

O transcurso da escrita à oralidade em Platão: uma discussão acerca da argumentação dialético-platônica

The course from writing to orality in Plato: A discussion about the Platonic dialectical argumentation

Leander Alfredo da Silva Barros¹

Resumo: Pretende-se expor uma discussão acerca do tema da oralidade e da crítica à escrita presentes na filosofia de Platão. Ao analisar as obras do citado filósofo, principalmente no seu diálogo *Fedro* (274d-ss), deparamo-nos com uma censura à escrita filosófica. Partindo das considerações acerca de tal tema e utilizando-se dos estudos que propõem um novo paradigma hermenêutico platônico, nosso intento é a inquirição acerca do debate que apresenta-nos Platão por uma vertente ora esotérica ora exotérica, e a possível defesa de uma filosofia oral em Platão, suscitada e realçada por inúmeros estudiosos quando recaem no exame criterioso do filósofo ateniense e na dialética preferida pelo mesmo, que se encontra frequentemente presente em seus diálogos. Ao analisarmos tais questões resta-nos abandonar o possível dogmatismo que a leitura neoplatônica procura evidenciar, alegando-o presente nas obras do nosso autor. Torna-se plausível também a possibilidade de adesão à interpretação platônica fundada no exercício da dialética, na filosofia oral, que na verdade, manifesta-se na visão realmente desejada pelo filósofo ateniense, ou seja, na defesa de uma filosofia, que se reflete nos seus ideais políticos, éticos e educacionais, que, por sinal, são todos confluentes na metafísica clássica. A partir de tais considerações, caberá a nós destacar alguns traços peculiares da filosofia platônica que podem se diferenciar da filosofia almejada por Sócrates, o qual adota o processo maiêutico que se instaura no âmbito público da *pólis* e que opta por não escrever nada acerca de sua filosofia. Ao contrário, pois, da filosofia de Platão, que reforça o caráter dialético nos diálogos escritos e que expõe, ainda que na boca do personagem Sócrates, uma doutrina filosófica, a qual poderá ter sido destinada somente aos iniciados da Academia, assim como outras doutrinas das quais os diálogos não fazem referência.

Palavras-chave: Retórica. Filosofia. Platão. Dialética. Sócrates.

Abstract: This paper intends to discuss the subject-matter of orality and of the criticism to writing in Plato's work. When we analyze the works of Plato, especially in his Dialogue *Phedro* (274d ss.), we find a criticism made by him on the philosophical writing. Beginning with the considerations on that subject, and supported by the new hermeneutical paradigm on Plato's work, we intend to enquire the discussion of Plato as esoteric/exoteric, and the possible defense of an oral philosophy in Plato. This is pointed and underlined by many scholars, when they focus on the examination of Plato's dialectical method, as it appears in the Dialogues. When we analyze this, we are forced to abandon the neoplatonic view that sustains a dogmatism in the Dialectical Dialogues. It seems plausible to sustain, in this light, the interpretation that gives a central value to the dialectical, oral transmission of Plato's philosophical doctrines. This view seems to be more akin with the main principles and ideas defended by Plato regarding politics, ethics, education and so on, which are, by the way, confluent in the classical metaphysics which followed Plato's work. After that, we shall try to separate some specific aspects of Plato's philosophy that may be distinguished from Socrates's teachings. As it is well known, Socrates adopts the maieutic, applied in the public life of the *polis*, and decides to not write about his own views. On the contrary, Plato reinforces the dialectic in his Dialogues, even if it is the

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de São João Del Rei, UFSJ. Bolsista: PIBIC-UFSJ/FAPEMIG. Orientador: Prof. Dr. Luiz Paulo Rouanet - DFIME-UFSJ. Email: leander_fam@yahoo.com.br

character “Socrates” that spells it, transmitting an internal or esoteric philosophical doctrine, known by the members of Academy.

Keywords: Rhetoric. Philosophy. Plato. Dialectic. Socrates.

“De regra escapa aos homens que eles não conhecem a essências das coisas; porém, convencidos de que a conhecem, não se põem de acordo nesse ponto ao entabularem diálogo.”
(PLATÃO, Fedro, 237c, 1975).

