

A prática refutativa como retórica filosófica no *Fedro* de Platão

Venúncia Coelho*

Resumo

O objetivo deste artigo é o de levantar questões relativas à estrutura e à forma dialógica da filosofia platônica a partir da análise do papel desempenhado pela refutação (*élenkhos*) e pela dimensão retórica no *Fedro*. É, portanto, uma investigação que reconhece seus limites hermenêuticos e, ao mesmo tempo, mantém a prerrogativa de levantar algumas hipóteses de leitura sobre o constante *ágon* entre a forma de exposição dos argumentos e a veiculação de conteúdos propositivos no interior da filosofia platônica.

Palavras-chave: Platão; Fedro; retórica; refutação; filosofia.

The refutative practice as philosophical rhetoric in Plato's *Phaedrus*

Abstract

The aim of this paper is to problematize some issues concerning the structure and the dialogue form of Platonic philosophy based on the analysis of the role played by refutation (*élenkhos*) and rhetorical dimension in Plato's *Phaedrus*. It is, therefore, an investigation that recognizes its hermeneutical limits and, at the same time, maintains the prerogative to raise some possible readings about the constant *ágon* between the form of exposition of the arguments and the transmission of propositional content within the Platonic philosophy.

Keywords: Plato; *Phaedrus*; rhetoric; refutation; philosophy.

* Professora de Filosofia do IFMG, Campus Ouro Preto. Doutora em Filosofia Antiga pela UFMG. venuncia@yahoo.com.br.

Introdução

O *Fedro* tem início com uma apresentação em sequência de três discursos sobre o amor que trazem em seu interior explicações acerca das causas e efeitos dos sintomas vivenciados por aqueles que são atingidos por *éros*, seja na condição de amantes ou de amados. Como primeira hipótese sobre o diálogo, penso que o modo de disposição dos discursos sobre *éros* fornece uma pista valiosa para vislumbrar o que Platão entende como a verdadeira técnica retórica e, por sua vez, consolida-se como uma espécie de oposição viva à retórica praticada entre a segunda metade do séc. V a.C. e a primeira metade do séc. IV a.C. Além de trazer à tona uma atmosfera agonística, que surge como um efeito da disputa pela melhor forma de abordagem de uma mesma temática (*inventio*), a sequência dos três discursos sobre o amor tem, como pano de fundo, a presença ativa da refutação (*élenkhos*). Tanto o clima agonístico quanto a dimensão refutativa que irrompem quase como uma necessidade do *lógos* preenchem de significado o que pode ser compreendido como a singularidade da escrita filosófica platônica, cujo método, explícito ou velado, caminha mais no sentido de manter o confronto entre dois ou mais *lógoi* do que em desfazer as contradições entre os discursos. Há no *Fedro* um “duplo movimento refutativo”, que se integra ao modo de composição do mesmo, tanto na sua primeira parte, quanto na exposição acerca da melhor maneira de escrever discursos.

A primeira disputa, que resulta em refutação, é exposta de modo direto e acontece entre Lísias e Sócrates. Dessa forma, tanto o primeiro *lógos* socrático, aquele pronunciado de “cabeça coberta”, quanto a palinódia, buscam refutar o discurso de Lísias a partir de registros distintos, sejam eles propositivos ou retóricos. Entretanto, outro *ágon* está presente, porém de modo indireto. Trata-se da disputa entre Platão e Isócrates e de suas respectivas maneiras de compreender o trabalho filosófico¹. As duas disputas, bem

¹ Segundo Brown & Coulter (2001, p. 406-407), a interlocução entre Platão e Isócrates no *Fedro* não é personalista; trata-se antes de um embate entre a proposta filosófica platônica e todos aqueles que praticam e compartilham dos pressupostos da retórica isocrática.

como as duas refutações que delas emergem, são distintas e funcionam de modo bastante singular. Entretanto, as refutações de Lísias e de Isócrates não são absolutamente separáveis, visto que elementos presentes na crítica ao logógrafo também estão presentes nos pressupostos teóricos do programa isocrático, cujo desenvolvimento já é conhecido por Platão na provável época de composição do *Fedro* (entre 372-368 a.C.). Não é possível saber exatamente se houve de fato uma refutação eficaz de Lísias e de Isócrates, já que a medida de eficácia da refutação aqui dependeria invariavelmente do parecer do auditório. Interessa, no entanto, mostrar que a prática refutativa direcionada a diferentes interlocutores no *Fedro*, tanto aqueles diretos, quanto aqueles oblíquos, se constitui como uma das principais características do conjunto de estratégias discursivas da filosofia platônica neste diálogo, além de apontar para um traço geral do *lógos* platônico. Esse conjunto de estratégias discursivas inclui o amplo uso de imagens, o recurso à autoridade da tradição, a presença de mitos exortativos, a dissimulação e a ironia, a exigência da definição dos termos através de divisões e reuniões, dentre outros mecanismos filosóficos e retóricos. Entendo por mecanismos retóricos não somente os recursos cuja finalidade restringe-se à simples persuasão, mas as estruturas “*psicagógicas*” do discurso filosófico platônico.

