desencarnadas e à teoria da reminiscência. E é o conhecimento anterior e o amor da Forma da Beleza que explica o enamoramento do amante por uma de suas sombras terrenas, uma bela juventude; assim, temos aqui o que parece ser uma explicação. Mas, mesmo que supuséssemos que o que os amantes “enlouquecidos pelos deuses” do *Fedro* queriam era retornar a um estado anterior de existência desencarnada, no qual poderiam contemplar a Forma da Beleza, isso certamente difere de qualquer conceito de estado anterior que Freud tinha em mente.

A partir destes dados, parece haver pouca esperança de descobrir qualquer coincidência significativa de função ou objetivo entre o *eros* de Platão e o amor anaclítico ou narcisista de Freud. O *eros* platônico é voltado para o bem de ser si mesmo para sempre: o objetivo é a posse eterna do bem. Não encontramos nada semelhante em Freud e, se procurarmos, podemos achar evidências de discordância. Inclusive é importante destacarmos que Freud se baseia em teorias evolucionistas e genéticas, e não na teoria da reencarnação ou da reminiscência Platônica.

Lembramos que o objetivo imediato da libido ou instinto sexual em Freud é o prazer ou a satisfação; embora haja vários objetivos intermediários, como olhar e tocar, e é claro, a união sexual, que proporciona os prazeres mais intensos e desempenha a função de reprodução e preservação da espécie. Esse parece ser o ponto de vista até *Além do Princípio do Prazer*. Agora, se compararmos essa visão com o conceito de *eros* de Platão em *O Banquete*, vemos algumas diferenças cruciais e uma semelhança significativa. Primeiramente no *eros*, o objeto seria o belo (em vez do bem), o objetivo final é a imortalidade do amante, e o objetivo intermediário, pelo qual a imortalidade é alcançada, é a criação biológica ou espiritual. Aqui as duas teorias divergem radicalmente quanto ao objetivo imediato ou final do amor: não há papel atribuído ao prazer na teoria de Platão em *O Banquete*. No *Fedro*, a gratificação sexual é, de fato, o objetivo dos amantes no primeiro discurso de Sócrates, os amantes que têm a loucura humana. Mas este é o tipo mais baixo de amor para Platão. A gratificação sexual não é o objetivo dos amantes divinos. Os prazeres que eles desfrutaram, ao contemplar a Beleza divina e suas sombras terrenas, parecem ser mais estéticos do que sexuais. E, embora Platão não nos diga explicitamente qual é o objetivo desse amante, infere-se que seja manter a alma encarnada livre da sexualidade, de modo que, quando ela deixar o corpo, possa elevar-se ao mundo

das Formas e ser semelhante à alma divina. Portanto, o objetivo final do *eros* de Platão parece ser totalmente diferente do objetivo imediato da libido de Freud.

Gerasimos Santas (1988) se questiona se não há uma coincidência nos objetivos *intermediários*. E não é essa a comparação mais importante? É claro que Freud considera a união sexual e a reprodução como objetivos intermediários do instinto sexual; e no *eros* específico de Platão o desejo de criar descendentes às vezes assume a forma de procriação biológica através da união sexual. Mesmo aqui, existem diferenças importantes: em Freud, o amor sexual é “o núcleo” do amor, e a união sexual é seu objetivo normal; enquanto que para Platão, o amor sexual com a união sexual como objetivo é o tipo mais baixo de amor e alcança a forma mais baixa de imortalidade (o objetivo final do amor). Mas, de qualquer forma, essa concordância em objetivo ou função entre as duas teorias é muito fraca para sustentar a afirmação comparativa feita por Freud. Seria de se supor que todas as teorias do amor, que incluem o amor sexual como um caso especial, considerariam a união sexual e/ou a reprodução como funções desse amor. Pode haver discordância sobre se a união sexual ou reprodução são *os* objetivos ou os objetivos *normais* ou os objetivos *mais elevados* do amor sexual; mas que eles são objetivos de algum tipo é algo que dificilmente está em contestação.

### 3.2 SUBLIMAÇÃO E *EROS*

Após discutirmos o *eros* Aristofânico e encontrarmos muitas discordâncias teóricas em relação a psicanálise freudiana, nos cabe considerarmos o caso da devoção a objetos concretos e entidades abstratas que, presumivelmente, corresponde a casos na escada do *Eros* de Platão. Para Freud, esses são casos de sublimação e, com base no relato de Nachmansohn (1915) sobre Platão, Freud, ao que tudo indica, enxergaria a escada do *eros* como uma série de sublimações sucessivas. Portanto, nesses casos também, ele afirmaria que a libido freudiana e o *eros* platônico coincidem em origem.

Essa comparação é difícil de fazer. Platão não tinha uma palavra para sublimação e ele obviamente não possuía nada semelhante à teoria de Freud sobre a libido e as vicissitudes do seu desenvolvimento, das quais a sublimação faz parte. O próprio Freud não tinha uma teoria completa e totalmente clara da sublimação, e mudou de ideia inúmeras vezes sobre os seus mecanismos. Nossa questão não é se Platão tinha o conceito ou a teoria da sublimação de Freud – o que claramente não tinha – mas se a sucessão de

casos de *eros* na escada, como Platão os descreve no contexto da teoria dele, pode ser caracterizada com precisão como casos de sublimação freudiana.

De fato, existem certas semelhanças entre o tratamento de Platão dos casos na escada e a descrição da sublimação de Freud, o que provavelmente levou escritores de diversas origens a ver o amor platônico como sublimação. O *eros* platônico na escada e a sublimação freudiana parecem cobrir os mesmos tipos de casos: criatividade artística, científica e filosófica. Ambos acreditam que poucas pessoas são capazes de tal criatividade. Além disso, Platão considera os objetos e objetivos do *eros* na escada como mais elevados e valiosos do que os objetivos e objetos do *eros* sexual abaixo na escada; e Freud supõe que, nos casos de sublimação, objetivos e objetos são mais valorizados, são considerados mais sublimes, pela sociedade e pelo indivíduo, do que os objetivos e objetos sexuais. Além do mais, o principal mecanismo da sublimação é uma espécie de deslocamento de metas intermediárias, de objetivos sexuais para artísticos e científicos. E, à medida que subimos na escada, parece haver uma série de mudanças de metas e objetos intermediários que se assemelham a um deslocamento, da reprodução sexual para as criações artísticas e científicas, e de corpos para almas, para constituições e assim por diante. Ademais, Platão parece organizar os casos na escada de *eros* em um tipo de série causal e de desenvolvimento que começa com o amor sexual logo abaixo da escada; parece, portanto, que é a energia sexual original que motiva e alimenta toda a ascensão, muito semelhante ao que acontece na sublimação freudiana. E ambos os autores parecem pensar que, quando o *eros* se junta ao talento artístico, científico e filosófico, ele é responsável pelas maiores realizações da civilização.