Platão sob nova interpretação: O transcurso escrita-oralidade

Se nos cabe ressaltar alguns dos emblemas teóricos da filosofia platônica, aquele no qual nossa investigação pode se deter é o destaque que Platão dá a sua crítica à escrita, especificamente à escrita de assuntos filosóficos. O *Fedro* é, sem dúvida, um diálogo que gera dissensões entre os intérpretes de Platão e que nos convida a uma criteriosa investigação acerca das noções fundamentais que englobam o pensamento do filósofo ateniense.

Antes de adentrarmos propriamente tal obra, cabe destacar alguns traços que envolvem as problemáticas que cercam a mesma. O *Fedro*, assim como a *Carta Sétima*, são considerados “auto-testemunhos” da doutrina Platônica. Nosso estudo, contudo, versará apenas sobre o citado diálogo, principalmente no que tange ao dilema escrita-oralidade para Platão.

Determinadas interpretações consideram o *Fedro* como o grande expoente da filosofia platônica, e mais ainda, o resumo da sua doutrina, crendo em hipóteses baseadas numa visão unitária da mesma obra. Alega-se que a síntese do pensamento platônico tem nesse diálogo uma valiosa exposição, no qual os ideais: políticos, éticos e educacionais de Platão se fazem presentes. Em tal interpretação, os traços mais peculiares de tal pensamento encontram-se atestados na autarquia da obra escrita elaborada por Platão. Concordante com esta visão, permaneceu o paradigma de Schleiermacher no século XIX, que via nos diálogos escritos uma autarquia e uma autonomia intocáveis. Como diz Jaeger (2003, p. 1253):

Nenhuma obra de Platão vacilou tanto como o *Fedro* no juízo do século passado. Schleiermacher via neste diálogo o programa da Academia e um primitivo trabalho de Platão; e durante muito tempo

foi encarado como o ponto de partida natural para compreender os objetivos finais visados pela obra de Platão como escritor, e pelos seus métodos educativos. Constituía o compêndio mais resumido das idéias platônicas acerca da relação entre a palavra escrita e falada e o pensamento, e conseqüentemente era o pórtico por onde todos entravam no templo da filosofia de Platão.

Durante alguns séculos, a interpretação de Platão permaneceu restrita aos seus escritos. Após constatar algumas menções, nos escritos do filósofo ateniense, a supostas doutrinas esotéricas destinadas aos iniciados da Academia, a releitura da tradição indireta mereceu especial atenção. O *Fedro* é uma possibilidade de reconhecimento do programa sistemático da filosofia platônica, que como veremos, confere proeminência à oralidade em relação à escrita filosófica.

Conforme expomos, a partir de seus “autotestemunhos”, sua filosofia ganha nova conotação, mas isso merecerá nossa atenção mais adiante. Voltando aos aspectos essenciais que envolvem as principais noções discordantes em torno do *Fedro*, podemos destacar três destes que nos auxiliarão em nossa análise acerca de tal obra, quais sejam:

1) *o problema cronológico* que envolve tal obra, visto que a mesma permaneceu vários séculos, sendo considerada uma obra introdutória ao pensamento platônico, um diálogo da “juventude” ou “mau”, tendo em vista sua dramaticidade e sua fragmentação em diversos temas, como: amor, alma, retórica e filosofia. Mas quanto a isso, relembra-nos Jaeger (2003, p. 1254):

[...] à medida que as investigações sobre Platão foram assimilando, no decorrer do século XIX, a idéia de evolução histórica, e procederam a estudos mais precisos acerca da cronologia de cada um dos diálogos, descobriram-se indícios que sugeriam uma origem mais tardia para o *Fedro*.

A partir de tais conclusões, a obra em questão, é transferida para os diálogos da maturidade, senão para os últimos, tendo em conta os impactantes resultados quando analisados com outros diálogos, sob o ponto de vista doutrinário.

2) *O novo paradigma* que postula o esoterismo platônico e a defesa da tradição indireta, a qual Platão confiara aos iniciados da Academia. Tendo em vista a crítica platônica à retórica e a sua predileção pelos ensinamentos orais, ou melhor, pela

dialética reservada aos aristocratas acadêmicos, aliados às concepções de “ciência extraordinária” da epistemologia kuhniana², já no século XX Reale e Slezák, juntamente com outros adeptos da Escola de Tübingen e de Milão, propõem um novo paradigma aos estudos platônicos.