Ampliação do escopo e modo de funcionamento da refutação

Para compreender como a prática de discursos contraditórios e a necessidade de refutar e de ser refutado podem ser pensadas como etapas da boa retórica platônica, oposta àquela outra, praticada pelos sofistas e logógrafos, é preciso reconsiderar o *élenkhos* socrático platônico com mais vagar. O objetivo é conferir qual é o papel desempenhado pela refutação para o estabelecimento de teses na economia geral do diálogo. A temática da refutação nos diálogos platônicos tem sido alvo de estudos importantes desde a segunda metade do séc. XX. Desde o estudo de Richard Robinson sobre a prática dialética nos primeiros diálogos, publicado em 1941 e revisado em 1953, uma série de

outros trabalhos similares abordaram o *élenkhos*² de modo pontual, considerado como um método de investigação específico dos diálogos socráticos, apresentando, entretanto, interpretações diversas quanto ao seu modo de funcionamento e o lugar ocupado por ele na filosofia platônica. Robinson, por exemplo, enfatiza a existência de dois Sócrates, um que serviria aos propósitos platônicos, veiculando suas teses e outro que defenderia suas próprias ideias. Aquele personagem que representa a figura histórica de Sócrates estaria presente nos primeiros diálogos platônicos. Assim, o Sócrates dos chamados diálogos socráticos seria um personagem fiel aos valores defendidos pelo mestre de Platão. Já nos diálogos intermediários e tardios, a presença do personagem Sócrates serviria quase que exclusivamente como veículo para as teses platônicas, chegando mesmo ao ponto de exercer uma função secundária em diálogos considerados tardios, como o *Parmênides* e o *Político*. A conclusão que se segue à interpretação de Robinson é que quanto mais tardios são os diálogos, menor é a presença da genuína filosofia socrática e maior é a atribuição de teses platônicas ao personagem Sócrates³. Robinson (1953, p. 61) defende que há um modo peculiar de apresentação da dialética nos primeiros diálogos, que funciona de modo distinto a partir dos diálogos considerados como intermediários. Segundo ele, enquanto nos primeiros diálogos não há menção clara à consciência metodológica, naqueles intermediários não faltam termos e

² Segundo Vlastos (1994, p. 2), o termo *élenkhos*, que tem sido traduzido por refutação, teste ou exame, apesar de ser amplamente utilizado nos diálogos socráticos, não é explicado ou problematizado ao longo dos textos. Se há um método específico, posto em prática por Sócrates nos primeiros diálogos, ele não foi nomeado como tal (método) ou delimitado de modo explícito pelo filósofo. Para Vlastos (1994, p. 4), o *élenkhos* pode ser definido, em linhas gerais, como uma investigação valorativa, constituída de um jogo de perguntas e respostas e guiada por um debatedor, cuja finalidade consiste em examinar e testar a verdade de determinadas crenças compactuadas pelos interlocutores. Assim, a refutação ocorre a partir das próprias crenças do interlocutor, exploradas e desdobradas por Sócrates. Não se trata de simples verificação da coerência interna das teses defendidas pelo interlocutor, mas de uma adição de pressupostos filosóficos platônicos para realizar a refutação.

³ A divisão dos diálogos em socráticos, intermediários e tardios funciona como um pressuposto interpretativo neste caso. A rigor, este trabalho não se compromete com nenhuma ordem cronológica fixa e absoluta dos diálogos platônicos. É notório, entretanto, que algumas balizas podem ser deduzidas com relação à data de composição do *Fedro*. Evidências textuais internas, como a referência ao *A Nicócles* de Isócrates, sugerem que o texto foi composto entre os anos de 372 e 368 a.C. (HOWLAND, 1937). Compartilho desse método de avaliação cronológica dos diálogos, sempre relacionando evidências textuais e cruzando os indícios cênicos presentes nos próprios textos com outras fontes da antiguidade. Para uma crítica pontual e convincente da divisão dos diálogos em iniciais, intermediários e tardios, ver NAILS, D. (1993, p. 274).

expressões para explicitar e destacar qual método de investigação está em jogo (1953, p. 62). O intuito, entretanto, não é tratar o tema da refutação tal como é tradicionalmente abordado pelos comentadores destacados acima (Robinson e Vlastos). Aqui começa um desvio necessário do conceito que possibilita a ampliação da dimensão refutativa, viabilizando a proposta que apresentei como objetivo deste estudo. O *élenkhos* tem sido delimitado e descrito, pelo menos desde o trabalho de Robinson, como um método pertencente ao Sócrates histórico, presente e verificável nos primeiros diálogos de Platão. No sentido mencionado acima, e assumindo o pressuposto interpretativo de Robinson, não haveria nenhuma possibilidade de abordar o *élenkhos* no *Fedro*. Em primeiro lugar, porque o *Fedro* não pertence ao período socrático dos diálogos platônicos e, em segundo lugar, porque, tal como o método é descrito, não há incidência desse tipo de conversação em nosso diálogo. A pergunta que levanto é: embora não exista, no *Fedro*, nenhum jogo de perguntas e respostas que possa ser identificado ao típico procedimento descrito por estudiosos como método socrático da refutação, é possível pensar uma dimensão refutativa no diálogo? Não só penso ser possível, mas quero evidenciar que se trata de um importante salto interpretativo na compreensão do diálogo. Investigar o papel da refutação platônica dirigida contra a “retórica estabelecida”, no *Fedro*, através da análise da oposição discursiva entre a censura construída por Lísias, a censura dissimulada do primeiro Sócrates e o elogio a *éros* da palinódia, configura-se como um recorte hermenêutico eficaz na compreensão do escopo do diálogo. Essa abordagem faz jus à duplicidade da filosofia socrático-platônica, que sempre reúne indissociavelmente o pensamento reflexivo à forma dialógica e ficcional.

É preciso enfatizar que a refutação não comporta apenas as dimensões lógica e valorativa, mas também possui uma significação retórica que pretende, para além do esclarecimento relativo à ignorância do interlocutor, efetivamente persuadir, buscando, assim, o assentimento às teses defendidas. Não é somente um teste acerca de verdades morais, ou tampouco pode ser reduzido a um remédio que tem a função de livrar o