Essas similaridades são certamente importantes. Ainda assim, é muito duvidoso que Platão teria aceitado a caracterização freudiana da escada de *eros* como uma série de sublimações sucessivas. Embora a teoria de Freud sobre a sublimação não seja inteiramente clara, certos aspectos dela são, e todos eles apontam para diferenças cruciais entre seu conceito e o de Platão. A sublimação em Freud é um processo inconsciente; não há nada que corresponda a isso em Platão. Pelo contrário, a ascensão na escada aparenta ser um processo consciente: à medida que a razão assimila novos objetos belos ou tipos de beleza e, por comparação, vê que são maiores ou mais bonitos, o amante se torna inspirado por uma criatividade nova e superior. Além disso, é uma característica essencial da sublimação freudiana que o objetivo original do instinto sexual, a união sexual, ou as metas dos componentes do instinto, como o olhar e o toque, sejam bloqueados talvez

através de “formações reativas” (“as barragens de nojo, vergonha e repulsa”) ou por causa da barreira do incesto; o instinto então é “desviado” para novos objetivos, mais socialmente aceitáveis ou sublimes.

Entretanto, não há nada parecido com esse mecanismo reconhecido por Platão. Como Moravcsik (1960) destaca, na ascensão a razão não bloqueia os objetivos de *eros*, mas sim guia o amante a novas criações através da apreensão de maior beleza e maior imortalidade. Certamente, pois Platão diz que o amante que alcançou os degraus mais altos “desprezará e considerará insignificantes” as belezas mais inferiores, especialmente a beleza do corpo; mas esse é um sentimento que o amante terá depois de ter subido mais alto e comparado as novas belezas com as antigas; não é algo anterior que bloqueia os objetivos inferiores. É possível que os gregos tenham tido alguns sentimentos negativos em relação à sexualidade, Platão talvez mais do que o grego médio, mas menos do que na cultura pós-cristã e vitoriana da época de Freud; e, de qualquer forma, Platão não faz uso disso na escada do *eros*.

Podemos ir além. É essencial para a sublimação freudiana que haja uma mudança de objetivos: os objetivos sexuais originais são deslocados e substituídos por novos, não sexuais. Mas na ascensão na escada do *eros* não há mudança de objetivos: as metas ao longo do caminho são sempre a criação de descendentes e a imortalidade pessoal. O que muda é o objeto belo que atrai e o tipo de descendência que é criada. E, parcialmente, como resultado dessa diferença, obtemos outra. Freud acredita que os novos objetivos, não sexuais e sublimados, nunca fornecerão uma satisfação completa, ou seja, sempre haverá uma falta, a qual certamente não tão completa quanto os objetivos sexuais originais, assim como o novo objeto de amor escolhido na puberdade nunca satisfará tanto quanto objeto incestuoso original que ele substitui. Mas Platão não tem tal noção: pelo contrário, ele pensa que, à medida que o amante sobe a escada, ele ganhará maior imortalidade, bem-aventurança e felicidade; pois terá uma parcela maior de beleza e do bem.

Por fim, embora Platão organize vários casos de *eros* na escada em uma espécie de série de desenvolvimento, de modo que parece que é a energia sexual original que alimenta a ascensão, isso é um tanto ilusório como um paralelo a Freud. Freud apresenta essencialmente dois motivos para pensar que um caso de devoção a objetos concretos e/ou ideias abstratas – um caso de criatividade artística ou científica – é sublimação, ou

seja, de origem sexual. Um dos motivos é que, embora na sublimação os impulsos sexuais estejam disfarçados, eles sempre preservam “o suficiente de sua natureza original para manter sua identidade reconhecível (como em características como o anseio pela proximidade e o autossacrifício)” (Freud, 1929, p. 90). Outras características como a possessividade, o ciúme e o apego apaixonado também podem estar presentes. E, como Vlastos (1973) aponta, há um paralelo a isso em Platão:

Platão foi o primeiro homem ocidental a perceber quão intensos e apaixonados podem ser nossos vínculos a objetos tão abstratos quanto a reforma social, a poesia, a arte, as ciências e a filosofia – um apego que tem mais comum com a fixação erótica do que se suspeitaria em uma visão pré-freudiana do homem (Vlastos, 1973 p. 27).

Mas isso não seria motivo suficiente, nem para Platão, nem para Freud, para justificar a crença de que a energia nesses casos é sexual e, assim, que a devoção a entidades abstratas tem origem sexual. Os sintomas por si só não provam que a sexualidade tem um monopólio sobre a paixão. Não está claro até que ponto o trecho platônico “antecipa” o chamado “*modelo hidráulico*”<sup>48</sup> da libido em Freud. No mínimo, parece que Platão assume que a energia “emocional” ou “psíquica” total disponível para um indivíduo é limitada e, portanto, quanto mais ela for gasta em uma direção, menos estará disponível para outras; e isso é semelhante à “economia” de Freud sobre a distribuição da libido. Mas, se Platão tinha em mente qualquer um dos mecanismos de plasticidade que Freud menciona aqui e em outros lugares, é algo, no mínimo, duvidoso.

Vimos, por exemplo, que em *O eu e o id*, no capítulo 3, Freud especula que toda sublimação pode ocorrer por meio da mediação do ego: o ego tenta se apossar de parte da energia sexual do id assumindo (se identificando com) as características de um objeto de amor perdido do id. Isso é tudo menos platônico: na escada do amor, a razão guia a ascensão encontrando objetos novos e mais belos para o desejo, certamente não se

---

<sup>48</sup> O modelo hidráulico é uma metáfora utilizada por Sigmund Freud no livro “Introdução ao narcisismo” de 1914 para descrever o funcionamento da mente humana, especialmente no que se refere ao funcionamento dos processos psíquicos e à teoria da libido. Segundo esse modelo, a mente é comparada a um sistema hidráulico, no qual a energia psíquica (a libido) circula e busca expressão. Assim como a água em um sistema hidráulico, a energia psíquica pode ser desviada, bloqueada, acumulada ou liberada, influenciando o comportamento e as emoções humanas.

identificando com os objetos que o desejo já tem. Além disso, como Platão e Freud tinham princípios diferentes de individuação de desejos, impulsos ou instintos, é duvidoso que ambos pudessem permitir os mesmos mecanismos: por exemplo, para Freud, não há problema conceitual no deslocamento de objetos, já que ele se baseia em objetivo e fonte para a individuação, enquanto, para Platão, haveria, já que ele se baseia em objetos e/ou objetivos para classificar e individuar desejos. Da mesma forma, a mudança de objetivos, que está envolvida na sublimação é difícil para Platão, já para Freud, talvez não seja tão problemático porque ele pode se basear na fonte dos instintos, as zonas erógenas. Além disso, Freud pode fornecer relatos genéticos, com base em sonhos e associações livres, da conexão entre o impulso sublimado e o antigo impulso sexual, e Platão não possui tal concepção ou dados para isso.