As discussões sobre os “autotestemunhos” do *Fedro*, já a partir de Schleiermacher [...] no curso do nosso século foram numerosíssimas e com razão. Com efeito, dado que nesses “autotestemunhos” *nega-se por escrito justamente a autarquia e a autonomia dos escritos*, o paradigma inaugurado por Schleiermacher que sustentava exatamente o contrário, isto é, *a autonomia e a autarquia dos escritos platônicos*, encontrava-se diante de um “fato contrário”, ou seja, uma “anomalia” de tal dimensão, que comprometia pela base a plausibilidade do próprio paradigma [...] Consequentemente, os “autotestemunhos” transformam-se no “fato” basilar sobre o qual se apóia o novo paradigma alternativo e se impõem como ponto de referência essencial e irrenunciável para compreender Platão. (REALE, 2004, p. 54-55).

Tal análise recai na parte final do *Fedro* (274d-ss) em que Platão, pela boca de Sócrates, dirige uma crítica à escrita e a distancia da prática filosófica. (SLEZÁK, 2009, p. 22). Tal método, como veremos, será altamente criticado pelos defensores do terceiro aspecto problemático que envolve esse diálogo.

3) *A unidade do diálogo* é também um aspecto que gera contrassenso às interpretações do *Fedro*. Fruto do amálgama entre: amor, retórica, alma e filosofia, muito autores como Trabatonni, Luc Brisson e Hackforth, são discordantes da filosofia de Platão, vista sob ótica esotérica, destacando vários aspectos e propósitos em relação ao diálogo que diferem deste sentido defendido pelos turingenses. Todavia, estão de comum acordo num determinado ponto: a filosofia socrática/ platônica é exposta nesta obra de forma criteriosa e esta quando vista em seu conjunto integral, consegue formalizar o conúbio entre filosofia e retórica.

A arte (*tekhné*) da Retórica, a conveniência e a inconveniência da escrita

Apesar das discussões acerca do *Eros* (amor) e da *Psiquê* (alma) serem relevantes para a interpretação de todo o conjunto harmônico que se estabelece no

² Cf. KHUN, T.A. *A Estrutura das revoluções Científicas*. 9.ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

Fedro, não os abordaremos especificamente em nossa exposição devido às finalidades a que se reduz nosso texto. Contudo, tais temas serão recorrentes em nossa análise que se detém num traço criterioso a nós: o dilema oralidade-escrita. Este é fundamentado na análise de duas críticas platônicas: a crítica à retórica e a crítica à escrita.

Vigente nos séculos IV e V a.C, a escrita de discursos, a sofística e a oratória, eram novas formas que se faziam presentes na *Paideia* (formação) grega. O objetivo de Platão, e que confia a seu mestre Sócrates, é dirigir uma crítica, às *tekhnés* (artes) que visavam forjar semelhante caráter político-pedagógico do homem grego. Diz Cardoso (2006, p. 91):

Platão denuncia, pois, o perigo da “moda” retórica. Uma pretensa neutralidade da retórica, tal qual era reivindicada pelos sofistas, principalmente por Górgias, possui não somente o perigo de falhar para com a coerência lógica, mas falha também do ponto de vista ético e político.

Definidas no diálogo, a questão do *Amor* e da *Alma*, tão relevantes na filosofia de Platão, agora é o momento de relacioná-los a problemática que se inicia com o discurso de Lísias lido por Fedro (231a-234c) em oposição aos discursos proferidos por Sócrates (237a-241d, 243d-257b). Afirma Goldschmidt (2010, p. 305): “Duelo oratório com Lísias, discursos contraditórios, tudo isto nos retém no mundo das opiniões. Os dois discursos de Sócrates ilustram magnificamente o programa da retórica dialética”. Assim diz Platão:

De modo geral, a retórica não é a arte de conduzir as almas por meio da palavra, e isso não apenas nos tribunais e em outras reuniões públicas, como também nos ajuntamentos particulares, sempre igual a si mesma nos grandes e pequenos assuntos, e cujo emprego, digo, aplicação honesta, não é menos meritória nos negócios sérios que nos de menor valia? Não é assim que tens ouvido falar a seu respeito? (261a-b).

A crítica à retórica não é novidade nos diálogos platônicos, já no *Górgias* (447a-462e) ela é exposta e de uma forma nada aprazível do ponto de vista platônico. A retórica criticada por Sócrates é a que tem como escopo a persuasão, que se identifica, de certa maneira, ao caráter maléfico da arte dos discursos, própria também da sofística em geral. É uma aplicação genérica do discurso ao bel prazer, tendo em vista o interesse próprio, e que não se assenta na Verdade.

