

ESCRITURA E MEMÓRIA DAS COISAS DIVINAS:
TEMPO MÍTICO E TEMPO HISTÓRICO
NO *FEDRO* DE PLATÃO

Maria Carolina Alves dos Santos*

Résumé

Le but de ces réflexions est d'exposer quelques aspects significatifs d'une question complexe souvent discutée par les plus savants commentateurs de Platon, à savoir, son rapport ambigu avec l'écriture. Fondant la discussion sur le Phèdre - dialogue intermédiaire entre les écrits de la maturité et ceux de la dernière période - nous avons utilisé deux catégories de temporalité, capitales dans sa production philosophique qui, selon nous, sont la condition essentielle pour élucider notre sujet: le temps mythique et le temps historique.

1. Platão entre a palavra oral e a escrita

Segundo a narrativa mítica, cerne do segundo discurso de Sócrates no *Fedro*, haveria traços subsistentes de intensidade variada, inscritos na alma de cada homem, das realidades resplandcentes e absolutas, cujo regime de existência é intemporal e imortal. Teriam sido nelas impressas na vida no lugar supraceleste (ὑπερουράνιος τόπος), sob o encanto da luz pura da região da Verdade, antes de mergulharem vertiginosamente nas profundezas do céu, e neste plano, unirem-se a um corpo de terra (σῶμα γήϊνον) (PLATÃO. *Fedro* 246c). Esta magnífica descrição da vivência entre coisas inteligíveis, na aurora dos tempos, não nos permitiria dizer que a obra escrita por Platão, toda ela, seria uma reminiscência, um vestígio sensível, tem-

* Prof^a. titular aposentada do Departamento de Filosofia da UNESP, Doutora em História da Filosofia Antiga pela Unicamp e Pós-doutoranda em História da Filosofia Antiga na Unicamp (Orientador: Prof. Dr. A. Hector R. Benoît). Pesquisa: A teocracia de Platão: Um estudo sobre as Leis.

E-mail: mainasantos@terra.com.br

poral, daquela experiência primordial? Gravada em sua memória de maneira indelével e inserida como pano de fundo das discussões dos Diálogos, destinam-se a despertar em nós, seus leitores, aquelas recordações primevas: o lirismo da exposição proferida sob inspiração entusiástica, a belíssima arquitetura de palavras construída para descrever o itinerário sideral das almas – imortais e aladas viajantes agrupadas em cortejo, planando em sentido vertical até o topo do céu, onde imóveis buscam contemplar as coisas divinas – não faria tudo isso (re) viver, hoje, diante dos nossos olhos? Diz Sócrates,

"O pensamento de um Deus, enquanto se nutre de inteligência e de um saber sem mistura – bem como o de toda alma que cuide de receber o alimento que lhe é conveniente – vendo o ser em si (τὸ ὄν) com o tempo, ama-o e, ao contemplar a verdade (θεωροῦσα τ' ἀληθῆ), nutre-se e regozija-se, até que a revolução circular (κυκλω ἢ περιφορᾷ) a conduza ao mesmo ponto. Enquanto realiza esse circuito (τῆ περιόδῳ), ela contempla a própria justiça (δικαιοσύνην), a sabedoria (σοφροσύνην), um saber (ἐπιστήμην), não aquele que está sujeito ao devir (γένεσις), nem ao que se diversifica com a multiplicidade dos objetos aos quais se aplica e aos quais chamamos na presente existência de seres (ὄντων), mas a ciência que se aplica ao ser que verdadeiramente existe (ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ ὄν ἐστίν ὄν ὄντος ἐπιστήμην οὔσαν)." (PLATÃO. Fedro 247d)

No âmago de cada um, em sua esfera mais íntima, afeita a inquietudes intelectivas, estariam assim depositadas sementes daquele saber isento de devir, vislumbrado quando cumpria, na existência pré-empírica, revoluções circulares em torno do "ser que verdadeiramente existe". Pacientes e contínuas leituras dos Diálogos poderiam, talvez, fazê-las paulatinamente germinar nas almas enquanto recordação. A evocação impressionante para nossa memória (μνήμη) dessa experiência esquecida, desse conhecimento já quase perdido, dessa convivência praticamente abolida com aquela região sobre a qual "jamais será cantado hino algum que esteja a altura" (PLATÃO. Fedro 247c), não provocaria em nossa ψυχή, dividida por fascínios opostos – entre o inteligível e o sensível, a sabedoria e a opinião, a temporalidade mítica e a do presente – forte desejo de retorno à pátria originária transcendente, para visualizar de novo, no silêncio do absoluto, as coisas divinas?

1.1 O *corpus* platônico na nova era cultural

Platão viveu um momento inaugural da civilização grega, quando antigos hábitos não-letrados foram, progressivamente, substituídos pelos de leitura silenciosa e escrita. À medida que Atenas adentra ao século IV, a revolução que a nova invenção acarreta está a concluir-se, com decisivas repercursões para sua transformação enquanto centro cultural da Grécia, e, de uma certa forma, o de toda a história da civilização ocidental. Uma delas é que, para alguns autores e ainda com grandes críticas, apenas três anos após sua criação, ultrapassa o estágio de prática restrita a profissionais especializados, difundindo-se entre toda a população (ONG, 1998:108). Outra decorrência é a desvinculação do discurso de quem o concebeu e pronunciou, sua fixação num suporte material, a letra, concedendo uma espécie de autonomia ao pensamento, ao proporcionar repetidas releituras e revisões dos textos, cujo o resultado é o indiscutível aprimoramento desses conteúdos: conhecimentos alcançados auditivamente apenas, de modo dinâmico e imediato por ouvintes iletrados, podem agora ser cotejados sob múltiplos ângulos e em seu conjunto, por leitores argutos. Ou seja, se a fala iletrada favorecera o discurso descritivo da ação, a pós-letrada alterou o equilíbrio em favor da reflexão, afirma Havelock (1994:50).

