

Uma Declaração de Amor⁹⁶

Filipe Pereirinha⁹⁷

Diz o senso comum que as mulheres falam de amor e os homens de...mulheres.

Porém, historicamente, tal não é verdade. Não faltariam exemplos para o comprovar: Sócrates, antes de mais; Platão, seu discípulo; os trovadores medievais; os místicos, como S. João da Cruz; Leão Hebreu, Camões e um sem número de outros que seria fastidioso enumerar. A não ser que, por hipótese absurda, cheguemos à conclusão de que todos estes homens são mulheres, fica invalidada, pelo menos parcialmente, a ideia de que os homens não falem de amor. Como se pode ver, aliás, pelos homens que intervêm neste «banquete do amor».

Sócrates, o primeiro da lista, costumava dizer que nada sabia a não ser em matéria de amor. Era, digamos, um especialista do amor. Num tempo, como o nosso, em que há especialistas para tudo, não deixa de ser interessante.

Platão, discípulo de Sócrates, foi de tal modo contagiado pelo mestre que o elevou ao papel de figura principal de grande parte dos seus «diálogos». Aliás, diz-se que a forma de diálogo que imprimiu aos seus escritos pretende ser uma homenagem à palavra do mestre, mantendo a sua vivacidade. É o caso, por exemplo, do *Banquete* – o famoso diálogo que é hoje pretexto para as nossas reflexões – onde o tema do amor e o protagonista Sócrates não poderiam casar melhor.

O Banquete é um diálogo que alia duas funções: a pulsional (comer) e a verbal (falar). Estas duas funções ligam-se ao mesmo órgão. São duas respostas à pergunta: o que podemos fazer com a boca? Esta, como sabemos,

⁹⁶ Intervenção realizada na Palestra subordinada ao tema: «Banquete do Amor – Nos Caminhos da Interdisciplinaridade» (Escola Secundária Pedro Alexandrino, 18 de Maio de 2005), promovida pelo Centro de Estudos Interdisciplinares e Afins (CEIA).

⁹⁷ Antena do Campo Freudiano

tanto serve para comer como para falar. E quando no princípio desta fala está o amor, então é possível dizer, brincando com as palavras, que aqui, neste Banquete, o Verbo é amor. Falar é uma forma de amar. Oral e Eros coexistem.

Não só coexistem, como até se confundem por vezes. Ou interferem um no outro. Como sabemos, há os que comem ou bebem demais para compensar o amor em falta; há os que não comem mais nada se lhes falta o alimento do amor; há os que falam enquanto comem, com a boca cheia; os que comem e não falam; os que mandam comer e calar e assim por diante.

No meu tempo de criança ouvia com frequência dizer – e não devo ser o único: “não se come de boca cheia!”. Pode ouvir-se de boca cheia, mas falar ao mesmo tempo é bem mais difícil. Por isso, devemos supor que os convivas deste banquete não tinham sempre a boca cheia, não estavam sempre a comer e a beber, mesmo se a comida e a bebida eram geralmente abundantes, e até excessivas, nestas reuniões. Visto que se trata também de falar, e não apenas de comer e beber, introduz-se, desde o início, um «princípio de moderação»: beber, sim, mas devagar. Desse modo, deixavam espaço para que uma «outra satisfação» (a da fala) se substituísse à satisfação da simples necessidade.

No essencial, o *Banquete* é composto por uma série de discursos sobre o amor, intercalados por um conjunto de episódios (interlúdios) mais ou menos caricatos, como é o caso, por exemplo, dos soluços que acometeram Aristófanes, um dos intervenientes, quando este se preparava para falar. O cómico e o sério convivem, assim, perfeitamente nesta obra.

Cada interveniente propõe-se elogiar um certo aspecto ou característica do amor. Fedro, o primeiro, fala do deus Eros como símbolo dos ideais antigos (homéricos) e estímulo que pode conduzir os homens à excelência, dando-lhes a coragem para realizar belos e grandiosos feitos. Não é verdade que somos mais fortes quando o amor nos assiste? Embora também seja conhecida a opinião dos que acham que o amor enfraquece. Não é este o caso de Fedro.

O segundo a intervir é Pausânias, que estabelece uma distinção entre duas espécies de amor: o amor celeste (nobre) e o amor popular (vil). Na

sua forma mais nobre (homo-sexual), o amor é isento de excesso e não tem outro fim senão o aperfeiçoamento da alma do amado, educando-o no sentido mais amplo do termo. Por aqui se vê que o culto da moderação, tão cara à cultura clássica (de que a famosa inscrição no templo de Delfos, «nada em excesso», dá o mote) parece implicar, no fundo, uma exclusão do Outro sexo, as mulheres – fonte de excesso e imoderação. É uma ideia.