indivíduo de suas falsas crenças. Funciona também como um dispositivo de condução (*psicagogia*) do interlocutor a conferir assentimento a teses desenvolvidas pelo filósofo no interior do diálogo, teses estas construídas a partir da refutação da perspectiva contrária. É justamente a dimensão retórica (*psicagógica*) da refutação e da dialética que predomina na palinódia. Desse modo, o *élenkhos* não pode ser compreendido como um método específico dos diálogos socráticos, nem mesmo deve ter seu escopo limitado à busca de verdades morais. O objetivo é ampliar a definição e o objetivo da refutação, atribuindo-lhe o significado geral de mecanismo retórico e filosófico que também funciona como veículo para o estabelecimento de teses e construção de conceitos. No *Fedro* a refutação do discurso de Lísias não acontece através de um jogo de perguntas e respostas, como ocorre no *Górgias*, que também trata da crítica à retórica estabelecida. Não é do *élenkhos* tradicional que Platão faz uso para refutar Lísias. Em se tratando de refutação todos os mecanismos são válidos. Também não é através de definições submetidas a diversas divisões e nem mesmo utilizando argumentos hipotéticos como faz na *República*. Platão refuta Lísias pelo exemplo (*paradeigma*), pela encenação dramática e agonística de três discursos consecutivos sobre o amor, que é seguida, por sua vez, por uma fundamentação discursiva e explicativa acerca da melhor maneira de compor discursos. No caso do *Fedro*, a escrita platônica mostra primeiro, fundamenta depois (Ferrari, 2002; Montenegro, 2010, p. 450). A segunda parte do diálogo endossa, conceitualmente, o que a primeira parte incorpora através dos discursos antilógicos.

A refutação desempenha um papel primordial na prática filosófica platônica, pois permite a abertura dialógica e a articulação de vozes contrárias no interior do diálogo. O mais importante, no entanto, não é que o escrito seja sempre refutado, mas que possa sê-lo, tão logo houver a instauração da dúvida acerca do seu valor de verdade. Assim, a condição para que a escrita possa ser considerada filosófica e não meramente mecânica, é sua “refutabilidade”, sua disposição e possibilidade de ser refutada, repensada, testada em qualquer tempo e hora, por qualquer um que esteja disposto a empreender sua

verificação, mesmo que o interlocutor de um discurso seja o seu próprio autor, consistindo tal tarefa em um incessante exercício de autocrítica e investigação.

Os discursos do *Fedro* e a prática da refutação

O primeiro discurso de Sócrates representa o início de um movimento refutativo que se faz presente ao longo de todo o diálogo. Sócrates anuncia uma “repetição” da tese do “não amante”, tal como é veiculada pelo discurso de Lísias e finge concordar com a perspectiva defendida pelo logógrafo, reproduzindo a mesma *inventio* (*heúresis*) adotada no discurso lido por Fedro. O objetivo da repetição socrática, pelo menos inicialmente, não parece ser o de contradizer as teses desenvolvidas no interior do discurso de Lísias, mas o de denunciar seus equívocos de composição e a disposição dos argumentos. É preciso enfatizar, além do mais, que o discurso de “cabeça coberta” também funciona como um dispositivo retórico decisivo na primeira etapa da refutação de Lísias, já que pretende desqualificar moralmente o seu autor que, segundo Sócrates, produziu sua censura a *éros* por motivos pessoais e não por interesse pelo esclarecimento do assunto abordado. Além disso, a repetição de Sócrates é bastante audaciosa, se considerarmos que ele aponta defeitos de composição no *lógos* de Lísias, que é reconhecido justamente por ser um famoso e profissional “fabricador” de discursos. O dispositivo retórico consiste exatamente na repetição formal do *lógos* antagônico, com o objetivo de desqualificar sua execução e composição (*diáthesis*). O primeiro discurso de Sócrates pretende refutar o *lógos* de Lísias do ponto de vista da forma, da composição e disposição dos argumentos. Criticar a forma de exposição dos argumentos e a disposição das proposições não é, contudo, limitar-se a uma crítica estética. Por se tratar de uma escrita que entrelaça e mescla todo o tempo forma e conteúdo, através da prática ficcional e da polifonia, a crítica relativa à disposição dos argumentos não permanece restrita ao campo estilístico. Ao refutar a forma, o filósofo acaba atacando também o conjunto de teses veiculadas pelo seu discurso, na medida em

que um equivocado uso da linguagem impossibilita a compreensão do seu significado.⁴ Sócrates inicia a refutação do discurso de Lísias desqualificando moralmente o logógrafo, ao denunciar suas segundas intenções em relação ao seu auditório (237b). Neste ponto, está pressuposta a ideia de que agir de modo parcial é um motivo razoável para denunciar o valor de verdade de um discurso. Além de denunciar seus reais interesses, Sócrates considera o discurso de Lísias enfadonho, repetitivo e ingênuo (235a). Segundo Sócrates:

Talvez você não concorde comigo, Fedro, mas realmente a mim me pareceu que ele disse a mesma coisa duas ou três vezes, como se encontrasse dificuldade para uma dissertação longa sobre o mesmo tópico, ou então é por só lhe haver despertado o assunto interesse muito relativo. Deu-me a impressão de um jovem esquentado que se compraz em ostentar talento, com exprimir ideias ora de um jeito ora de outro, em ambos os sentidos de modo excelente⁵.

Quanto à segunda etapa da refutação do discurso de Lísias, representada pela palinódia socrática, há uma mudança significativa, tanto de escopo, quanto no modo de execução e apresentação do *lógos*. Se Platão pretendia desqualificar o discurso de Lísias em seus aspectos formais, através da repetição dissimulada do seu personagem Sócrates, ainda é necessário refutar pontualmente a perspectiva defendida pelo logógrafo. A desqualificação da tese de Lísias, por sua vez, deve realizar-se pela verificação dos pressupostos conceituais presentes no seu discurso, sendo necessário iniciar a refutação pela definição dos termos envolvidos na disputa. Pouco antes de dar início à palinódia, Sócrates diz: “em todas as coisas, jovem [Fedro], só há uma maneira de principiar, para quem quiser deliberar com sucesso: conhecer o que está deliberando, de outro modo

⁴ Ao apresentar a refutação de Sócrates em duas etapas, a formal e a conceitual, sendo a primeira delas representada pela repetição dissimulada da tese do não amante e a segunda pela construção imagética e argumentativa, acreditamos que Platão enfatiza, através da estrutura dramática, a urgência de reconhecer a distinção entre as dimensões instrumental e conceitual do *lógos*, manifestando assim a perspectiva de que as duas dimensões devem ser consideradas na investigação filosófica. Portanto, um bom discurso, para ser considerado como tal, deve conter elementos que denotam um cuidado com o seu efeito persuasivo e, principalmente, ser fruto de uma investigação que lhe confere valor de verdade.