E é com surgimento desse discurso que se tornou independente do autor, na tensão crescente entre o hábito não-letrado e o letrado, que o olhar ubíquo de Platão abarca processos de pensamento mediante a tecnologia da escrita, alicerçando no tempo da História monumental obra que pôde, assim, permanecer inalterável. Os Diálogos articulam, de modo magistral, a multiplicidade de significações que a língua grega atribui ao λόγος – mito, razão, discurso, linguagem e pensamento – numa unidade de composição que obedece as exigências lógicas e racionais da verdade, e se conjuga ao mítico “entusiasmo” erótico (“o de melhor origem de todas as possessões divinas”) (PLATÃO. *Fedro* 244a), resíduo dos antigos cultos de mistério (Burkert, 1991:102), para caracterizar o discurso genuinamente filosófico (*Fedro* 249d-e). A arte platônica de compor λόγος ἀληθής disseminará a nova literatura – não sem intensos questionamentos, formulados com ironia e perspicácia, particularmente neste Diálogo – valendo-se, pois, das plenas potencialidades da palavra escrita, tornada agora instrumento da inteligência e do pensamento abstrato.

Na elaboração de sua obra, Platão se aplica a reproduzir prováveis discussões filosóficas da época, eternizando-as num *corpus* que passou a

subsistir na temporalidade exterior à da memória do autor, e à de uma antiqüíssima civilização estritamente vocal¹, quando a prática cada vez mais freqüente da leitura fez dela atividade preponderante entre os gregos. Conclui-se com Gaudin (1990:113), que *“a obra platônica situa-se na exata confluência de uma civilização da memória e da escrita, mas sua reflexão sobre o pensamento tornou-se mais tributária da escritura (écriture) que da palavra oral (parole)”*. E com Havelock (1994:17), que *“depois de Platão, a balança pendeu irreversivelmente em favor do segundo procedimento (o letrado), tendência em cuja definição ele desempenhou papel decisivo, embora seu discurso preserve marcas da oralidade outrora dominante”*.

2. A nostálgica persistência da oralidade

O veículo excelente à arcaica tarefa de transmissão da verdade nas póleis, a princípio, era o discurso oral, e as profissões que o utilizavam consideravam-no mais nobre que as τέχναι da escrita, demiurgia inferior comumente exercida por escravos. Afirma Platão em alguns dos Diálogos (*Sofista* 236e, *Teeteto* 189e-190a) que o sopro, manifestação do gesto vocal, é mensageiro do diálogo silencioso que a alma mantém consigo mesma, no qual o pensamento consiste, e que τὰ γράμματα, os 24 sinais gráficos do alfabeto, teriam por função apenas visualizá-lo²: embora assíduo praticante da escrita, o filósofo segue a tradição durante largo tempo, atribuindo ao sopro e ao gesto vocal maior dignidade que à letra e ao gesto manual dos escribas³.

2.1. As controversas relações entre o λεγόμενον e o γεγραμμένον

Numa primeira abordagem, as proposições centrais do *Fedro* parecem convergir mais para a ilustração e elogio da cultura oral, da dinâmica da discussão ao vivo, ideal para a implantação do saber na alma, em detrimento da escrita. O discurso vocal é definido como ser vivo (ζῶον), filho (τόκος), por estar em presença de quem o engendrou, o responsável por sua ligação com a verdade (PLATÃO. *Fedro* 260a), por sua defesa e socorro (*Fedro* 275e); enquanto a escrita, desprovida do anímico, sem proteção portanto, tem como artifícios simulacros da linguagem sonora, que a incapacitam de germinar na alma, mesmo a mais bem dotada, conhecimentos duradouros (*Fedro* 276a). Diz Sócrates,

“quem presume haver deixado num livro uma arte (τέχνην) em caracteres escritos (ἐν γραμμασι) ou quem a recebe, na suposição de que de um desses caracteres irá sair algum conhecimento claro (σαφής) e profundo (βέβαιον), revela muita ingenuidade (εὐήθειας)...” (PLATÃO. *Fedro* 275c)

Descrevendo o discurso vocal como ζῶον, Sócrates se alinha a alguns retóricos e sofistas que opõe à rigidez cadavérica da escritura a fala viva, tal como Isócrates, que pauta seus pronunciamentos pelas circunstâncias, expectativas e demandas de interlocutores presentes. Mas, de modo geral, o caráter de composição redigida e acabada então é, frequentemente, a marca do discurso retórico-sofístico. Nessa perspectiva, a dura crítica do *Fedro* à escritura dirige-se talvez a esse tipo de redação, especialmente ao escrito de Lísias que a exemplifica (PLATÃO. *Fedro* 228a), e que será ironicamente mimetizado no primeiro discurso do filósofo no diálogo (*Fedro* 275a)? Nesse caso, aquele que tem suficiente memória das essências primordialmente vislumbradas fundamenta-se nelas para escrever algo bem próximo à linguagem falada; enquanto a composição do “logógrafo”, pela ausência de um referencial transcendente, está circunscrita a si mesma⁴, tem como fundamento a própria opinião apenas.