Agora Freud tem um segundo e muito mais importante motivo para acreditar nisso: ele é capaz de fornecer relatos genéticos, mais ou menos bem sucedidos, das origens de tal devoção. Ele consegue, por meio de sonhos, memórias e associações, rastrear tal devoção até os instintos sexuais na infância e nos primeiros anos de vida. Mas Platão não tem tais relatos genéticos, nenhum conhecimento de sexualidade infantil, e não mostra inclinação para trabalhar nessa direção. A escada do amor não é desenvolvimentista ou genética em um sentido freudiano: ela não começa com a sexualidade infantil e prossegue para descrever os estágios e padrões reais do desenvolvimento psicosexual; ela começa com o amor adulto e prescreve a progressão mais desejável, ou seja, um movimento em direção ao melhor tipo de amor, de acordo com a ética de Platão. O modelo primitivo para a estrutura do *Eros* platônico pode ter sido, de fato, o caso do amor heterossexual, no qual um objeto atraente desperta o impulso sexual pela união, onde temos a procriação e a imortalidade por substituição.

Mas, mesmo nesse caso, não temos motivo para pensar que Platão achava que toda a energia fosse sexual. Para Santas (1988), devemos lembrar que o *Eros* “principal” é uma espécie de *Eros* genérico, e que o impulso pela imortalidade é derivado do último e provavelmente é concebido como um impulso perfeccionista ou auto preservativo. Quando nos referimos a casos mais elevados de *eros*, mantemos a semelhança estrutural, mas Platão, sem ter relatos genéticos, não teria motivo para acreditar que nos casos mais elevados o desejo pela imortalidade ou o desejo para criar fosse sexual. Para ele, um desejo é sexual somente se tiver um objeto sexual e/ou um objetivo sexual. Os objetivos não são sexuais e, no degrau mais alto, a Forma da Beleza é um objeto tão não sexual

quanto seria possível imaginar. Longe de sexualizar todo o amor, parece que, ao fazer do *Eros* “principal” uma espécie do *eros* genérico, ele estava tentando dessexualizar até mesmo o amor sexual. O amante platônico não é conduzido pelo desejo sexual, mas sim atraído pela imortalidade, beleza e o bem.

Freud, por sua vez, define seu conceito de amor [*liebe*] tomando por base os mais amplos significados da palavra “amor” que corresponderia às energias pulsionais de magnitude quantitativa, porém, não mensurável. Esse amor engloba o amor-próprio, parental, filial, poético, fraternidade entre amigos ou pela humanidade no geral, bem como uma devoção a objetos concretos e ideias abstratas. E, abarca, sobretudo, o amor sexual que objetiva a união sexual. Para Freud, sua pesquisa psicanalítica evidenciou que todas as tendências têm raízes nos mesmos instintos, os das relações entre os sexos. Elas direcionam seu movimento para a união sexual, embora sejam frequentemente desviadas desse objetivo, por algum impedimento. Entretanto, conservam ainda sua identidade reconhecível, bastando, para isso, analisar o fundo melhor que a superfície. Por esse motivo, a Psicanálise chama esses impulsos amorosos de “pulsões sexuais”<sup>49</sup>.

O amor entre pares, segundo Freud, origina-se primeiramente pela atração sexual entre os corpos, para depois esta meta sexual se desviar parcialmente e atingir sentimentos de afeição, os quais originariamente foram direcionados aos pais, deslocando-se e atingindo o novo objeto de amor, agora de forma romântica para uma nova pessoa. O amor entre pais e filhos, também seria de origem psicosexual, barrados pela interdição do incesto acabam por se tornar em afeição, assim como o amor entre amigos<sup>50</sup>. A última espécie de amor, segundo Freud seria a devoção a objetos concretos ou a ideias abstratas, as quais a partir do processo de sublimação a meta sexual é desviada do objetivo sexual, e esta energia é redirecionada para metas de maior valor social, tais como a criação de trabalhos de arte e ciência.

### 3.3 ORIGEM E FUNÇÃO DE *EROS*

<sup>49</sup> Freud, Sigmund, *Além do Princípio do Prazer, In: Obras completas de Sigmund Freud (1917-1920)*. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

<sup>50</sup>Santas, G., *Plato and Freud: Two Theories of Love*. New York: Basil Blackwell, 1988.

A respeito das diferenças acerca da origem do amor, na época de Platão, ainda não havia sido realizada a pesquisa sobre a origem das espécies, a qual levou muitos teóricos da ciência a grandes resultados, e mesmo que Platão estivesse interessado em compreender a origem das coisas, ele não estava inclinado a supor que a origem de algo nos diria o que ela realmente é. No *Fedro*<sup>51</sup>, Platão compreende os impulsos sexuais a partir da teoria da alma tripartida<sup>52</sup>, e presumidamente uma parte da alma tem tais apetites, para Platão um desejo ou impulso é sexual se ele quer atingir determinada meta sexual, portanto, ele olha para qual meta ele gostaria de atingir, não para as suas origens ou condições antecedentes (o que para Freud, a partir da teoria do inconsciente, a escolha de objeto amoroso se dá a partir de memórias recalçadas dos relacionamentos infantis).

Ademais, Freud fala sobre uma psicosexualidade que inicia na infância, e Platão quando discute sobre *Eros*, seus objetos de pesquisa são sempre púberes ou adultos, assim como quando retorna para a compreensão histórica, a referência não é a infância, mas sim a existência prévia das almas (reencarnação). A infância é relatada em maior profundidade em *A República*,<sup>53</sup> quando se trata da educação dos infantes para que se tornem pensadores no futuro, mas não relacionando ao amor ou a sexualidade.