Eríximaco é o interveniente que segue. Para ele, o amor é um princípio de harmonia e discórdia que se estende a todo o universo e de que a medicina é um exemplo acabado. Nela se trata, com efeito, por meio de uma arte adequada, de restabelecer a harmonia na discórdia que a doença instala no corpo.

Segue-se Aristófanes e um dos discursos mais famosos do Banquete. O mito que aí se conta é relativo a um certo tipo de seres que teria existido antes da humanidade actual, tal como a conhecemos. Eram seres redondos, com dois rostos, quatro braços e quatro pernas; tudo a dobrar, portanto. Havia homens duplos, mulheres duplas e seres andróginos. Fiquei a pensar, por momentos, se em vez de um mito relativo ao passado, não estaríamos perante um utopia futurista, tal o mostruário de seres estranhos com que os *media* nos têm brindado de há uns tempos para cá. Seja como for, estes seres duplos, pela sua força e orgulho, tentaram subir ao céu e foram punidos por Zeus, o deus dos deuses, que os cortou em duas metades, encarregando Apolo de cicatrizar as suas feridas. A partir daí, cada metade procura a outra, aspirando a fundir-se de novo para reencontrar a unidade perdida. Assim se explica o desejo de fusão, de união, de fazer um de dois que todo o amor implica, seja ele homo ou heterossexual, não havendo diferença neste aspecto.

O escritor de peças trágicas, Ágaton, é simultaneamente o anfitrião do banquete, oferecido por este quando saiu vencedor com a sua primeira peça, e o interveniente que segue. Regressando à ideia inicialmente desenvolvida por Fedro – o Amor como um deus – Ágaton propõe-se elogiar tanto as suas qualidades físicas como morais. E não vai muito além disso.

Seguidamente, é a vez de intervir Sócrates. O seu discurso eleva, sem dúvida, o nível da discussão, ao propor-se não só elogiar o amor – caso

das intervenções anteriores – como empreender uma busca em torno do próprio conceito de amor, da sua verdadeira natureza. De que falamos, afinal de contas, como diria Raymond Carver, quando falamos de amor? Sócrates, propondo-se servir de intermediário da voz de uma tal Diotima, sacerdotisa de Mantineia – o que nos permite dizer que o seu discurso vem do Outro sob forma invertida – acaba por concluir, brilhantemente, que o amor, não sendo de essência divina, mas um intermediário entre o divino e o humano (daimon), consiste fundamentalmente numa aspiração, num desejo... de eternidade.

Tradicionalmente, pelo menos no domínio filosófico, este é o ponto culminante da análise. A parte final do *Banquete* é relegada para segundo plano, como se fosse um apêndice desprezível e sem interesse de maior. Chega-se ali e os comentários detêm-se. Foi necessário que alguém de fora da filosofia – um psicanalista de nome Lacan – dedicasse grande parte de um Seminário (1960-1961) à leitura e comentário desta obra de Platão⁹⁸ para que fosse restituído o seu justo valor.

Diferentemente das intervenções anteriores, em que se faz o elogio do amor, aqui faz-se o elogio do amado: daquele que se ama. É por isso que esta intervenção é talvez a mais verídica, a que está mais perto da experiência, pois não se trata de tomar o amor como objecto abstracto de elogio ou reflexão – como tema filosófico, digamos –, mas de tomar a palavra para declarar o seu amor, enquanto sujeito, por um determinado objecto amado, fazendo o seu elogio. Os outros falam, falam... (como diria o “gato fedorento”), elogiando o Amor, mas só com Alcibiades a fala deixa de ser «vazia» e se apresenta, digamos, em «acto», por meio do «elogio de Sócrates».