Platão dará maior consistência às reflexões sobre as controversas relações entre o γεγραμμένον e o λεγόμενον organizando, de um lado, os predicados de um discurso legítimo e sábio; de outro, os daquele que é artificial e ignorante. O quadro que constrói, conjuga-se ao amplo espectro de oposições conceituais estabelecidas a partir da bipolaridade instituída, desde os primeiros Diálogos, entre o sensível e o inteligível. O que confere a um discurso incomparável poder de moldar almas é sua natureza animada e livre: movido pelo λόγος como por um sopro, procede segundo normas próprias, fala e cala-se no momento oportuno. O outro, quando interrogado, impotente para engendrar a realidade viva da voz, mantém silêncio redundante (significa sempre o mesmo), endereça-se a todos indistintamente (não sabe a quem deve ou não falar) “rola em muitos sentidos” (PLATÃO. *Fedro* 275e) incapaz de socorrer-se pela argumentação (*Fedro* 276a).

Uma segunda crítica à γραφή desdobra-se da primeira ao estabelecer, por analogia com a pintura (ζωγραφία), tensões conceituais entre as categorias do original (modelo, essência) e da cópia (imitação, aparência) (Platão.

Fedro 276a). O texto impresso, imitação empobrecida da voz, signo gráfico do discurso oral, é mera réplica do modelo; produz ótica enganosa assim como a pintura, arte da ilusão por excelência⁵: colore os seres de modo a parecerem viventes mas, ante qualquer questão guardam grave silêncio (σεμνῶς πάνυ σιγαῖ)⁶. Como atividade de reprodução inclui-se entre ofícios artesanais e demiúrgicos, cujo estatuto social é inferior na medida em que, como eles, degrada a alma⁷.

2.2. Retórica filosófica: método e inspiração divina

A arte do genuíno orador, diz Sócrates em defesa de uma retórica filosófica, articula pela dialética numa συμπλοκή conveniente (ὀρθός), sons e argumentos, para dizer com exatidão “aquilo que é”⁸. Opõe-se às habilidades da sofística, prática de dissimulação e ilusão pela exploração verbal persuasiva do verossimilhante (τό εἰκός)⁹. Após a caricatura do discurso de Lísias, o filósofo faz uma palinódia para retratar-se perante Eros, que imprime ao novo discurso outro tom, o do delírio divino (PLATÃO. *Fedro* 244a). É essa conjunção do entusiasmo com a dialética que lhe permite alcançar a verdade das coisas que são (ἀλήθεια τὸν ὄντων), entrevista na mítica pradaria celeste: instrumento do favor universal dos deuses, dotado de extraordinária força operadora, este tipo de μανία deverá fazer reviver o saber acomodado na memória de *Fedro*, produzindo desejo intenso de vida contemplativa (*Fedro* 249c-d). Possuído pelo divino (*Fedro* 245b), usufruindo benefícios da loucura que dele provém, se recorda melhor dos inteligíveis vislumbra- dos em seu pedestal sagrado, além da abóbada do céu, na vida pré-corpórea.

Sem essa tensão viva que dois pensamentos, duas vozes, dois amantes de belos espetáculos (φιλοθεάμων) celestes mantêm em convergência ao mesmo fim, a ψυχαγωγία socrática não se realizaria. O verdadeiro exercício desta arte dos discursos dialéticos consiste na exortação apaixonada para que as almas bem dotadas empreendam altos vãos metafísicos e desfrutem de horizontes cada vez mais vastos junto à raça dos deuses. Diz Sócrates:

“Há muitos e agradáveis espetáculos e caminhos no céu, por onde anda a grande família dos deuses”¹⁰, fazendo cada um deles o que lhe está afeto¹¹ e seguindo-os aqueles que os podem seguir.” (Platão. *Fedro* 247a).

3. O valor ambíguo da escritura

A condenação platônica da escritura, em decorrência da classificação de sua natureza – um φάρμακον cujo significado é, duplamente, veneno e remédio – é também ambígua. É anunciada, ironicamente, por Sócrates na abertura do Diálogo, quando declara ter-se desviado do lugar onde costuma exercer sua arte, entre os muros da cidade, em direção ao campo, irresistivelmente atraído pelo discurso ἐν βίβλοις trazido por Fedro:

“Não é agitando diante deles quando têm fome, uma ramagem ou um fruto, que se conduz os animais? Assim fazes tu comigo, ao acenar-me com um discurso ou um manuscrito, poderás fazer-me circular por toda a Ática ou ainda além” (Platão. Fedro 230 d-e).