Diferente de Platão, Freud não possui uma teoria especificamente relacionada à ética, entretanto ao longo de toda a obra freudiana, está presente uma profunda reflexão sobre tais questões, por exemplo, pelo conceito de *supereu* ou em textos como *Totem e Tabu*, *Mal-estar na civilização* e *Moisés e o Monoteísmo*. Neste caso, fica um pouco mais difícil de encontrar e conciliar em sua obra o que podemos chamar de amor saudável, entretanto, a psicanálise tenta encontrar nos moldes da cultura, e em fatores do desenvolvimento humano parâmetros para responder a estas questões, como por exemplo, deixar de lado o ser infantil para tornar-se membro da comunidade social, resolvendo seus complexos relacionados à dependência dos pais e colocando uma barreira sólida relacionada aos sentimentos incestuosos, resquícios da infância. Estes são sinais de que o

---

<sup>51</sup> Platão, *Fedro*, Edipro, 2020.

<sup>52</sup> Platão, ao descrever como se dão os processos íntimos da alma no *Fedro* cita o mito da auriga, como uma junta composta por um cavalo virtuoso e um vicioso, ambos dirigidos por um cocheiro, ilustrando a *psykhé* enquanto um elemento racional, que comanda tendências antagônicas.

<sup>53</sup> Platão, *A República*, Editora Perspectiva, São Paulo: 2018.

adulto se encontra em maiores condições psicológicas de se relacionar amorosamente de maneiras mais saudáveis.

Platão, em sua obra possui um sistema ético definido, encontrado ao longo de seus diálogos, onde claramente, em sua metafísica, a meta é de encontrar não apenas as virtudes, mas também a beleza e a completude/felicidade [*eudaimonia*] através da atividade erótica, portanto também podemos ver diferenças importantes entre os dois teóricos no quesito ético, pois em Freud a ética está relacionada à adaptação e ao controle das pulsões. O superego atua para reprimir impulsos do id, promovendo a “civilização” e protegendo o indivíduo das consequências dos impulsos. Entretanto, essa repressão gera uma tensão inevitável, e, para Freud, a saúde psíquica consiste em equilibrar esses conflitos.

### 3.4 AMOR, FALTA, E AUTOCONHECIMENTO ENTRE SÓCRATES E FREUD

Buscamos, então, identificar no discurso socrático uma afinidade com a teoria psicanalítica. Sócrates, como filósofo que se percebe carente e desejante, procura despertar nos outros o reconhecimento dessa mesma falta. Tanto para Sócrates quanto para Freud, o desejo é o motor que impulsiona a busca pelo autoconhecimento, mas, para isso, é imprescindível que haja uma ausência. A psicanálise ainda pode extrair ensinamentos valiosos da erótica socrática, desde que esteja disposta a reconhecer sua própria insuficiência constitutiva, como posteriormente sugere Jacques Lacan em seu Seminário 8 – A transferência.

Para Sócrates, o desejo era muitas vezes visto como resultado da ignorância ou da falta de conhecimento. Ele acreditava que os seres humanos naturalmente desejam aquilo que percebem como bom para eles, mas muitas vezes seu julgamento é deturpado pela ignorância, como citado na *República*:

"Imagina agora o que aconteceria se se libertassem os homens de suas cadeias e os curassem de sua ignorância. [...] Não achas que eles ficariam confusos e que considerariam mais verdadeiras as sombras que viam anteriormente do que as coisas que lhes são mostradas agora?" (República, Livro VII, 515c)

Portanto, o desejo surge da falta de compreensão do que é verdadeiramente bom e justo. Para Sócrates, a filosofia era um caminho para o autoconhecimento e, conseqüentemente, para o controle dos desejos, através do qual as pessoas poderiam alcançar uma vida mais virtuosa e satisfatória.

Por outro lado, para Freud, o desejo surge da dinâmica psicológica inconsciente, sendo influenciado por uma variedade de fatores, incluindo experiências passadas, impulsos instintivos e traumas. Freud destacou a importância da sexualidade na formação dos desejos humanos, argumentando que muitos desejos são enraizados nas fases do desenvolvimento psicosssexual. A "falta" em Freud muitas vezes se refere à falta de satisfação dos desejos na infância, que podem persistir no inconsciente e influenciar o comportamento e os desejos ao longo da vida. Enquanto Sócrates enfatizava a relação entre desejo e falta em termos de ignorância e busca pelo conhecimento impulsionado pelo *Eros*, Freud a abordava através de uma lente psicanalítica, considerando a influência dos processos inconscientes e das experiências passadas na formação dos desejos humanos.

Em análise ao discurso de Sócrates, ele nos instiga a refletir que, no encontro amoroso saudável, a meta não é fundir-se em um só ser. Em vez disso, o início de uma jornada em busca de autoconhecimento e conquistas de maior significado social ocorre quando duas partes, cada uma com suas faltas e desejos, se encontram. Além disso, é crucial considerar formas mais saudáveis de amar. É possível encontrar pessoas que alcançaram sucesso no amor não depositando toda a sua energia sexual no outro, mas sim dedicando-se à construção de uma identidade interessante em si mesmas. A partir desse autoconhecimento, podem amar e desejar o parceiro ao seu lado. Dessa forma, podem direcionar seu afeto para objetos de valor mais elevado, como sugere Sócrates em seu discurso.

É preciso atentar-se também, ao momento cultural em que Freud se encontrava. Enquanto Freud, mergulhado no romantismo sombrio alemão, teorizava sobre os apaixonamentos impossíveis e trágicos, e estava focado em resolver os problemas de saúde mental que havia em sua época, Platão estava em contato com o início do pensamento filosófico na Grécia antiga, imerso em uma cultura onde ainda havia muitos

mitos sobre o relacionamento entre deuses e humanos, concebendo *Eros* como um deus, ou mais adiante, no discurso de Diotima, como um *daemon*<sup>54</sup>.

Este deus, da mitologia, age por consequência na vida humana como uma substância divina que serve como força motriz para grandes feitos da humanidade, ou, como um impulso para a realização essencial da natureza humana e cultural em sentido profundo. Para ele, o amor atua desde a unidade fundamental de expressão da vida física até a divinização infinita da alma. Mais ainda, mantém viva a natureza que ainda vegeta ou dorme no instinto (*O Banquete*, 186A). A partir de ambas as concepções, podemos visualizar as diferenças e aproximações de olhar em relação às teorias do amor.