O resto da retórica, tudo o que Lísias e outros como ele ensinam a seus alunos não pode nunca constituir, por si, uma técnica. Forma, por assim dizer, a parte-técnica da retórica. Platão vai enumerando de um modo deliberadamente cômico toda a terminologia das várias partes do discurso que os retóricos distinguem nos seus manuais. Todos os representantes da antiga retórica aparecem neste quadro com os seus nomes, e alguns deles com as suas invenções pessoais, que revelam certa tendência para uma crescente complicação. Platão não despreza estas coisas, mas atribui-lhes um lugar secundário. Todos estes homens criaram recursos valiosos para o discurso e para a sua ordenação. Mas com isto não conseguem ensinar a ninguém a arte de convencer e compor um todo. (JAEGER, 2003, p. 1266).

Esta arte (*tekhné*) utilizada pelos sofistas, amplamente criticados por Platão, tinha caráter demagógico, distanciava-se da filosofia e tornava-se verdadeira doxografia, ou seja, discursos baseados na opinião (*dóxa*). Mas, se a crítica à retórica dirigida ao discurso encontra espaço na doutrina Platão, da mesma maneira a filosofia também é atingida, tendo em vista seu caráter persuasivo, que é evidente pela prática dialética. Sobre isto diz Cardoso (2006, p. 93):

Há, portanto, uma universalidade da retórica, quer num nível público, quer num nível privado. Consequentemente, a filosofia tem uma estrutura retórica, porque também ela pretende persuadir as pessoas com quem estabelece relação. Segundo Platão, só a palavra do filósofo é que pode realmente persuadir os demais, pois se trata de uma palavra que corresponde à verdade. Esse conúbio entre palavra e verdade é para Platão a pedra de toque que atesta a maneira correta de se fazer um discurso. Quem compõe um bom discurso só pode fazê-lo porque conhece a verdade.

A diferença fundamental entre a filosofia e a persuasão utilizada plenamente pela retórica dos oradores estadistas, sofistas e escritores de discursos, consiste justamente no ideal ao qual o filósofo se dirige: no caso à Verdade, que se manifesta no exercício da dialética, pois somente esta é a verdadeira arte de persuadir, tem caráter “*psicagógico*” (condução de almas). Goldschmidt (2010, p. 306) afirma: “Uma visão de conjunto prévia compreende toda arte de falar como uma *psicagogia* (grifo do autor), como um modo de guiar as almas. Protesto da retórica que se quer unicamente judiciária ou deliberativa”.

O filósofo será, pois, o intermediário, que repele a total ignorância e que também não aceita as opiniões em suas investigações, tais opiniões que sempre o afetam em sua dimensão psicofísica. Como se pode notar, a retórica defendida por Platão é aquela que além de conduzir as almas, também se fia na busca da Verdade que contém as Ideias

(*eidos*), cujos seres participam (*méthexis*). Verdade que alma já contemplou, pois conhecimento para Platão é re-conhecimento, ou seja, reminiscência. Podemos ver a descrição que envolve o processo dialético a que se submete o *philosóphos* (amante da sabedoria) quando diz Sócrates:

Eis aqui, Fedro, o de que me declaro apaixonado: esse processo de divisões e aproximações. Com isso aprendo a falar e a pensar. E se encontro alguém que se me afigura com a aptidão de dirigir a vista para a unidade e a multiplicidade naturais, sigo-lhe o rasto tal como se um deus ele fosse. Quem for capaz de semelhante coisa – só Deus sabe estou ou não com a razão – mas, até ao presente dou-lhe o nome de dialético. (PLATÃO, 266 b-c).

A retórica, segundo o feitiço de Trasímaco, Isócrates e Lísias, não possui o caráter de verdadeira ciência (*epistéme*) da qual a dialética é portadora. Mais adiante, no diálogo (269d), Sócrates já alerta ao jovem que a filosofia, ou a verdadeira retórica, constitui-se de árduo esforço, que analisa as almas com as quais lida, a natureza destas. É na alma que se fundem os verdadeiros discursos (270e). Decerto que, sendo a alma o lugar onde se encerra toda a verdade, recordando-se, mediante ao exercício da dialética, de tudo o que contemplara, o discurso elaborado de acordo com o processo dialético encerra em si, ainda que aproximadamente, conformidade com a Verdade.