Não muito distante do lugar que escolhem para discuti-lo – à sombra das largas folhas de um frondoso plátano – diz um mito, Bóreas teria raptado com violento sopro (πνεῦμα), a jovem princesa Orítia (nome derivado de ὄρει, “sobre a montanha” (ὄρος) e θυιάς, inspirada por delírio báquico¹²): fora mortalmente precipitada das rochas quando, em êxtase, brincava com a ninfa Farmacéia (ambígua droga, ora benéfica, ora não). A referência mítica à queda de Orítia, em sua possibilidade metafísica, parece adverti-los do perigo de brincar, inocentemente à beira do abismo¹³, com a droga de ambíguo efeito: não previne o jovem Fedro, sobre a potencialidade nefasta do “livro” que traz, de arremessar-lhe a alma ao despenhadeiro do não-saber ou torná-la esquecida, num movimento inverso ao da dialética, recurso essencial da παιδεία socrática, que visa impulsioná-la para o alto?

3.1. Escritura, rememoração e reminiscência

As reflexões sobre a escrita nesse sítio sagrado, no ouro do dia, são introduzidas por dois outros mitos (entremeados por uma constelação de metáforas), destinados a impressionar fortemente a alma de Fedro (BRISSON, 1982:194). A fábula das cigarras exorta a não ceder ao canto monócórdico desses insetos meridionais (símbolo dos filósofos, pois, realizam também mediação entre homens e deuses) que, sob o calor do meio-dia, inebriam e convidam à preguiça (PLATÃO. Fedro 259b-d). O som “dessas profetisas das Musas” investido de duplo poder (262d), aos escravos (οἱ πολλοί) faz adormecer, aos amantes da sabedoria estimula ao diálo-

go (259b). Para não serem levados pela estridência ritmada e envolvente desse canto, Sócrates e seu interlocutor mantêm desperto o pensamento pela especulação filosófica sobre a escritura. O outro mito, sobre Thot, fundador da arte gramatical e inventor dos caracteres da escritura, explora também sua natureza ambígua, a partir da destinação original e dos resultados de seu uso em relação à memória e ao saber: feita para auxiliar a memória, contrariamente, funciona como droga adormecedora, levando ao esquecimento (λήθην) (*Fedro* 275a) quem não a exercer de modo conveniente (μνήμης ἀμελητεσία), censura o rei Tamuz¹⁴. Enquanto artifício, é somente remédio à rememoração (*Fedro* 274e): a ὑπόμνησις é superficial, recupera traços de uma ἐπιστήμη ausente, notas a serem usadas nos esquecimentos da velhice (*Fedro* 276d). É substituta sensível da μνήμη, memória viva, capaz de reminiscência, quando ressurge na alma o saber das Formas divinas, apreendidas em outro mundo e em outro tempo (*Fedro* 249e).

A aquisição de conhecimento verdadeiro por meio da μνήμη resulta da permanência nostálgica de uma ciência perfeita na alma, traço da existência primordial no ὑπερουράνιος τόπος. Essa noção de ἀληθής delimita seu significado (desvelamento, revelação) em relação ao antinômico, λήθη (“estar oculto”, “em esquecimento”). Uma visão da beleza neste mundo, manifestação sensível da Beleza em si anteriormente contemplada, desperta a extraordinária presença do delírio erótico (Platão. *Fedro* 249d-250d), que traz a alma παρὰ τὸ λήθω, quando alcança nítida revelação das essências.

Esta ciência, que reconduz à região da Verdade, num compasso similar ao dos deuses, poderia ser desvelada, de algum modo, por caracteres escritos, tal como este mito escatológico assim redigido, remetendo a alma de quem o lê ao que nela estaria originariamente gravado? Ou deve ser considerado uma παιδιά sem conseqüências “psicagógicas”, um remédio apenas para os esquecimentos da velhice? Diz Sócrates:

“... nos jardins da escrita, assim como nos jardins das Adonias, ao que parece é por divertimento que ele semeia e escreve, um divertimento de festa que traz apenas o prazer de escrever. E, sempre que escreve, entesoura recordações para si, tendo em vista a velhice atreita ao esquecimento, se lá chegar, bem como todo aquele que siga, e alegra-se ao ver crescer essas delicadas plantas” (Platão. *Fedro* 276d)¹⁵

E também (Fedro 276e-277a):

“... muito mais bela se torna a ocupação nessas matérias, quando alguém, no uso da arte dialética, toma uma alma apta e nela semeia discursos com entendimento – discursos capazes de vir em socorro de si mesmo e de quem os plantou, não improditivos, mas possuidores de germen, de que mais discursos nascem em outros temperamentos e podem tornar para sempre essa semente imortal, e assim conceder a seu detentor o mais alto grau de felicidade que um ser humano pode ter.”