Sócrates, diz a lenda, era extremamente feio: olhos salientes, nariz achatado, lábios grossos. Longe, portanto, do ideal «apolíneo» tão caro aos gregos. Além disso, era insolente e trocista. Não se percebe, por isso, o fascínio que provocava nos jovens de Atenas, em especial Alcibiades. Segundo a comparação que este estabelece, Sócrates assemelha-se a uma dessas estátuas de silenos (seguidores de Diónisos, o deus da embriaguês),

⁹⁸ LACAN. J. (1992). O Seminário, Livro VIII, *A Transferência*. Rio de Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

expostas nas oficinas dos escultores, e que o artista representava a tocar pífaro ou flauta. Estas estatuetas utilizavam-se para guardar figuras de deuses trabalhados em ouro e outros metais preciosos. São invólucros que revestem algo de precioso no seu interior. Os gregos chamavam-lhe «agalma», termo que Lacan recupera no seu Seminário. Sócrates é, assim, como um deus vestido de Sileno: algo de muito precioso encerrado numa caixa, num guarda-jóias. Só isso permite compreender como é possível que Sócrates exerça uma tal atracção nos jovens de Atenas, sendo tão feio. «Aquilo de que o amor faz o seu objecto é o que falta no real», escreve Lacan nos *Escritos* (p.440). Na realidade, Sócrates é feio, mas tem – como se diz hoje – uma beleza «interior», enigmática, «agalmática», tanto mais poderosa quanto não é visível a olho nu. Faz-nos lembrar, *mutatis mutandis*, os trabalhos de um artista contemporâneo chamado «Christo» que, envolvendo objectos, paisagens, pontes, monumentos, etc. em pano, chama a atenção, provoca o olhar para coisas que, de outro modo, passariam despercebidas.

No seu elogio de Sócrates, Alcibiades conta que, certo dia, julgando-o atraído pelos seus encantos juvenis, tenta arranjar meios de se encontrar a sós com ele de modo a seduzi-lo. Sócrates parece ir na *conversa* – é o que ele sabe fazer melhor, segundo a ironia ou o fingimento que o caracterizam – mas não passa disso. Em vez de usar a linguagem dos amantes quando estão a sós com os seus amados, Sócrates passa o dia a conversar, como habitualmente, despede-se e vai-se embora.

Alcibiades conta, em seguida, que armou várias ciladas a Sócrates para que este se declarasse, mas todas resultaram infrutíferas. Pelo contrário, diz este, se Alcibiades se sente atraído por si é porque vislumbrou nele alguma beleza insuspeita e se propõe trocar beleza por beleza: uma beleza *real* (a sua) por uma beleza *aparente* (a de Alcibiades), lucrando com a troca.

Os amantes ouvem apenas o que mais lhes convém e Alcibiades julga ouvir nas palavras de Sócrates um consentimento do desejo; assim sendo, abraça-o e dorme com ele toda a noite. De novo, porém, nada acontece. É como se tivesse dormido com o pai ou o irmão mais velho, sendo os seus encantos votados ao desdém e ao ridículo, desabafa ele. Sócrates escapa-lhe irremediavelmente das mãos e, em vez de o seduzir, como era seu

desígnio, fica seduzido, escravo e prisioneiro, como ninguém o fora em relação a outro, desse homem incomparável, inqualificável, sem paralelo.

Mas, ao mesmo tempo, como mostra o tom da sua intervenção a partir daqui, Alcibiades não desculpa a Sócrates o vexame sofrido e tenta mesmo advertir Ágaton, não vá ele cair na mesma armadilha. Fazendo-se passar por amante, Sócrates acaba por assumir, na realidade, o papel de amado. Por meio dele, dá-se uma transferência, uma substituição de um pelo outro, de uma coisa por outra: o lugar que se supõe ser o do amante é, na realidade, o do amado e o lugar que se supõe ser o do amado é, na realidade, o do amante. É esta substituição do amante (erastes) pelo amado (eromenon) que permite a Lacan utilizar a expressão *metáfora do amor*.

Finalmente, Sócrates é amado não pelo que *tem* de beleza, pois a sua fealdade é memorável, mas pelo que *é* suposto saber...do *verdadeiro* amor. É essa suposição que atrai, como um íman, os jovens mais belos de Atenas, entre os quais se encontra Alcibiades. Este ama naquele o saber que lhe supõe. Contudo, ao mesmo tempo, seria legítimo dizer que só é suposto saber aquele que se ama. Entre o amor e o saber há, assim, uma espécie de circuito fechado, de movimento recíproco.

Porém, no final, Sócrates acaba por reabrir o circuito, fazendo, por sua vez, o elogio de Ágaton. Com isso, dá-se uma nova substituição: o amado torna-se (de novo) amante, isto é, desejante, introduzindo um “terceiro” entre ele e Alcibiades.

O que sobressai, finalmente, nestas passagens, mudanças e substituições de uns para os outros é o próprio *desejo* enquanto ele é, fundamentalmente – como repetia Lacan – *desejo do Outro*. Não era essa também a perspectiva de Sócrates quando, na sua intervenção sobre o amor como desejo, se propôs falar em nome de Outra, a saber, Diotima de Mantinea?