⁵ καὶ οὖν μοι ἔδοξεν, ὦ Φαῖδρε, εἰ μὴ τι σὺ ἄλλο λέγεις, δις καὶ τρίς τὰ αὐτὰ εἰρηκέναι, ὥς οὐ πάνυ εὐπορῶν τοῦ πολλὰ λέγειν περὶ τοῦ αὐτοῦ, ἢ ἴσως οὐδὲν αὐτῷ μέλον τοῦ τοιούτου· καὶ ἐφαίνετο δὴ μοι νεανιεύεσθαι ἐπιδεικνύμενος ὥς οἷός τε ὦν ταῦτ' ἑτέρως τε καὶ ἑτέρως λέγων ἀμφοτέρως εἰπεῖν ἄριστα.

necessariamente incorrerá em erro” (237b-c)⁶. Aqui Sócrates desenvolve um argumento psicológico. Para o filósofo, é comum que as pessoas se enganem a respeito da essência das coisas, pensando que sabem aquilo que não sabem. Para evitar o engano é necessário forjar definições, para de fato confirmar se há ou não conhecimento sobre o assunto tratado. Permanece em Platão a busca socrática pela definição dos termos envolvidos na discussão: saber é saber definir. A partir do aviso direcionado a Fedro (237b-d), de que é necessário conhecer o objeto do discurso através de definições, Platão desenvolve o pensamento de que somente a partir da delimitação do objeto, através da forma *s é p*, é possível dar início e continuidade à prática discursiva. O bom orador e o bom filósofo, ou seja, aqueles que fazem uso do *lógos*, enquanto categoria do pensamento para o estabelecimento de teses, além de saber definir, devem, antes de qualquer coisa, conhecer o assunto tratado.

Já no primeiro discurso, Sócrates estabelece algumas definições que continuarão sendo utilizadas na palinódia, apesar de o filósofo iniciar seu segundo discurso negando aquilo que havia pronunciado anteriormente. A ideia de que o amor é um desejo (*epithymía*) e que princípios, aparentemente antagônicos⁷, nos governam (237d)⁸ aparece logo no início do primeiro discurso. Os dois princípios anunciados por Sócrates definem-se pelo desejo dos prazeres e pela busca do que é melhor, o primeiro é inato (*émphytos*), já o segundo é uma opinião adquirida (*epíktētos dóxa*). O que ocorre em seguida é uma definição das virtudes e dos vícios baseada na mistura peculiar dos dois princípios apresentados acima. Como os dois princípios não são deduzidos através de argumentos,

⁶ περὶ παντός, ὃ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλευέσθαι: εἰδέναι δεῖ περὶ οὗ ἂν ἢ ἡ βουλή, ἢ παντὸς ἀμαρτάνειν ἀνάγκη.

⁷ A dicotomia entre o desejo pelos prazeres e a busca pelo melhor (*áristos*) é um lugar comum da tradição poética e filosófica (Yunis, p. 113; Hackforth, p. 41-2).

⁸ Hackforth vê nessa passagem (*Fedro* 237d) uma espécie de disposição esquemática, típica da dialética platônica presente nos diálogos tardios, como o *Sofista* e o *Político* (p. 40). O problema da interpretação de Hackforth, a meu ver, está na percepção desenvolvimentista da dialética em Platão. Se aceitarmos o pressuposto de que os diálogos tardios são mais bem desenvolvidos e melhor acabados que os anteriores, e que a filosofia platônica é sempre melhor quanto mais recente são os diálogos, compactuamos com uma ordem cronológica que não é absoluta e perdemos a singularidade que cada diálogo preserva. Nesse sentido, penso que a interpretação interna dos diálogos é sempre preferível a uma visão geral da obra platônica de cunho evolucionista.

mas apenas apresentados, a argumentação segue de acordo com premissas não demonstradas. Assim, o passo inicial do primeiro discurso de Sócrates é desqualificar Lísias, denunciando sua estratégia de sedução sobre o jovem Fedro, e o segundo é apresentar um modelo novo de disposição dos argumentos sem, no entanto, discordar das premissas originais do discurso anterior. A palinódia, porém, dispensa a “invenção” de Lísias e parte para uma perspectiva diferente. Nos dois discursos de Sócrates a necessidade de estabelecer definições, mesmo que não tenham sido deduzidas através da ordem das razões, faz diferir muito o “filósofo presente” da escrita do “logógrafo ausente”. A marca de distinção do discurso socrático relaciona-se com a possibilidade de assentimento ou rejeição da tese ou definição proposta. O acordo e o assentimento são reafirmados por Sócrates e uma vez que seu discurso está construído, fundamentalmente, sobre a dialogia, e que é apresentado através da conversação, mesmo que o filósofo ofereça teses não demonstradas como a que abre seu primeiro discurso, é possível argumentar que a condição de possibilidade para a refutação está sempre presente. Diferente é o discurso de Lísias, pois sua escrita não pode mais ser questionada; ela foi cristalizada de um modo indesejável e Fedro, que carrega sob o manto o manuscrito do logógrafo, nada pode fazer, pois ele é não o pai do discurso. Discursos como o de Lísias dificultam o diálogo e são blindados contra a refutação, pois são escritos para servir de modelo, pretendendo ser utilizáveis por qualquer cidadão, em situações diversas. A refutação desse tipo de discurso (elogio e censura) é dificultada, pois seu autor não está presente. A presença aqui não é física, mas de outra ordem. Lísias, segundo Sócrates, não escreveu o discurso para investigar um assunto, ele o fez para conquistar um objetivo prático, a saber, os favores de Fedro e também o escreveu para servir de modelo para todos os que quiserem utilizar desse expediente. Outro ponto que dificulta a refutação é que discursos como os de Lísias não fornecem definições, mas sim uma lista de adjetivos e características do assunto tratado. Para Platão, há um problema peculiar nos discursos encomiásticos, que se propõem censurar ou elogiar determinado ponto (Loraux, 1974, p. 173-177; Nightingale, 1995). Esse gênero discursivo oblitera a investigação conceitual em proveito de um efeito produzido

pelas palavras, efeito esse que visa modificar ou enfatizar um afeto e não está, por esse motivo, disposto a se comprometer com uma investigação filosófica.