3.2. Escritura inconveniente e escritura conveniente

Usando dos prestígios do grande poeta que é, a atmosfera criada por Platão para refletir sobre a escritura, se compõe também de imagens e metáforas inspiradas em atividades da vida cotidiana. Empréstimo grande potência sugestiva ao ofício da jardinagem de luxo, praticada por ocasião da festa anual a Adónis. O Jardim do deus tornou-se expressão proverbial para designar o que é ligeiro (κοῦφος) e superficial (ἐπιπόλαιος), privado de maturidade e de raízes: o cerimonial desrespeita o ciclo natural do crescimento vegetal ao realizar a efêmera semeadura em pequenos vasos, frutos não nutritivos, por diversão, só para enfeitar¹⁶. Aqui a metáfora se divide, da mesma maneira que a da escritura como φάρμακον (veneno e remédio): além dessa má espécie de agricultura, identifica-se a boa, eficiente e séria (σπουδή), a do dialético, que faz proliferar sementes de verdade, estudando pacientemente qual terreno e planta são apropriados para que germinem. Essa dualidade seria válida apenas aos discursos orais, capazes de virem em socorro de si mesmos (Platão. *Fedro* 277a), ou pode-se falar numa escritura acompanhada de saber – conhecimento dos elementos constitutivos das almas e de qual gênero de discurso adapta-se a cada uma, afim de que a ciência nelas se inscreva de modo permanente (*Fedro* 276a)? Segundo Joly (1974:120), há uma espécie de escrita – aquela que é gravada na alma pelo discurso dialético oral – interior, identificável à linguagem silenciosa em que o pensamento consiste¹⁷: uma vez inserida na ψυχή pelo dialético, ao ser transportada em livro, seria também conveniente, judiciosa, fruto de verdadeira agricultura. Assim teria sido a inscrição do saber na alma de Platão pela dialética de Sócrates: não é uma escrita em sentido forte, informada pela verdade, verdadeiramente filosófica, propedêutica a toda obra sua que veio à luz?

A singularidade dos traços fisionômicos da escritura filosófica é justamente essa ambigüidade que Platão traz à plena luz, em βίβλοι, no *Fedro*, através do jogo dialético, reproduzida pela dinâmica das falas de Sócrates e seu interlocutor. A concepção que veiculam atende a exigência própria ao pensamento platônico, de reduzir objetos de estudo a duplas antitéticas, tendo em vista sua ordenação e classificação: assim, não se pode afirmar que há uma escritura inconveniente (ἀπρέπεια) e infamante (αἰσχρόν), sem arte (ἄνευ τέχνης) que debilita a memória; e, por outro lado, um modo belo (καλός), conveniente (εὐπρέπεια) de escrever com arte (τέχνη), vinculado à verdade, à memória e a dialética? A conversação, em certo momento, levanta e discute essa diferença. Sócrates diz:

“Não é vergonhoso escrever discursos (... οὐκ αἰσχρόν αὐτό γε τὸ γράφειν λόγους)... é vergonhoso não os pronunciar e escrever com perfeição, mas de forma desgraciosa e imperfeita (Fedro 258d)... se eles não obedecem regras de antemão estabelecidas para o bem dizer e para o bem escrever.” (Platão. Fedro 259e).

A determinação da natureza ambígua da escritura propicia a descoberta do antídoto contra sua potencialidade maléfica, a formulação das condições em que escrever pode ser ocupação válida, das quais os Diálogos constituiriam legítima expressão. Segundo Derrida, somente uma leitura cega ou grosseira pode deixar correr o boato de que Platão simplesmente condenava a atividade de escrever (DERRIDA, 1991:11,74-75; 1967:30): “Tanto é verdade”, afirma, “que a conclusão do *Fedro* é menos a condenação da escritura em nome de uma fala presente, viva, que a preferência de uma escritura a outra, que é a boa”. E, de acordo com Joly (1974:118) remontando das conseqüências às hipóteses, em bom método filosófico, Platão passa do discurso escrito à função do escritor, das condições boas ou más da escritura ao estatuto dela. É indispensável, afirma, não separar essa questão final do questionamento que ela contém, do percurso metódico que a instaura, sem o que se corre o risco de separar o que é inseparável no texto e de tratar, de modo absoluto, o tema da pretensa condenação da escritura. Isso significaria ater-se à oposição estrutural, mais aparente, do γεγραμμένον e do λεγόμενον, que por vezes é reduzida à da letra e do espírito. Na realidade, esta oposição recobre uma outra, meticulosamente exposta por Derrida, entre duas escrituras: explica-se assim por que nem toda escritura é criticada;

a presença de uma boa e uma má escritura, e em que condição, enfim, uma escritura filosófica é possível, uma vez que “não é feio em si escrever discursos” (JOLY, 1974:118 e n.62).

Os discursos dialéticos de Sócrates no *Fedro*, seriam o “médium” filosófico privilegiado – é como se o pensamento tivesse encontrado sua voz – para manifestar e preservar esse saber sobre a escritura: procura-se, em sua escritura, salvá-la como o melhor e mais nobre jogo, afirma Derrida (1991:11). A obra platônica seria, pois, a semente viável, abundante, que por ter sido plantada judiciosamente, germinou: não constitui uma escritura de ἀλήθεια que, no longo convívio desses 25 séculos, apesar da ausência do pai, tem realizado παιδεία autêntica?