Partindo deste *ágon* de oratória entre o retórico e o filósofo, a sequência do diálogo conduz-nos fácil e espontaneamente ao problema geral de como exprimir-se da melhor maneira por palavras e por escrito, isto é, ao problema fundamental de toda a retórica. (JAEGER, 2003, p. 1262).

O que garante autenticidade ao discurso pronunciado não se encontra, como ressalta Trabatonni, sob os cânones de uma doutrina fixa e imutável em Platão, mas sim, na garantia que o caráter da alma confere a tal discurso. Tal autarquia do discurso não se garante também na palavra, pois, a filosofia e a retórica não se diferem quanto à imprescindibilidade do comunicar-se mediante a linguagem falada/escrita. (2003, p.132).

O questionamento acerca da conveniência e da inconveniência da escrita está exposto em (274b). O Mito de Teute (274d-e) tem justamente na prática do “mitologizar” (*mitologéin*) platônico próprio, o desejo de aproximar a retórica da filosofia, e retirar dos *lógoi* (discursos) e da persuasão qualquer alusão que intente

considerá-los como centros do filosofar, ou melhor, como sedes da verdade. Comparando os discursos, sejam eles tanto escritos como orais, à pintura (*zoóngrafa*), ou seja, a uma “escrita viva” que não passa de simulacro, Platão deseja retirar do *lógos* toda eminência posta sobre ele, e que na verdade deve ser dada à alma, no caso a filosófica. Diz assim:

É que a escrita, Fedro, é muito perigosa e, nesse ponto, parecidíssima com a pintura, pois esta, em verdade, apresenta seus produtos como vivos; mas, se alguém lhe formula perguntas, cala-se cheia de dignidade. O mesmo passa com os escritos. És inclinado a pensar que conversas com seres inteligentes; mas se, com o teu desejo de aprender, os interpelares acerca do que eles mesmos dizem, só respondem de um único modo e sempre a mesma coisa. Uma vez definitivamente fixados na escrita, rolam daqui dali os discursos, sem a menor discriminação, tanto por entre os conhecedores da matéria como os que nada têm que ver com o assunto de que tratam, sem saberem a quem devam dirigir-se e a quem não. E no caso de serem agredidos ou menoscabados injustamente, nunca prescindirão da ajuda paterna, pois por si mesmos são tão incapazes de se defenderem como de socorrer alguém. (PLATÃO, 261a-b).

Que Platão dê certo destaque à oralidade parece ser óbvio. Entretanto, sua crítica à escrita, é, na verdade, uma exortação a todo tipo de comunicação, tanto a oral como a escrita. A comunicação escrita e a oralidade são postas em segundo plano perante o destaque processo oral-dialético.

Desde o Mito do Rei Tebano a noção de *phamakón*³ (droga ou remédio), Platão evidencia o duplo sentido de que podem se servir os discursos (*lógois*). Ao referir-se com isto a utilidade e destinação dos escritos, também destaca que no caso da obra escrita ela sempre há de solicitar uma “paternidade”, no caso, a explicação do autor, caso haja deficiências em tal tipo de comunicação. Mas, ao falar da escrita no mito destacado, o filósofo ateniense está efetuando uma crítica a todos os discursos, e mais especificamente à segunda navegação, isto é, ao *lógos*. É o que Cardoso (2006, p. 103) destaca:

Com efeito, a crítica platônica à escrita revela-se como uma crítica ao *lógos*, qual espaço e instrumento de transmissão da verdade, utilizado pela filosofia. Ora, a verdade filosófica não pode ser colocada em espaço algum, pois o lugar no qual ela acontece se situa no âmbito da alma. Eis que “escrever na alma” se mostra como a tarefa por

³Jacques Derrida é quem aborda este tema em sua obra *A farmácia de Platão*. (Cf. DERRIDA, J. A *farmácia de Platão*. Trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005).

excelência do filósofo, porque na alma não há espaço para discursos que sejam estáticos e mortos.