O ‘*Eros*’ do filósofo Platão coincide perfeitamente com a força amorosa, a libido da psicanálise – Não consigo ver nenhum mérito em ter vergonha da sexualidade; a palavra grega *Eros*, que deveria minorar o insulto, é tão somente a tradução da palavra alemã ‘amor’ [*liebe*] e afinal, quem pode esperar não precisa fazer concessões. (...) As relações de amor constituem também a essência da alma humana coletiva, esta mesma massa se mantém unida por algum poder. Mas a que poder deveríamos atribuir este feito se não a *Eros*, que mantém unido tudo o que há no mundo?<sup>55</sup> (Freud, 1921, p. 45).

Em concordância com a ideia trazida por Santas (1988), acreditamos que através do processo psicanalítico, podemos sim, encontrar formas de amor que possam chegar mais perto de algo que se possa considerar bom para ambas as partes. Platão é conhecido por ser um filósofo que buscava por certa perfeição que nos aproximasse do belo e do

<sup>54</sup> Segundo Corrias (2013), a cosmologia neoplatônica considera os *daemons* gregos como seres representantes necessários para a ideia de continuidade do ser. Nesta concepção, o mundo é preenchido por forças inteligentes que suscitam a ideia de processão. Os *daemons* são intermediários entre os deuses e os humanos, e contribuem para o princípio de plenitude ou continuidade da escala ontológica.

<sup>55</sup> Freud em seu texto *Análise terminável e interminável* cita o filósofo pré-Socrático Empédocles, e acredita haver semelhança no pensamento psicanalítico ao dele, pois, Empédocles concebe o processo do mundo como uma alternância continuada de períodos nos quais o amor triunfa sobre a discórdia e vice-versa. O amor quer aglomerar tudo, mas, pouco a pouco a discórdia se insinua e desagrega. No processo de desagregação, nascem as coisas singulares e suas formas, frutos da luta entre as forças, até que se chega à dispersão total. E o ciclo recomeça por obra do amor, em sentido contrário. Freud encerra suas considerações sobre Empédocles dizendo que, se a pulsão de morte é o esforço para levar o vivo à condição de inerte, isso não significa necessariamente que uma pulsão análoga não tenha existido desde antes da aparição da vida.

bem, para ele, esta é a parte divina do ser humano, o que nos diferencia dos animais, a parte que a razão humana se encontra e que se faz possível, e, para o autor, é desta parte que saem as maiores aquisições na arte, cultura e ciência, para a psicanálise contemporânea, o amor nasce da falta do objeto, e apenas assim é possível que haja desejo, e nisto podemos encontrar alguma concordância com o discurso de Sócrates. Entretanto é importante assinalar que na contemporaneidade passamos a ver os amores de forma mais realística, e menos idealizada como na época de Platão.

A psicanálise enquanto método, pode ajudar o indivíduo em busca de respostas para seu sofrimento psicológico a refletir a partir de seu próprio tempo, sem que haja uma tentativa do analista de incutir ideias em seu analisante. Este diálogo da filosofia com a psicanálise contemporânea nos mostra que ambos os autores estavam intrinsicamente interessados em questões relacionadas ao autoconhecimento. Gordon (2012) afirma que em termos mais amplos o autoconhecimento é considerado um aspecto da excelência humana, ainda que não seja citado junto com as virtudes mencionadas com frequência. Especialmente em seus aspectos aspiracionais, o autoconhecimento representa, assim, um nodo comum em que o epistêmico e o ético se encontram. É considerado totalmente erótico.

Tanto para Sócrates quanto para Freud, o autoconhecimento é um processo social que requer interação com os outros para ocorrer. Em Sócrates, o autoconhecimento é facilitado pelo contato com o amante, que guia o indivíduo em direção ao conhecimento de si mesmo. Nessa perspectiva, Sócrates associa o cultivo do autoconhecimento à dimensão divina, relacionando-o ao papel mediador do *Eros*, como exemplificado no diálogo Sócrates-Diotima. Por sua vez, na psicanálise, o autoconhecimento é promovido com a participação do analista, que serve como um apoio para o analisante explorar seu próprio mundo interno. Assim como no modelo socrático, a interação com o outro desempenha um papel crucial na jornada de autoconhecimento, permitindo ao indivíduo examinar e compreender suas motivações inconscientes, repetições e formas de se relacionar.

### 3.5 FREUD E O *EROS* CONTEMPORÂNEO

*Poderíamos dizer que a verdadeira moralidade é um tipo de misticismo não esotérico que tem sua fonte em um amor austero e sem consolo pelo Bem. (Murdoch, 2013, p. 126).*

Após a discussão de *eros* entre Freud e Platão, nos encontramos refletindo sobre a questão do *eros* contemporâneo, onde autores mais recentes como Nussbaum, Murdoch, Nehamas e Vlastos nos trazem ideias acerca deste fenômeno utilizando lentes culturais contemporâneas focalizadas principalmente no fenômeno complexo da empatia. Será que para Freud estas ideias estariam mais de acordo com a sua teoria? Em seu livro *O Ego e o Id* (1923), Sigmund Freud discute indiretamente o conceito de empatia ao explorar a dinâmica entre o ego, o id e o superego. Embora Freud não tenha usado explicitamente o termo "empatia", ele aborda a capacidade de compreender e sentir as emoções e experiências dos outros, o que está relacionado ao desenvolvimento do ego e à função do superego na regulação do comportamento social. Por exemplo, em suas teorias sobre a psicologia do desenvolvimento, Freud explorou a capacidade das pessoas de compreender e se identificar com os sentimentos e experiências dos outros. Ele descreveu o "mecanismo de identificação" como um processo pelo qual os indivíduos internalizam características, sentimentos e comportamentos de outros, especialmente durante a infância. Esse processo é fundamental para o desenvolvimento do ego e da formação da personalidade.

Mas então, seria este processo fundamental para a formação do eu também fundamental para a questão amorosa? Acreditamos que em concordância com o argumento de Nussbaum (2009), o amor envolve tanto processos cognitivos quanto de sentimentos profundos. A compaixão, enraizada no amor, deve abraçar e sustentar a compaixão social de forma geral, baseando-se nas crenças mencionadas anteriormente que compõem a emoção compassiva. O sentimento amoroso deve fomentar relações recíprocas de interesse pelos outros, onde as pessoas se tratam como agentes e fins, estendendo-se gradualmente para além das relações eróticas e permeando todas as interações sociais, possibilitando que o amor exerça sua influência transformadora na sociedade.