Entrelaçando dialeticamente as falas dos personagens, desdobrando os diferentes níveis em que a abordagem de uma mesma questão é possível, estruturando textos sobre o embate constante com teorias adversárias (ou com as próprias), Platão acaba por fazer dos Diálogos mais que um artefato literário. Para conferir-lhes tarefa pedagógica, empenhou-se em desfechar enérgicos golpes nos discursos ociosos, arquitetados sobre raciocínios enganosos, de fácil efeito, dos oradores e sofistas (*Fedro* 221b). Teve, para tanto, que refletir sobre a natureza da própria linguagem – cujas insuficiências persistem mesmo na palavra oral (PLATÃO. *Carta VII* 343a- 344a) – inventando um método que retifica e aprofunda hipóteses progressivamente, e transpõe ao texto toda a dinâmica das discussões orais. Esforça-se, enormemente, para infundir-lhes a agilidade desses discursos, transformar o leitor em ouvinte do embate entre grandes pensadores como Parmênides, Protágoras, Crátilo, Górgias, Sócrates, personagens de importantes Diálogos. Enfim, como autor paradoxal que é, com seu idioma de escritor – expressões favoritas, jogos de palavras, ambigüidades abundantes – ainda que o tratado platônico seja substituto da experiência filosófica verdadeira, própria ao diálogo vivo, ou deplora malefícios da invenção da escrita; assim como combate uma certa mitologia com mitos que ele próprio inventa, e a certos oradores com a mais sublime eloquência, não combate também uma certa escritura com o talento e os recursos de um grande escritor?

4. Conclusão: para escrever de modo belo e veraz

Para que a questão da escritura no *Fedro* (259e) fosse colocada em toda a extensão – em que condição é ou não é apropriada – Platão a centrou

no ponto nuclear da obra, como se sua problemática fosse a própria alma deste diálogo no qual muitos outros temas se articulam numa complexa trama (RODIS-LEWIS, 1975:5-6). Essa abordagem determina uma reversão no teor da argumentação, uma espécie de contradiscurso (ou de contraveneno) em favor da escritura. De acordo com Joly (1974:123), Platão empresta-lhe uma função filosófica que corresponde à definição diacrítica e didática da linguagem, e restabelece sua referência à coisa em si e à verdade (*Fedro* 277e; *Crátilo* 338bc). A autenticidade filosófica da escritura supõe, com efeito, da parte do escritor, que tenha real conhecimento do que constitui a verdade; que seja capaz de defender o que escreve (*Fedro* 278c): merecerá o nome de filósofo (e não somente de poeta, escritor ou “nomógrafo”) se sua arte transcreve discursos inscritos na alma, referentes às realidades justas, belas e boas, tal como o λόγος oral (*Fedro* 278d-e; JOLY, 1974:124).

Portanto, não haverá divórcio entre a palavra oral e a escritura se esta for exercida de concerto com a hierarquia preexistente no universo das Formas; se, uma vez inscrita na alma sob a luz incontestável daquelas verdades, discernir a semelhança e a diferença entre elas, afirmando como é a essência de cada uma das realidades (ἕκαστον τῶν ὄντων) (PLATÃO. *Fedro* 262a). De posse dessa ciência do ser de cada objeto, o pensamento adquire clarividência formulando uma visão “metafísica” do mundo, instruída sobre o Justo, o Belo e o Bem (*Fedro* 260a-262b): o critério mais geral da qualidade dos discursos, em função do qual uma escritura será filosófica é, pois, o conhecimento da verdade (KUCHARSKI, 1947:216).

A teoria platônica do justo modo de escrever defende uma retórica da veracidade (ρήτωρος δε τ' ἀληθῆ λέγειν), contra o caráter persuasivo e verossimilhante (τοῦ πιθανοῦ καὶ τοῦ εἰκός) da que era praticada então, habilmente apoiada não naquilo que é, mas no que parece (δοκεῖν): especialista da palavra, o retórico usa de artifícios para travestir-se no contraditor convincente sobre quaisquer assuntos, incapaz, entretanto, de justificar seus argumentos (Platão. *Fedro* 235a-236a). Ilusionista, dissolve diferenças em confusas assimilações, ora semelhantes ora dissemelhantes, unas e múltiplas, em repouso e em movimento (*Fedro* 261d). Usar a palavra com arte genuína é não permitir que algo pareça à mesma pessoa, às vezes justa ou injusta, boa ou má (*Fedro* 261c-d); nem que a utilize para persuadir e agradar aos homens, e não aos deuses (θεοῖς κεχαρισμένα)¹⁸: o dialético, cuja sabedoria não vem da experiência vul-

gar, conhece o dom de profetizar da alma (*Fedro* 242b), de caminhar sem descanso nas alturas (μετεωροπορεῖ) em busca do argumento firme, claro por si mesmo, porque fundamentado nas coisas divinas.

A teoria platônica da justa escritura, enraíza-se assim além dos prestígios do instante, em parâmetros eternos que permitam a reestruturação da retórica numa ἐπιστήμη; se apóia em procedimentos metódicos que facultem o acesso à verdade, condição essencial ao exercício da ψυχαγωγία – ação sobre as almas διὰ λόγων (*Fedro* 261a). Como introdução a pensamentos perfeitos, que conhecem com exatidão a semelhança e a dessemelhança nas coisas (τὴν ὁμοιότητα τῶν ὄντων καὶ ἀνομοιότητα ακριβῶς διειδέναι – *Fedro* 262a), é preciso seguir a via divina da dialética, tomar o caminho mais longo, o das análises e sínteses¹⁹ (DIÈS, 1927:407-8; KUCHARSKI, 1947: 217). Filosofia e retórica acabam por confluir numa arte única, investida do vigor de disseminar o gérmen de uma escritura com entendimento (Platão. *Fedro* 276e-277a,277c), fundamentada na hierarquia natural das coisas divinas, cuja ciência não excede, pois, o alcance da escritura filosófica.