A comunicação que pretende se inscrever na alma daquele que investiga é capaz de se defender e de silenciar quando necessário. (PLATÃO, 276a). Os comunicadores que apelam a tais feitos não seguem os propósitos dos “jardins efêmeros de Adônis”, cuja sementeira implica em frutos que morrem rapidamente, mas, procuram ser escritores ou mesmo oradores que buscam os “frutos” propiciados pela verdade, porque estes são perenes. Os discursos dialéticos dirigem-se a almas específicas e tendem à imortalidade, são dotados de seriedade e de um “valor maior” (*timiótera*) e são capazes de prestar socorro (*boetén*) a quem sente necessidade de compreendê-los. (276e-277a). Ainda sobre isso diz Cardoso (2006, p. 104):

Não é o discurso que socorre a si mesmo, mas é o sujeito que dialoga que socorre o discurso, persuadindo seu interlocutor. Este, por sua vez, porque já persuadido, há de transmitir a outros, também através da persuasão, a verdade filosófica que lhe foi comunicada. Os verdadeiros discursos socorrem a si mesmos no sentido de que possuem tal capacidade de se reproduzir.

Analisando a crítica estabelecida por Platão, torna-se notável o privilégio da escrita perante a oralidade. (TRABATTONI, 2003, p.144). Em vista dos sentimentos provocados pelo diálogo presencial e pela constatação da dialética que se exerce na presença do interlocutor, com certeza tal modo de comunicar-se é preferível ao discurso escrito. Todavia, Platão não renega a escrita, mas simplesmente no cenário de sua filosofia quem ocupa o papel central é a alma e não a palavra, porque esta tem caráter ambivalente transitando entre a verdade e a simulação. Tanto o discurso oral quanto o escrito não estão livres de tal determinação dualística da palavra. Diz Trabattoni (2006, p. 157):

[...] Sócrates em nenhum lugar liga os *timiótera* a discursos e comunicações orais. Em realidade, aquilo que Platão quer aqui dizer está mais claro. O filósofo pode, certamente, escrever e compor discursos. Mas recusará ver-se identificado por inteiro com esses discursos, porque são sempre um produto imperfeito e transitório de sua alma [...] É na alma que se encontra o verdadeiro tesouro do seu saber, já que ela é a fonte de que seus discursos derivam, e é capaz de produzi-los sempre melhores.

Não se faz menção, como vimos, a nenhuma das doutrinas não escritas ou esotéricas, que se possa desqualificar os diálogos escritos, ou mesmo a arte de escrever em geral. Pois, não haveria sentido manter doutrinas secretas já que o receptáculo da Verdade se encontra na alma e também não poder transmiti-las, já que a palavra é o poder configurador do espaço público (*pólis*), principal elemento constituinte da democracia ateniense dos séculos V e IV a. C.

Todavia, é perfeitamente plausível que haja indícios de tais doutrinas, visto que Platão acredita ser possível, por auxílio da oralidade dialética, aproximar-se cada vez mais da Verdade. Contudo, é concebível que talvez a retórica praticada pela sofística afastasse cada vez mais dos cidadãos o interesse por incessante exercício, do qual Platão é um legítimo defensor, e talvez fosse melhor destiná-lo somente aos acadêmicos, para que, na Academia, as hipóteses acerca da Verdade fossem melhores discutidas. Todavia, este dilema é um debate que permanece entre platonistas, o qual não pretendemos abordar com maior profundidade neste momento.

O distanciamento da filosofia platônica do dogmatismo e um possível esoterismo: um debate atual do platonismo

Partindo dos pressupostos adquiridos ao longo de nossa análise, nossa atenção dirige-se agora a rever as interpretações postuladas pelos defensores das doutrinas não escritas de Platão, para que assim, ainda que não apresentemos nenhuma solução imediata, estabeleçamos hipóteses plausíveis que conferem maior proximidade ao pensar do filósofo ateniense. Reale (2004, p. 61) assim diz:

De tudo isso, em conclusão, vê-se que Platão *julgava a sua obra-prima “muito bela”*, mas estava profundamente convencido de que *o seu empenho na dimensão da oralidade dialética* (ou seja, no ensinamento que ministrava na Academia) *era o seu verdadeiro esforço de “seriedade” e que este era “muito mais belo”* pelas razões que agora conhecemos.

Tal afirmação é plausível quando se considera a crítica à escrita e à retórica feitas por Platão dirigidas exclusivamente à moda sofística, que não opta pela Verdade na construção de seus discursos. A preferência de Platão pela oralidade dialética, tipicamente filosófica, pode ser um indício que a Verdade, ainda que apresentada como inacessível ao homem em seus diálogos, poderia estar ao alcance somente daqueles que

se dispõem ao filosofar, ou seja, somente a um tipo específico de almas, àqueles que se encontravam num espaço próprio para tal atividade, no caso os iniciados da Academia.