A refutação do discurso de Lísias pelo primeiro discurso de Sócrates, seguida da discordância confessa do filósofo com a tese nele veiculada, nos diz algo importante. Primeiramente, o filósofo é capaz de mentir e dissimular, fabricando diferentes perspectivas. Mais ainda, ele preza o falar bem e mostra ao logógrafo que existem maneiras mais adequadas e eficazes de construir discursos, mesmo que seja apenas e somente com a finalidade de persuadir. Por fim, a sequência dos discursos revela uma preocupação platônica com o jogo de vozes (*polifonia*) no interior do diálogo, um jogo que não pode se furtar a mostrar discursos e perspectivas antilógicas. Mais do que isso, além do diálogo não evitar a *antilogia*, ele caminha justamente em sua direção, pois somente através do *agón*, da oposição de forças contrárias, as diferenças e semelhanças relacionadas a determinado objeto podem surgir para esclarecer a realidade das coisas.

No jogo de oposições que ocorre entre os discursos sobre *éros*, entre as duas censuras, a de Lísias e a de Sócrates, um ponto crítico e que extrapola o domínio da forma é aquele que relaciona o cultivo da filosofia à necessidade de se manter distante do amor (239a). A palinódia busca mostrar o contrário: que, sendo a filosofia um desejo pela verdade, ela participa do mesmo impulso que move os amantes em direção aos seus amados. A semelhança dos afetos aproxima o amor e o conhecimento. A análise psicológica sobre o comportamento típico dos amantes, tanto no discurso de Lísias quanto naquele pronunciado por Sócrates, é descritiva. Exceto pelas definições mostradas na introdução, Sócrates mimetiza em seu primeiro discurso a fórmula utilizada por Lísias e mantém o *lógos* no nível da aparência e dos sintomas.

O segundo discurso de Sócrates busca em toda sua extensão desmentir a tese de Lísias. Ao desmenti-la, Platão faz seu personagem Sócrates criar uma série de outras demandas teóricas. O delírio (*manía*) é abordado, reabilitado e autorizado como indicativo de uma alma que tem afinidade com o conhecimento. Definições são forjadas, tanto através de

proposições e argumentos, quanto através de imagens, metáforas e mecanismos poéticos. Vista desta perspectiva, a palinódia cumpre seu objetivo inicial e declarado de reparar o discurso anterior, tanto em sua dimensão teórica, quanto em seu desenvolvimento argumentativo. Os discursos sobre *éros* exemplificam a potência do *lógos* de que tanto nos fala Górgias em seu *Elogio de Helena*. Platão recria um contexto antilógico, opondo duas perspectivas opostas, acerca de um mesmo tema. Além de praticar antilogia, Platão também utiliza a paródia, critica a logografia e vai além da repetição dos seus “outros”, quando fornece no interior da palinódia um princípio filosófico para a persuasão. O princípio da persuasão desenvolvido na palinódia é a caracterização e definição dos tipos de alma e o modo como eles se comportam diante dos afetos. Neste sentido, a psicologia, enquanto conhecimento da alma e do seu modo de ser norteia a técnica retórica. Se a palinódia pode ser vista como o modelo de um bom discurso, isso se deve ao fato de que ela: 1) fornece definições; 2) procura conhecer o que é a alma; 3) procede por divisões e reuniões, fazendo um uso pedagógico e “psicagógico” das imagens. Platão desenvolve sua palinódia através de uma argumentação metafórica, a partir de uma narrativa mítica cujos símbolos trabalham em conjunto para caracterizar a alma. Tentar compreendê-la a partir de uma perspectiva exclusivamente lógica seria uma tarefa pouco produtiva e incerta. Por se tratar de um “discurso”, segundo a prescrição desenvolvida dentro do diálogo, ele “[...] precisa ser construído como um organismo vivo [...]” (264c). Sendo assim, a coerência interna da palinódia reside nas conexões que ela própria estabelece entre as imagens, as metáforas e o sentido que delas é retirado. Na maior parte do tempo, a construção teórica da palinódia ocorre, portanto, no nível da imagem e da metáfora, gerando consequências e significados importantes tanto internamente quanto em relação ao restante do diálogo. Ao descrever a estrutura da alma, através de uma narrativa simbólica, repleta de recursos imagéticos, Platão, de alguma maneira, reconhece a especificidade deste objeto de estudo e lança mão de um recurso adequado a tal empreitada. Fabular com imagens

não significa abrir mão do rigor, mas reconhecer que tal objeto deve ser acessado através de uma linguagem que lhe é própria⁹.