É a ausência de uma terapêutica eficaz na neutralização dos efeitos nocivos do φάρμακον nos quais, ambigualmente, a escritura pode se atualizar, que inviabiliza a transmissão de conhecimentos conforme à verdade, tornando-a atividade desonrosa: é o caso do discurso de Lísias, censurado porque escrito sem a arte da dialética (Platão. *Fedro* 277b). E aquele que concede anterioridade à verdade, que sabe demonstrá-la com exatidão, enfocando na complexidade de suas especificações a configuração estrutural do mundo transcendente, faz dela ofício admiravelmente belo²⁰. Se é a ausência de umά τέχνη segura que minimiza o valor da escritura, a deficiência não é dela mas do próprio escritor, na maneira diligente ou sem rigor com que trabalha a face enrugada do πάπυρος, ao investigar o real. O eixo do “processo” instaurado contra a escritura pouco a pouco se desloca e se organiza em torno de novos elementos. Ao abrir horizontes para uma apreensão mais abrangente de sua natureza, a discussão permitirá concluir que, em si mesma, a escritura não é boa ou perniciosa, depende do uso que se faz: é a excelência do método, o jogo regrado que propicia grandes sínteses e minuciosas análises, que determina positivamente a natureza ambígua da escritura, que faz dela instrumento viável de transmissão, no plano da História da Filosofia, da memória que uma alma possui das Formas divinas, onde a verdade está contida.

Documentação

PLATON. *Phèdre*. Trad. E. Chambry. Paris: Flammarion, 1964.

PLATO. *Phaedrus*. In: *Platonis Opera*. tom. II. Oxford University Press, 1988.

Bibliografia

BRÈS, Y. *La Psychologie de Platon*. Paris: PUF, 1973.

BRISSON, L. *Platon, les mots et les mythes*. Paris: Maspero. 1982.

BURKERT, W. *Antigos Cultos de Mistério*. São Paulo: Edusp, 1991.

DERRIDA, J. *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 1991.

_____. *De la Grammatologie*. Paris: Minuit, 1967.

DIÈS, A. *Autour de Platon*, Paris: Beauchesne, 1927.

FRUTIGER, P. *Les Mythes de Platon*, Paris : Alcan, 1930.

GAUDIN, C. *Platon et l'alphabet*. Paris: PUF, 1990.

HAVELOCK, E. *A revolução da escrita na Grécia*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

JOLY, H. *Le Renversement Platonicien*. Paris: Vrin, 1974.

KUCHARSKI, P. *Les chemins du savoir dans les derniers Dialogues de Platon*. Paris: PUF, 1947.

ONG, W. *Oralidade e Cultura Escrita*. Campinas: Papirus, 1998.

RAMNOUX, C. La tradition pré-socratique et le langage. *Revue de Metaphysique et Morale*, n.2, avr.-juin, 1974.

RODIS-LEWIS, G. L'Articulation des thèmes du Phèdre. *Revue Philosophique* n.1, 1975.

VIDAL-NAQUET, P. Estudio de una ambigüidad: los artesanos en la ciudad histórica. In: *Formas de Pensamiento y Formas de Sociedad en el Mundo Griego*. Barcelona: Península, 1983.

Notas

¹ Para E. Havelock , a cultura clássica já existia quando a invenção da escrita se efetivou: começa sua carreira com uma cultura não-letrada e permaneceu assim por vasto período depois da invenção do alfabeto, pois as civilizações podem ser não-letradas e possuir formas próprias de arranjo institucional de arte e de linguagem,

criativamente elaboradas. No caso dos gregos, essas formas próprias fizeram sua aparição na instituição da πόλις, na arte geométrica, na arquitetura arcaica dos templos e na poesia preservada no hexâmetro homérico: tudo isso estava a funcionar na Grécia não-letrada. (A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais, São Paulo, Paz e Terra, 1994, p. 188.)

² Segundo C. RAMNOUX, o *Crátilo* de Platão é um convite à meditação sobre a misteriosa noção de sopro, implícita na pré-história de ψυχή – o hálito que escapa da boca do morto – cuja chave é preciso buscar nas mal-conhecidas linhas que remontam de Crátilo a Heráclito: em que momento do jogo vocal separam-se o elemento inteligível e o sopro? Evocando a difícil expressão heraclítica na o Λόγος da Ψυχή (ψυχῆς ἐστί λόγος ἑαυτὸν αὖξων - Fr. 115), o Λόγος conteria o sentido inteligível e a Yuchv, o sopro e a voz? O jogo hermenêutico desenvolvido no *Crátilo*, afirma RAMNOUX, consiste na decomposição dos elementos dos nomes de deuses e heróis, as sílabas, elas mesmas separadas em sopros e vozes, isto é, em consoantes, grupos consonânticos e vogais, unidades abstratas de significação, material sonoro destituído de sentido; e depois, na recomposição das palavras em frases completas, significantes; redutíveis, ou opostas ao sentido popular inspirado nos deuses. Técnica de interpretação tradicional praticada pelos profissionais da hermenêutica, remonta ao saber dos inventores do alfabeto fonético, do material vocal e de seu trabalho em torno da variedade de entonações, acentos, sopros, e não da letra (γράμματα) propriamente dita. (La tradition pré-socratique et le langage. *Revue de Métaphysique et Morale*, n. 2, avr.-juin, 1974. p. 269-273).