A individualidade, também é mencionada como essencial em uma concepção ética do amor, reconhecendo que os seres humanos são indivíduos com vidas e corpos distintos, cada um com sua própria existência a ser vivida. A individualidade e o amor, embora pareçam opostos, são na verdade aspectos complementares de uma relação saudável e equilibrada. A individualidade se refere ao respeito pelo próprio espaço, pelos interesses e necessidades pessoais, enquanto o amor envolve uma conexão profunda e empatia pelo outro. Assim como Freud descreve os processos inconscientes e de padrões gerados na infância como desejos e impulsos emocionais os quais percorrem os relacionamentos e a relação com os objetos do mundo. Ou seja, os processos identificatórios seriam capazes de gerar uma empatia fundamental para a nutrição dos relacionamentos afetivos, aceitando que sem o outro não conseguiríamos nos desenvolver de forma saudável, e a vida em comunidade seria amplamente prejudicada se não conseguíssemos nos colocar no lugar do outro e passar de um ao outro os conhecimentos acerca do mundo.

Já Murdoch (1970) bebe da fonte de Freud entrelaçando os conceitos de moralidade e busca pelo bem através de sua ética erótica, aceitando que existem movimentos inconscientes envolvidos nos processos de busca pelas virtudes morais, Williges (2019) argumenta que Murdoch fundamentou-se na psicanálise freudiana ao argumentar que abstrações e raciocínios lógicos parecem ter pouco impacto na compreensão realista e objetiva dos caracteres morais, pois os agentes morais não são seres puramente racionais, independentes e autônomos, conferindo às motivações uma influência essencial na orientação do comportamento.

De acordo com Murdoch, as análises da psicanálise descrevem o ser humano como alguém marcado por ilusões sobre si mesmo, frequentemente motivado pelo egoísmo, o que implica que a filosofia moral tem o dever de estudar os meios apropriados para combater esse egoísmo. A imagem do ser humano na psicanálise é de um indivíduo suscetível a distorções e mecanismos de defesa do eu (como racionalização, autoindulgência, autopiedade e egoísmo) e outras estratégias psicológicas de sobrevivência. De forma algo pessimista, Murdoch identifica na psicanálise uma base conceitual para sustentar que:

—Nem as inspiradoras ideias de liberdade, sinceridade e *fiats* da vontade, nem o conceito inteiramente raso de um discernimento racional do dever, parecem suficientemente complexos para fazer justiça ao que nós realmente somos. O que nós realmente somos parece muito mais como um obscuro sistema de energia, a partir do qual escolhas e atos visíveis da vontade emergem em intervalos, em formas que frequentemente não são claras, e frequentemente são dependentes das condições do sistema, nos intervalos dos momentos de escolha (Murdoch, 2001, p. 53).

Desta forma, para a autora o conflito diante do egoísmo e o altruísmo estariam interconectados com a ética erótica, mesmo que diante de uma visão pessimista do ser humano, seria desejável que buscássemos pela empatia e compaixão aliadas as virtudes morais as quais nos levariam a um simulacro do que é o bem em si, e assim, uma compreensão que iria além de nosso narcisismo em um esforço contínuo de conceber o outro como um sujeito, e não como um objeto.

## CONCLUSÃO

A análise do conceito de *Eros* de Sigmund Freud e de Platão revela a complexidade de semelhanças e diferenças, destacando as diversas abordagens filosóficas e psicológicas em relação ao amor e aos impulsos sexuais. Tanto para Freud quanto para Platão, *Eros* é uma força poderosa que influencia profundamente a psique humana, embora suas interpretações e implicações variem consideravelmente. A partir dos dados encontrados através da pesquisa conceitual, podemos destacar que ambos os pensadores discutiram *eros* não somente a partir de uma perspectiva individual, mas pautado no que estava sendo abordado em sentido cultural. Freud enquanto pensador da época de Viena encontrou uma urgência em desmistificar processos psicopatológicos, diferente da visão de Platão, o qual estava interessado em encontrar respostas para questões transcendentais e a busca pelo sentido da vida e da felicidade em sua razão filosófica.

Platão, em seus diálogos filosóficos, concebe *Eros* como um impulso que transcende o desejo físico e busca a união com a forma e a beleza eternas. Para Platão, o amor erótico é uma aspiração ao conhecimento e à verdade, uma busca pela perfeição que pode levar à transcendência do mundo material. Nesse sentido, o *Eros* platônico se encontra intrinsecamente ligado ao mundo das ideias, representando um anseio pela realização espiritual e intelectual.

Por outro lado, para Freud, o conceito de *Eros* está enraizado na teoria psicanalítica da libido, representando a energia vital que impulsiona os instintos sexuais e emocionais do indivíduo. Para Freud, *Eros* é uma força motivadora essencial que busca a satisfação e a conexão interpessoal, desempenhando um papel central na formação dos relacionamentos humanos e na busca pelo prazer. No entanto, ao contrário da visão transcendental de Platão, o *Eros* freudiano está mais preocupado com as necessidades imediatas do eu, muitas vezes em conflito com os impulsos do superego e os obstáculos sociais.

Importante ressaltar que embora Freud tenha bebido da fonte de Platão, nossa pesquisa mostra que não existe uma conexão direta entre uma e a outra teoria. No livro *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud traz a ideia de que o que tinha em mente

era a teoria de Platão sobre a sexualidade, mas, em nossa opinião, Freud por se encontrar em uma sociedade conservadora e com muita dificuldade de falar sobre a temática, utilizou de uma teoria clássica para reafirmar seu ponto:

Com esta decisão, a psicanálise desencadeou uma tormenta de indignação, como se fosse culpada de uma inovação escabrosa. E no entanto ela nada fez de original, ao conceber o amor desta forma “ampliada”. Em sua origem, função e relação com o amor sexual, o *Eros* do filósofo Platão coincide perfeitamente com a força amorosa, a libido da psicanálise, como Nachmansohn e Pfister mostraram em detalhe (Freud, 1921, p.44).

Para Santas (1988), e, também, de acordo com nossa conclusão, Freud afirma ter lido os artigos de Nachmansohn e Pfister, e, o próprio pode ter tido algumas dúvidas sobre a precisão das afirmações dos autores em seus artigos sobre o tema: *Freud's Libidotheorie verglichen mit Evoslehre Platos, Internationale Zeitschrift Fur Aertzliche Psychoanalyse, vol. 3* (1915) e *Plato als Vorkufer der Psychoanalyse, Internationale Zeitschrift Fur Psychoanalyse, vol. 7* (1921), respectivamente.