A presença da estrutura antilógica é deliberada. A percepção da possibilidade de afirmar teses opostas e aduzir bons argumentos a favor das duas perspectivas distintas, tornando-as razoáveis e filosoficamente aceitáveis é um saldo positivo da primeira parte do *Fedro*. Entre o primeiro discurso de Sócrates e a palinódia, feita por ele mesmo, há uma refutação. Sócrates refuta Sócrates e tal processo permite a reflexão central do *Fedro* acerca do papel desempenhado pelo delírio erótico. Embora fique claro que o primeiro discurso de Sócrates tenha sido superado pela palinódia, segundo declaração do próprio personagem, não podemos afirmar que, do ponto de vista da composição, ele tenha falhado. O personagem filósofo tem uma preferência evidente pelo conteúdo veiculado em seu segundo discurso, aquele em que não mais necessita do artifício de

⁹ No *Timeu*, Platão fornece uma explicação bastante pertinente para compreender esta passagem do *Fedro*. O filósofo elabora uma espécie de teoria da adequação das palavras e dos discursos à natureza de determinados objetos, justificando o uso de imagens e da verossimilhança. Apesar de a referida passagem ser extensa, considero importante transcrevê-la na íntegra:

“Assim sendo, de acordo com estes pressupostos, é absolutamente inevitável que este mundo seja uma imagem de algo. Mas em tudo, o mais importante é começar pelo princípio, de acordo com a natureza. Deste modo, no que diz respeito a uma imagem e ao seu arquétipo, temos que distinguir o seguinte: os discursos explicam aquilo que é seu congêneres. Por isso, os discursos claros, estáveis e invariáveis explicam, com a colaboração do intelecto, o que é estável e fixo – e tanto quanto convém aos discursos serem irrefutáveis e insuperáveis, em nada devem afrouxar esta relação. Em relação aos que se reportam ao que é copiado do arquétipo, por se tratar de uma cópia, estabelecem com essa cópia uma relação de verossimilhança e analogia; conforme o ser está para o devir, assim a verdade está para a crença. Portanto, ó Sócrates, se, no que diz respeito a variadíssimas questões sobre os deuses e sobre a geração do universo, não formos capazes de propor explicações perfeitas e totalmente concordantes consigo mesmas, não te admires. Mas se providenciarmos discursos verosímeis que não sejam inferiores a nenhum outro, é forçoso que fiquemos satisfeitos, tendo em mente que eu, que discurso, e vós, os juízes, somos de natureza humana, de tal forma que, em relação a estes assuntos, é apropriado aceitarmos uma narrativa verosímil e não procurar nada além disso” (*Timeu*, 29b-d – tradução de Rodolfo Lopes).

[...]τούτων δὲ ὑπαρχόντων αὐτῶν πάντα ἀνάγκη τόνδε τὸν κόσμον εἰκόνα τινὸς εἶναι. μέγιστον δὲ παντὸς ἄρξασθαι κατὰ φύσιν ἀρχήν. ὥδε οὖν περὶ τε εἰκότος καὶ περὶ τοῦ παραδείγματος αὐτῆς διοριστέον, ὡς ἄρα τοὺς λόγους, ὧν περ εἰσὶν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ συγγενεῖς ὄντας: τοῦ μὲν οὖν μονίμου καὶ βεβαίου καὶ μετὰ νοῦ καταφανοῦς μονίμου καὶ ἀμεταπτώτους—καθ’ ὅσον οἶόν τε καὶ ἀνελέγκτοις προσήκει λόγοις εἶναι καὶ ἀνικῆτοις, τούτου δεῖ μηδὲν ἐλλείπειν—τοὺς δὲ τοῦ πρὸς μὲν ἐκείνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκότος εἰκότας ἀνὰ λόγον τε ἐκείνων ὄντας: ὅτι περ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια. ἐὰν οὖν, ὦ Σώκρατες, πολλὰ πολλῶν περὶ θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, μὴ δυνατοὶ γινώμεθα πάντα πάντως αὐτοὺς ἑαυτοῖς ὁμολογουμένους λόγους καὶ ἀπρηκρίβωτους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσης: ἀλλ’ ἐὰν ἄρα μηδεὶς ἦτον παρεχόμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρή, μεμνημένους ὡς ὁ λέγων ἐγὼ ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν. (*Timeu*, 29b-d).

cobrir sua cabeça, mas isso não significa que o primeiro discurso composto por Sócrates tenha sido em vão. Há no primeiro *lógos* socrático uma função refutativa em relação ao discurso de Lísias e esse elemento não pode ser desprezado. Por mais que Sócrates discorde da perspectiva de Lísias sobre *éros* desde o início, ele abre mão momentaneamente de propor um novo ponto de vista para se dedicar inteiramente à crítica aos aspectos formais e retóricos do discurso lido por Fedro.

O saldo que emerge do jogo antilógico e da refutação inicial e dos discursos propositivos finais é a compreensão de que a segunda parte do *Fedro* está diretamente conectada à primeira. O personagem declara, ao longo de suas discussões sobre a retórica, que o discurso de Lísias deverá ser matéria de análise, dividindo posteriormente os assuntos e objetos tratados em duas categorias: os aptos a produzir persuasão dupla e aqueles não aptos. Em 261e, é estabelecida a relação direta entre a prática da antilogia¹⁰ e os assuntos com pouca distinção, através da menção ao filósofo Zenão de Eléia¹¹ (o Palamedes de Eléia) que, segundo Sócrates, fazia com que as mesmas coisas fossem tomadas por seus ouvintes como iguais ou dissemelhantes, unas e múltiplas, em repouso e em movimento. Segundo Sócrates, o tema do amor faz parte dos assuntos que possuem pouca distinção e que, portanto, são mais refratários à persuasão. Isso ocorre com todos os assuntos importantes para a filosofia; é justamente sua característica maior, e não por acaso, que a confusão entre o sofista e o filósofo ocorra com tanta frequência. Tanto o orador quanto o filósofo lidam com assuntos cuja característica é ter pouca distinção, são temas que podem oscilar radicalmente; é a partir desse contexto que deve ser entendida a crítica platônica à retórica, bem como sua defesa da dialética. Um dos objetivos de toda a passagem (259e - 265d) é o de justificar a refutação do discurso de Lísias, explicando os

¹⁰ Segundo KERFERD (1981, p. 63), a característica essencial da *antilogia* é “a oposição de um *lógos* a outro, por oposição ou por contradição.”