³ Leis VII, 810b. O discurso escrito recorre aos signos, transcritos no pergaminho ou gravado na cera, o falado usa boca, língua, cordas vocais, músculos faciais, vinculando-se assim ao sensível e a lei que o rege, o devir. E, as palavras veiculadas, mesmo as que significam realidades supra-sensíveis, mantêm relação com o sensível: εἶδος, elemento-chave do vocabulário metafísico de Platão – sobre a qual edifica sua teoria do conhecimento do inteligível – possui em Homero, o sentido de “aquilo que se vê”, “aparência”, “forma” do corpo, beleza corporal, nudez fascinante (Homero, *Ilíada* III, 39, 54-55, XIII, 769, Empédocles fr 98, 115, Platão. *Cármides* 154d, *Lísis* 204e, *Teeteto* 162b, e também Y. BRÈS. *La Psychologie de Platon*. Paris: PUF, 1973, p. 198-199. Cf. capítulo I, parte II, n. 19.

⁴ 278 d-e: τὸν μὴ ἔχοντα τιμιώτερα ὦν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν. Cf. H. JOLY, *Le Renversement Platonicien*, Paris, Vrin, 1974, p. 121-122.

⁵ Rep. 596a-597e. Platão se opõe a modas pictóricas como o expressionismo e o perspectivismo que dão ilusão do real, utiliza-se das formas fixas da arte egípcia. Porém, faz leitura helênica dessa pintura, diz H. JOLY, ao estabelecer objetos éticos e estéticos sob a dualidade modelo e da cópia (*op. cit.*, p. 38).

⁶ Fedro 275d.

⁷ Segundo a *República*, a filosofia é perseguida por pessoas inadequadas, cujo corpo e alma se degradaram em profissões artesanais (VI, 495 d-e). A esse respeito, P. VIDAL-NAQUET. Estudio de una ambigüidad: los artesanos en la ciudad histórica. In: *Formas de Pensamiento y Formas de Sociedad en el Mundo Griego*. Barcelona: Península, 1983. p. 262.

⁸ Fedro 278c: εἰ μὲν εἰδῶς ἢ τὸ ἀληθὲς ἔχει συνέθηκε ταῦτα.

⁹ Tal como na Apologia, Sócrates cuida de dizer a verdade (τ'αληθῆ λέγοντα, 17b) mediante uma retórica onde busca conformidade do discurso com o verdadeiro (18a).

¹⁰ Ou a feliz raça dos Deuses: θεῶν γένος εὐδαιμόνων.

¹¹ Cada um fazendo a tarefa que é a sua: [πράττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὐτοῦ.] Esse mesmo princípio que rege a família dos deuses será invocado na *República*, na estruturação dos ofícios no projeto da cidade justa.

¹² θῦια,αs significa sacerdotisa de Baco.

¹³ Segundo o mito da parelha alada, a queda da alma para a terra só pode ser reparada pelo movimento vertical e ascendente da dialética, que a reconduz ao plano divino.

¹⁴ Na mitologia grega, o inventor da escrita usualmente considerado é Prometeu (v. Ésquilo. *Prometeu acorrentado*, 460). O rei Tamuz é um outro nome do deus Amon, rei solar e pai dos deuses. (P. FRUTIGER. *Les mythes de Platon*. Paris: Alcan, 1930, p. 233, no. 2.)

¹⁵ Segundo H. Joly, essa crítica se insere numa recusa mais geral, a da arte pela arte (v. *op.cit.* cap. II, p. 120, n. 82). Mas, “o caminho da direita” aponta para a boa jardinagem e a boa sementeira vinculadas ao culto de Deméter, deusa da agricultura (e do matrimônio) que preside o ciclo da vegetação e da vida.

¹⁶ M. DETIENNE. La Sémence d' Adonis. In: *Les Jardins d'Adonis*. Paris: Gallimard, 1972, p. 193. Nas festas denominadas Adonias, os vasos plantados eram colocados sobre o telhado e, graças ao calor do sol, floresciam e feneciam rapidamente, simbolizando a morte prematura do deus.

¹⁷ Sofista 263e: ἐντος τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος.

¹⁸ Fedro 273e. Após haver pronunciado o primeiro discurso, um sinal de seu δαίμων indica a Sócrates a impiedade cometida contra Eros, e lhe oferece a palinódia: “tive medo de ganhar honra aos olhos dos homens, cometendo pecado contra os deuses”, afirma (242d).

¹⁹ Fedro265e-266b:.. τῶν διαίρεσεων καὶ συναγωγῶν.

²⁰ Definindo a dialética como técnica do λόγος, Platão transpõe para a língua filosófica as regras que presidem a aparição da linguagem matemática, notadamente a unificação e síntese. Busca reduzir, à unidade e à identidade, a dispersão lingüística e a contradição lógica que constitui o estado ordinário da língua e do discurso antes da intervenção do λόγος. O segundo procedimento é uma técnica de divisão, subdivisão e de multiplicação dos sentidos das palavras, que mostra o que há de múltiplo no ser para escapar ao nominalismo. Os dois procedimentos visam obter definições: a diferença é que as obtidas pela via sintética têm mais extensão que as analíticas (JOLY, 1974: 168-170).