Ao considerar Platão como um filósofo esotérico podemos encaminhar-nos também a duas posições contrárias à metafísica platônica e que segundo nossa análise do *Fedro* indicam-nos a aproximação ao *ceticismo* e o ao *dogmatismo*

Vejamos, pois, se considerada como cética, a filosofia platônica é descrente de uma Verdade fixa, ou seja, se está em questão um simples e ininterrupto exercício questionador, sem ao menos o visar de um ideal ou princípio constituidor. Isto se torna perfeitamente plausível quando se leva em conta a forma dialógica da obra escrita platônica. E também, as falas assertivas de Platão, mediante o personagem Sócrates, que realçam uma Verdade inacessível à dimensão humana (corpo-alma). Destarte há fraqueza na metafísica platônica e não há sentido em falar em doutrina platônica. Desta maneira a filosofia apresentada por Sócrates recai no profundo ceticismo. O que não faria sentido, tendo em vista as implicações públicas que norteiam o pensamento socrático.

Por outro lado, o esoterismo, como defende a Escola de Tubingüen e de Milão, acaba por reforçar o dualismo que se estabelece entre o exoterismo (doutrinas expostas por Platão em suas obras) e entre a filosofia oral platônica, os ensinamentos orais acadêmicos. Parece que desta forma, estabelecendo uma possível doutrina fixa e imutável, da qual se afirma ser a dos Primeiros Princípios incorre-se num erro, qual seja: classificar Platão como dogmático. (CARDOSO, 2006, p. 162).

A alma do filósofo é um intermediário entre necessidade e sabedoria. A sabedoria só é digna dos deuses, e isto fica evidente em tal diálogo pela boca de Sócrates. Por mais aristocrata que possa parecer a filosofia platônica, a obra de Platão não nos propicia a compreensão de uma doutrina isolada do contexto social da época que os remete à Grécia clássica.

[...] o problema da instrução e da formação do homem não é antes de tudo uma questão de “aplicação” de uma filosofia (...) para Platão a filosofia é toda ela, original e indissociavelmente, questão do ser e autocompreensão do homem. A essência do homem está segura em sua abertura para o mundo. A filosofia platônica é originalmente tanto teoria das ideias como também política, *Paideia* é a fundação da humanidade na verdade do todo. (FINK, 1970, p.25).

Quanto ao ceticismo socrático, a própria insistência pela busca da verdade encontrada nos escritos platônicos e a configuração que Sócrates pretende dar a sua filosofia, isto é, um caráter ético político nas escolhas do cidadão ateniense, não encontra adequação com o simples ato de dialogar em busca de perguntas sucessivas e de um exame ininterrupto. Cabe ressaltar também o dinamismo da filosofia inaugurada por Sócrates e exposta por Platão, que visa também respostas e não apenas questiona por ter como objetivo implicações públicas. (CARDOSO, 2006, pp. 163-164).

Considerações Finais

O caráter dialético, por excelência, traz consigo o caráter limitado da condição humana, que na filosofia encontra uma única esperança de amenizar tal condição, consistida na busca pela progressiva sabedoria. Caminho este que é percorrido com dificuldade: dizer o que possa ser dito e da melhor maneira possível. Assim alega Cardoso (2006, p. 165):

[...] Tudo isso traz à tona um problema presente desde o início do filosofar de Platão, e que sempre fez parte do seu itinerário filosófico: elaborar uma filosofia que “saiba” de algo, a fim de ter uma incidência concreta na vida dos seres humanos, como indivíduos e como sociedade, vale dizer, uma filosofia que tenha uma pertinência ético-política.

A metafísica de Platão é uma “metafísica da experiência.” (CARDOSO, 2006, p. 173). Esta realça o limite humano e evidencia o ideal, nunca completo, que persegue o filósofo. Tal gnosiologia utiliza-se tanto da retórica, da linguagem e até mesmo do mitologizar para referenciar-se a questões de difícil acesso e que escapam à compreensão humana devido a sua finitude. Tal aspecto não demonstra fraqueza e impossibilidade do exercício dialético, mas sim, a possibilidade de um caminho aberto a ser desvendado.