¹¹ O doxógrafo Diógenes Laércio afirma que Zenão já foi chamado por Platão no *Fedro* de “Palamedes de Eléia (Laércio IX, 25). Também é consenso entre os editores do diálogo que a menção de Sócrates em 261d é uma identificação direta com o filósofo pré-socrático Zenão de Eléia. Zenão foi defensor do monismo parmenídico, acreditando que toda a realidade é individual, indiferenciada e estática. Utilizava de sua habilidade dialética para sempre contrapor teses, através dos paradoxos da linguagem. Os paradoxos eram direcionados aos argumentos da mutabilidade, do movimento e multiplicidade das coisas.

pressupostos filosóficos da sua crítica. Aqui Sócrates não poupa razões para descredenciar Lísias, e a mais forte delas está baseada na ausência de ordenação e definição dos termos envolvidos. O discurso de Lísias é ruim porque não concatena suas ideias de maneira clara e cadenciada e não o faz porque carece de técnica, não a técnica retórica, mas o saber dialético. O ponto aqui diz respeito a um diagnóstico sobre a “retórica estabelecida”. Tal como é praticada e veiculada, a retórica carece de eficácia, pois não funciona a partir da necessidade de forjar definições e caminhar por divisões e reuniões de termos articulados, oferecendo um quadro sinóptico que pretenda a exaustão do assunto.

Sócrates sugere a Fedro (262c) que os dois procurem no discurso de Lísias as falhas que o levaram à refutação; o filósofo quer identificar onde precisamente o orador foi dotado de técnica (*entékhnon*) e onde o mesmo não a aplicou (*atékhnon*). De qual técnica Sócrates está falando ao analisar o discurso de Lísias? Certamente não é daquela que exige apenas como critério de sua eficácia o assentimento do auditório, sendo indiferentes às condições sob as quais a persuasão tenha ocorrido. Sócrates não está apenas exigindo de Lísias que seu discurso seja persuasivo, mas que ele saiba fundamentar sua pretensão de persuadir em um conhecimento sobre o objeto primacial dos discursos. Nessa mesma passagem a condição estabelecida para que o indivíduo obtenha domínio de tal técnica é o conhecimento da verdade. A significação distintiva, operada através da palinódia entre o filósofo, compreendido como aquele que conhece mais a verdade, e o sofista, compreendido como aquele que está quase em último lugar devido ao seu fraco grau de alcance do conhecimento, desempenha aqui uma função probatória indireta. Na palinódia ficou estabelecida uma hierarquia tipológica que coloca o filósofo e o sofista em franca distância com relação ao conhecimento verdadeiro. Portanto, se agora (262c) é proposta como condição prática da técnica dialética¹² o manejo com a verdade, ao invés do cultivo da opinião, está mais claro que o

¹² Segundo GUTHRIE (1976, p. 117), a retórica boa coincide diretamente com a dialética no *Fedro*. A temática da relação entre retórica e dialética no *Fedro* merece uma atenção pormenorizada. Não penso que uma identificação simples entre boa retórica e dialética resolva essa questão. Se assim fosse não seria

sentido geral do *Fedro* caminha na direção de mostrar que o discurso de Lísias não poderia mesmo satisfazer as exigências de Sócrates, considerando que se trata de um orador; tampouco existirá uma verdadeira técnica de conversação dialógica desenvolvida por alguém que não seja filósofo. A refutação do discurso de Lísias é construída antes da explicitação dos seus erros, ela ocorre dramaticamente, ou seja, através dos dois discursos de Sócrates. Do ponto de vista da forma, considerando que a regra de composição socrática seja melhor que a de Lísias, e que a mesma seja baseada prioritariamente em fornecer definições e ordenar a composição, o primeiro discurso de Sócrates já consegue superar aquele pronunciado por Fedro. Mas ainda é preciso inserir a palinódia no contexto de refutação da retórica estabelecida. O segundo discurso de Sócrates, aquele pronunciado de cabeça descoberta, caminha na direção contrária do seu primeiro discurso, bem como contradiz a tese defendida por Lísias. O ponto apresentado em 258a é: o discurso de Lísias ou os discursos semelhantes ao de Lísias são *logografias* e mantêm uma relação direta com a atividade pública, na medida em que surgem como sintomas do fato de alguns políticos delegarem a composição de seus discursos a um técnico em retórica. Os discursos prontos são, portanto, *syngrámma*, discursos escritos. Segundo Trabattoni (2003, p. 147), os discursos escritos, proferidos pelo próprio autor ou por outra pessoa, tal como é o caso da leitura do *lógos* de Lísias realizada por Fedro às margens do Ilisso, têm como característica a fixidez limitante do seu conteúdo. Somente “numa situação de oralidade, quem fala pode defender o que está dizendo das dúvidas e das perguntas que possam ser levantadas” (Trabattoni 2003, p. 147). Com essa definição, Sócrates encontra a oportunidade para abordar o tema da escrita. A aproximação entre política e retórica começa a ser apresentada. Em 258b-c Sócrates coloca lado a lado o orador e o rei (*rhétor* $\hat{=}$ *basileús*) chamando a atenção para a relação de dependência mútua entre as duas práticas. A partir da aproximação entre o

necessário tantos movimentos do *lógos* platônico neste diálogo para caracterizar e dramatizar a retórica filosófica. Apesar do ponto ainda permanecer pouco claro, tendo a distinguir retórica e dialética no *Fedro* a partir de uma medida de alcance e escopo. Enquanto a retórica pode ser vista como um conjunto de mecanismos e estratégias do *lógos* discursivo, a dialética, se preservadas as semelhanças com relação aos fins, pressupõe outras noções e abarca outros pontos que somente uma análise da eficácia persuasiva do *lógos* não poderia dar conta.