No parágrafo seguinte à sua declaração comparativa, Freud menciona que poderia ter evitado a controvérsia em torno da expansão de seu conceito de sexualidade se tivesse optado por usar "os termos mais nobres `Eros` e `erótico`" (Freud, 1921, p. 44, grifos nossos), uma sugestão que Nachmansohn também fez. Entretanto, Freud prossegue argumentando que essa concessão linguística poderia ter resultado em uma concessão de substância. Isso é curioso por duas razões principais. Primeiro, se o conceito de *eros* de Platão "coincide exatamente" com a libido da psicanálise em função, origem e relação com o amor sexual, por que seria uma concessão adotar o termo "*Eros*"? E, em segundo lugar, Freud já havia incorporado o termo "*Eros*" - para abranger tanto o instinto sexual quanto o autopreservativo - em sua obra *Além do Princípio do Prazer* (1920), um ano antes. É lamentável que Freud não tenha tido tempo para examinar ou reexaminar as visões de Platão, especialmente no *Banquete* e no *Fedro*, a fim de formar sua própria opinião sobre a visão dele do amor e suas similaridades com sua própria teoria.

Ademais, Freud não fala diretamente sobre a "alma" no sentido tradicional ou espiritual em sua teoria. Ele era um materialista e seu trabalho se concentrava na mente humana como um conjunto de processos psíquicos e fisiológicos. Em vez de "alma",

Freud utilizava termos como "mente" e "psique" para descrever os aspectos psicológicos do ser humano. Embora Freud tenha reconhecido a influência da filosofia, incluindo a de Platão, ele reinterpretou esses conceitos dentro de uma estrutura científica e psicológica. Por exemplo, a ideia platônica de uma alma tripartida (racional, apetitiva e irascível) pode ter alguma semelhança superficial com a divisão freudiana da psique, mas Freud evitou discussões metafísicas ou espirituais, focando-se em uma abordagem mais empiricamente fundamentada da mente, dos processos inconscientes, e do comportamento humano.

Já em uma visão contemporânea de *Eros*, em ambas as visões, psicanalítica e filosófica o amor estaria conectado com a perspectiva da empatia e da identificação, sendo assim o sentimento capaz de realizar ligações e conexões uns com os outros e garantindo assim a perpetuação do senso de comunidade e de construção social em uma busca constante pelo bem na tentativa humana de alcançar aquisições que sejam relevantes para a sociedade.

Apesar das diferenças fundamentais em suas abordagens, importante ressaltar que tanto Freud quanto Platão reconhecem a importância central do amor, do desejo e do autoconhecimento na vida humana. Ambos os conceitos de *Eros* refletem uma profunda compreensão das complexidades da psique humana e das motivações por trás das ações e dos relacionamentos. Enquanto Platão busca a transcendência e a busca pelo ideal, Freud enfoca os aspectos mais terrenos e instintivos do amor e do desejo. Assim, a análise entre os conceitos de *Eros* de Freud e de Platão destaca a riqueza e a diversidade de perspectivas sobre um tema tão fundamental para a condição humana.

Além disto, precisamos manter em mente que o amor não é apenas um sentimento privado ou individual, e que não se limita apenas ao amor romântico, mas também age como uma força que molda relações de poder, estruturas sociais, valores culturais e dinâmicas coletivas, agindo como fundamento de laços sociais que estruturam as comunidades e as sociedades. Pesquisar sobre o amor é falar sobre a essencialidade de se pensar a coesão social, a solidariedade, a confiança e a cooperação entre os indivíduos e grupos, além de que pode inspirar lutas por igualdade, direitos humanos e o bem-estar coletivo.

Para concluir destacamos a relevância do estudo sobre o amor na contemporaneidade levando em consideração que a discussão sobre o tema se torna essencial para combater as crescentes taxas de ansiedade, solidão e desconexão emocional

que muitas pessoas enfrentam. Em um mundo onde os vínculos estão cada vez mais superficiais e passageiros, entender o amor como uma força de união e cura é crucial para criar relações mais profundas e significativas, não apenas românticas, mas também familiares, de amizade e de comunidade.

Falar sobre o amor na contemporaneidade é, assim, um modo de resgatar valores essenciais como empatia, conexão e vulnerabilidade, fundamentais para o bem-estar humano e para a construção de uma sociedade mais equilibrada e solidária. A psicanálise e a filosofia, então, funcionam como auxiliares, ajudando tanto na compreensão quanto na cura de uma sociedade que, por vezes, esquece o poder unificador do amor.

## BIBLIOGRAFIA

BRANDÃO, J. S. *Mitologia Grega I*. Petrópolis: Vozes, 1996.

CALAME, Claude. *The Poetics of Eros in Ancient Greece*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

CORRIAS, A. From Daemonic Reason to Daemonic Imagination: Plotinus and Marsilio Ficino, on the souls tutelary Spirit. *British Journal for the History of Philosophy*, v. 21, n. 3, 2013.

DA PAZ, André; CORNELLI, Gabriele. Mistérios dialéticos: um estudo sobre a experiência do Eros de Diotima no Banquete de Platão. **Revista Hypnos**, n. 46, p. 40-60, 2021.

DORION, L. A. (2006). La figure paradoxale de Socrate dans les dialogues de Platon. In: BRISSON, L.; FRONTEROTTA, F. (eds.). *Lire Platon*. Paris, PUF, p. 23 -39.

FERRARI, F. Eros, Paideia e Filosofia: Sócrates entre Diotima e Alcibiades. *Revista Archai*, (9), 65. 2012.

FRANCO, Irley F. Eros platônico e moderno. O que nos faz pensar, v. 1, n. 01, p. 15-28, 1989.

FREIRE, Antônio Júlio Garcia. *Do amor à verdade-um estudo lacaniano d'O Banquete de Platão*. MS thesis. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2022.

FREUD, Sigmund. *A dissolução do complexo de Édipo*. In: *Obras completas de Sigmund Freud (1923-1925)* Trad. Paulo César de Souza, Companhia das Letras, 2020.

\_\_\_\_\_. *A interpretação dos sonhos*, in: *Obras completas de Sigmund Freud (1899)*. Trad. P. Tobar, São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

\_\_\_\_\_. *Além do Princípio do Prazer*, In: Obras completas de Sigmund Freud (1917-1920). Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

\_\_\_\_\_. *As resistências à psicanálise*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1923-1925) Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

\_\_\_\_\_. *Instintos e seus destinos*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1914-1916) Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao narcisismo*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1914-1916) Trad.: Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *Sobre um tipo particular de escolha de objeto nos homens*. In: Obras incompletas de Sigmund Freud. Trad: Maria Rita Salzano Moraes, São Paulo: Autêntica, 2018.