Ao perseguir as ideias do Bem (*agatón*), do Belo (*kalón*) e do Justo (*dikaión*) a metafísica de Platão exposta no *Fedro*, configura-se nos ideais socráticos, porque estes estão centrados no ideário da *polis* grega e nisto consiste o indagar do filósofo Sócrates. Axiologia e ontologia encontram-se na filosofia de Platão intermediadas pela dialética, que leva em conta a formação político-existencial (*Paidéia*) grega, baseada e também direcionada à experiência, não somente preocupada com alguns âmbitos da vida

humana, como o conhecimento, mas sempre dialética. A filosofia platônica, segundo Cardoso (2006, p. 167):

[...] se alia a retórica para provocar naquele com quem está em diálogo, a faísca do conhecimento, que nasce da difícil, porque persuasiva, ação do filósofo, o qual como ensinou o mestre de Platão, desempenha na relação dialógica um papel de parteiro e não de genitor.

No meridiano da filosofia platônica, expositora dos ideais socráticos, caberá ao filósofo adotar determinadas posturas frente ao dilema oralidade-escrita. Um procedimento ascético, que ao afastar-se das contingentes opiniões lhe dirigirá à Ideia Suprema do Bem, o ideal que configura e que permite “ver” (*eidōs*) todas as coisas tais como são na realidade suprassensível. Como a proposta na *República* tanto na *Alegoria da Linha* (Livro VI), como na saída do prisioneiro da “caverna” da *Alegoria* de mesmo título. (Livro VII)

Caberá também ao amante da sabedoria (*sóphos*) o procedimento inverso, ou seja, a descida, como aparece no *Fedro*, que parte da verdadeira ciência (*epistémē*) e da reminiscência, já que conhecer é reconhecer para o nosso filósofo, para discernir entre o simulacro e o verdadeiro e optar por este último diante da multiplicidade do *kósmos* (mundo). No processo dialógico manifesta-se o caráter didático (*didaké*) que atinge o cume do “esplendor luminoso” da filosofia almejada por Sócrates, e que torna a filosofia uma verdadeira retórica, dotada por uma “arte de compor discursos” sob a tutela da verdade que reside na Alma que já contemplara as idéias provenientes da Ideia Suprema do Bem.

A Alma que é desiderativa, ou seja, sujeita a todas as limitações humanas, quando recupera “suas asas” dirige-se ao (*tópos urânus*) e alcança provisória quietude. Só deste modo, que se torna possível trilhar o caminho ético, político e educacional proposto por nosso autor. O amigo de Sócrates preza a “beleza interior” e só compartilha seu “rico ouro” com os temperantes, com os sábios, e é por isso que *Fedro* salienta: “[...] entre amigos tudo é comum.” (PLATÃO, 267c)

Referências

CARDOSO, D. *A alma como centro do filosofar em Platão: uma leitura concêntrica do Fedro à luz da interpretação de Franco Trabattoni*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

- DERRIDA, J. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- FINK, E. *A metafísica da Educação na compreensão de mundo de Platão e Aristóteles*. Trad. (para fins de estudo) Leonardo Mees e Francisco José Dias de Moraes. Frankfurt: Editora Vittorio Klostermann Frankfurt am Main, 1970.
- GAZOLLA, R. Passeio pelo Ilissos (Ângulos do Fedro). . In: *Revista Hypnos*. Ano 8 . N. 10 . 1º sem. São Paulo: Editora PUC-SP, 2003, p. 43-55.
- GOLDSCHIMIDT, V. *Os diálogos de Platão: estrutura e método dialético*. 5.ed. Trad. Dion David Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- PERINE, M. Retórica é/e filosofia. Leituras do Fedro. In: *Revista Hypnos*. Ano 8 . N. 11. 2º sem. São Paulo: Editora PUC-SP, 2003, p. 34-48
- PLATÃO. Fedro. In: *Diálogos*. Vol. V. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da UFPA, 1975.
- _____. *Protágoras, Górgias, Fedão*. 2.ed. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2002.
- _____. *Teeteto, Crátilo*. 3.ed. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2001.
- _____. *A República*. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. O Banquete. In: *Os Pensadores*. Trad. José Cavalcante de Souza. 5. Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. Releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das “Doutrinas não-escritas”. 2.ed. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2004.
- SLEZÁK, T. A. *Platão e a escritura da Filosofia*. Trad. Milton Camargo. São Paulo: Loyola, 2009.
- TRABATTONI, F. *Oralidade e Escrita em Platão*. Trad. Roberto Bolzani Filho, Fernando Eduardo de Barros Rey Puente. São Paulo: Discurso Editorial; Ilhéus: Editus, 2003.