político e o orador, Sócrates conduz Fedro à ideia de que o problema de Lísias não está em escrever discursos, mas em fazê-lo de maneira equivocada e mal composta. O contexto que se delineia no início da abordagem acerca da escrita é o da crítica ao trabalho de Lísias. Desde o início do diálogo, tal crítica estava subtendida. A crítica foi feita em outra instância, a saber, aquela que desmascara uma prática através da sua repetição. Para criar um ambiente refutativo e crítico acerca da logografia, Platão repete, mimetiza a logografia e o faz através do personagem Fedro, um jovem que deverá ler para Sócrates o discurso pré-fabricado atribuído a Lísias. A cena cria uma situação ideal para a repetição da prática de Lísias e de outros logógrafos. Assim, ao invés de atacar a logografia de modo direto, Platão mostra os problemas que dela podem advir na prática. A relação entre a crítica à logografia e a condenação da escrita é estreita. Mais ainda, a negação socrática da escrita no *Fedro* tem mesmo a função de denunciar as consequências indesejáveis da não autenticidade dos discursos. O pai do discurso pronunciado por Fedro é Lísias e Platão cria um contexto dramático em que a ausência de Lísias, aliada a outros equívocos do seu discurso, tanto de ordem estética quanto conceitual, torna-se um ponto de partida para a refutação do orador, já que ele não está presente para defender sua perspectiva e, nesse caso, sua escrita é morta. Não é que seja mais fácil refutar Lísias na sua ausência, é que a refutação criada nesse contexto dramático reproduz o ambiente típico da *logografia*, no qual quem pronuncia o discurso nunca é responsável por sua composição, denunciando a generalidade e não autenticidade do escrito.

O objetivo foi mostrar que a refutação, enquanto categoria filosófica, está presente no *Fedro* e faz parte da proposta platônica sobre a verdadeira retórica. A verdadeira retórica, técnica que Platão descreve e pratica, inclui a necessidade de definir e se orientar pela verdade. Além disso, os discursos precisam ser autênticos e abertos à refutação. Existe uma harmonia entre o critério utilizado para refutar o discurso de Lísias e a proposta socrática de uma nova e verdadeira retórica. Nesse sentido, a presença de Isócrates no Fedro não poderia ser interpretada como positiva, tendo em

vista a incompatibilidade entre Platão e o rétor no que diz respeito à escolha pelas vias de acesso à investigação filosófica. É por não abandonar a pretensão de buscar definições verdadeiras, de dividir e reunir para compreender melhor, resistentes à refutação, porém abertas à possibilidade de serem superadas, que Platão se distancia de Isócrates e acaba por lhe endereçar o aviso no final do diálogo (279a). O *Fedro*, a meu ver, mostra de formas diferentes uma preocupação em abordar a temática da dimensão retórica da linguagem e do discurso, apontando para uma nova retórica, baseada principalmente na investigação prévia, definicional, dialética e filosófica dos objetos que qualquer discurso pode ou pretende abordar. Além disso, ao longo da palinódia, ao desenvolver uma espécie de imagem da alma, Sócrates reflete sobre a necessidade de pensar a relação entre os discursos e sua recepção ou o modo como o *lógos* pode de fato afetar os indivíduos conforme sua constituição peculiar. Esta é uma preocupação teórica intimamente ligada à reflexão sobre as propriedades da persuasão e do modo como o *lógos* se comunica através da palavra; palavra esta que ora é portadora de sentido através de argumentos, ora através de imagens e afetos. Assim, o *Fedro* coloca como questão central os mecanismos metodológicos da investigação filosófica, atentando o leitor para a relação conflituosa, mas necessária, entre o pensar, o dizer e o escrever. Tanto o pensamento, quanto a escrita e a fala permanecem no espaço existente entre a necessidade de investigar a realidade e os modos de se expressar, através de enunciados que obrigatoriamente tomam corpo quando veiculados em estruturas discursivas.

Referências bibliográficas

- BROWN, N. S. & COULTER, J. **The Middle Speech of Plato's Phaedrus**. In: *Journal of the History of Philosophy* 9, 2001.
- FERRARI, G. R. F., *Listening to the cicadas. A study of Plato's Phaedrus*. Cambridge: CUP, 1987.
- GÓRGIAS. *Elogio de Helena*. Traduzido por Maria C. de M. N. Coelho. São Paulo: Cadernos de Tradução, n. 4, DF/USP, 1999.
- GUTHRIE, W. K. C., **Rhetoric and philosophy. The unity of the Phaedrus**. In: *Paideia* 5, 1976, pp. 117-124.
- HOWLAND, R. L. **The attack on. Isocrates in the Phaedrus**. *Classical Quaterly*, Oxford, v. 31, 1937.
- KERFERD, G. B. *The sophistic Movement*. Cambridge University Press: CUP, 1981.
- LORAUX, N. *A invenção de Atenas*. Trad. Lílian Valle. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- MONTENEGRO, M. **Peri physeos psyches: sobre a natureza da alma no Fedro de Platão**. *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 122, Dez./2010, p. 441-457.
- NAILS, D. **Problems with Vlastos's Platonic Developmentalism**. *Ancient Philosophy* 13, 1993. Mathesis Publications
- NIGHTINGALE, A. Wilson. *Genres in Dialogue: Plato and the Construction of Philosophy*. Cambridge: CUP, 1995.
- PLATÃO. *Timeu-Crítias*: tradução do grego por Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.
- _____. *Phaedrus*. Edition with introduction, translation and notes by ROWE, C. J. Oxford: Oxbow Bokks, Park End Place, 1988.
- _____. *Phaedrus*. Translated with Introduction and Commentary by R. Hackforth, Cambridge: 1952.
- _____. *Plato Phaedrus*. Edited by Harvey Yunis. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- ROBINSON, R. *Plato's Earlier Dialectic*. Oxford: Clarendon Press, 2 ed. 1966 (1943).
- TRABATTONI, F. *Oralidade e Escrita em Platão*. Trad. PUENTE, F.B.R. e BOLZANI, R. São Paulo: Discurso Editorial; Ilhéus: Editus, 2003.
- VLASTOS, G. *Socratic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.