\_\_\_\_\_. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1901-1905) Trad. Paulo César de Souza, Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_. *Estudos sobre a histeria* in: Obras completas de Sigmund Freud (1893-1895) Trad. Paulo César de Souza, Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_, Sigmund: *A dinâmica da transferência*, in: Obras completas de Sigmund Freud (1911-1913) Trad: Paulo César Souza, Cia das Letras, São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. *O inconsciente*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1914-1916) Trad.: Paulo César Souza, São Paulo: Cia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *Psicologia das massas e análise do Eu*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1920-1923) Trad: Paulo César Souza, Companhia das Letras, São Paulo: 2016.

\_\_\_\_\_. *A transitoriedade*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1914-1916), Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *O mal estar na civilização*. In: Obras completas de Sigmund Freud (1930-1936), Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das letras, 2010.

GORDON, Jill. O Mundo Erótico de Platão. Tradução de Jorge Bastos. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

GUIMARÃES, V. C.; Eros na psicanálise freudiana: um destino culturante da pulsão, Brasília, 2010.

GUTIÉRREZ, R. (2016). “The three waves of dialectic in the Republic”. In: Plato’s Styles and Characters: between literature and philosophy, Cornelli, G (ed). Berlin: De Gruyter, 16-32.

HALPERIN, D. M. “Platonic Eros and What Men Call Love”. In: Ancient Philosophy 5, 1985, pp. 161-204.

HOMERO. *Iliada*. Trad. Frederico Lourenço, São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2013.

JONES, Ernst. A vida e a obra de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. Editora, 1989.

LACAN, J. (1972-1973). *O seminário: livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

MACEDO, Dion Davi. Do elogio à verdade: um estudo sobre a noção de Eros como intermediário no Banquete de Platão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

MENEZES, Luiz Maurício Bentim da Rocha: O discurso de Aristófanes no Banquete de Platão. Argumentos – Revista de Filosofia/UFC. Fortaleza, ano 12, n.º 23 - jan.-jun. 2020.

MIRANDA FILHO, Mário. Nota sobre Eros em O banquete de Platão. *Ide*, v. 34, n. 52, p. 43-56, 2011.

MORAVCSKI, Julius M.E., "Reason and Eros in the Ascent Passage of the Symposium" (1960).

MURDOCH, I. A soberania do Bem. São Paulo, Edusp: 2013.

NACHMANSOHN, M. "Freud's Libidotheorie verglichen mit Eroslehre Platos", "Internationale Zeitschrift Fur Aertzliche Psychoanalyse", vol. 3 no. 65 (91), 1915. Tr. For Plato and Freud, by Craig Decker.

NEHAMAS, Alexander. The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault. Berkeley: University of California Press, 2000.

NUSSBAUM, Martha. A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

OLIVEIRA, L., A figura de Sócrates segundo Pierre Hadot, *Archai*, n. 18, p. 17–346, 2016.

PFISTER, O. 'Plato als Vorlauffer der Psychoanalyse', *Internationale Zeitschrift Fur Psychoanalyse*, Vol 7, no. 269 (91), 1921.

PLATÃO. *A República*. Trad. Edson Bini. Edipro: 2020.

\_\_\_\_\_. Fédon. Edição Bilíngue; tradução Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: Editora UFPA: 2011.

\_\_\_\_\_. *Fedro*. Trad: Edson Bini. Edipro, 2020.

\_\_\_\_\_. *Filebo*. Tradução e notas de Carlos Alberto Nunes. Editora: Edipro, 2018.

\_\_\_\_\_. *O Banquete*. Edição Bilíngue. Trad. Carlos Alberto Nunes, Editora UFPA: Belém, 2018.

\_\_\_\_\_. Parmênides. Tradução de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: PUC, 2003.

POMPEU, Ana Maria César, O Eros de Aristófanes no banquete de Platão. Revista DLCV - Língua, Linguística & Literatura. Ceará, 2006.

- PRISZKULNIK, Léia. A criança sob a ótica da Psicanálise: algumas considerações. *Psic* [online]. 2004, vol.5, n.1, pp. 72-77. ISSN 1676-7314.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antigüidade e Idade Média: volume I*. Paulus, 2003.
- REALE, Giovanni, Para uma nova interpretação de Platão: Releitura da metafísica dos grandes diálogos á luz das “Doutrinas não escritas”, Edições Loyola, São Paulo, 1997.
- RIBEIRO, Valdelice Nascimento de França, COSTA, Ana Maria Medeiros da; FERRAZ, Maria Aimée Laupman;. O amor, o feminino e a escrita. **Tempo psicanal.**, Rio de Janeiro , v. 45, n. 1, p. 29-38, jun. 2013 . Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-48382013000100003&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382013000100003&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 26 jul. 2023.
- ROBIN, L. Notice. In: *Platon Oeuvres Complètes*, Tome IV – 2<sup>e</sup> partie: Le Banquet. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- ROBIN, L. La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d’après Aristote ; Hildestein, 1963.
- SANTAS, G. *Plato and Freud: Two Theories of Love*, New York: Basil Blackwell, 1988.
- SCRUTON, Roger. *Sexual Desire: A Philosophical Investigation*. Nova York: Continuum, 1986.
- SILVA, Felipe Gustavo Soares da. Pausânias e o amor retórico. *Anais de Filosofia Clássica* 27, 2020. p. 297-322
- SIMÕES, Regina Barbosa Fernandes. As vicissitudes do amor: narcisismo e sublimação. **Psicol. Am. Lat.**, México , n. 9, abr. 2007 . Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-350X2007000100010&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2007000100010&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 15 abr. 2024.
- SOUZA, J. C. As grandes linhas da estrutura do Banquete. In.: PLATÃO. O Banquete. São Paulo: Editora 34, 2016.
- SOUSA, M. C. de. A transcendência do bem em Platão. **Kairós**, Fortaleza, v. 9, n. 2, p. 121–139, 2012. Disponível em: <https://ojs.catolicadefortaleza.edu.br/index.php/kairos/article/view/153>. Acesso em: 31 jul. 2023.

SCOTT, G. A., Welton, W. A., *Erotic Wisdom: Philosophy and Intermediacy in Plato's Symposium*: Suny Series in Ancient Greek Philosophy, State University of New York Press, 2008.

VLASTOS, G. (1956). Theology and Philosophy in Early Greek Thought. *The Philosophical Quarterly*, 6(23), 97-114.

VLASTOS, G. The individual as object of love in Plato, in: *Platonic Studies*, Princeton, 1973.

WILLIGES, F. Platão e Iris Murdoch: o Bem, o Amor e a retomada da ética das virtudes antiga na filosofia moral britânica, *Rev. Archai*, 26, 2019