

UMA DISTINÇÃO ENTRE A DIALÉTICA E A REMINISCÊNCIA NO *FEDRO* DE PLATÃO

Hedgar Lopes Castro¹

RESUMO: O texto contrapõe a dialética à reminiscência, segundo uma leitura do *Fedro*. O discurso de Lísias sobre o amor, que enseja o diálogo, é alvo do exame socrático. A reminiscência é uma atividade que põe a alma em contato com o que é humano: é a natureza divina que a fundamenta. A dialética é uma atividade que pressupõe um diálogo em busca da verdade, que deve erguer-se no próprio diálogo e não se identifica a uma contemplação individual da origem da alma. O objetivo desse texto é assentar que somente a dialética, não a reminiscência, pode operar um diálogo corretivo do repreensível discurso de Lísias.

Palavras-chave: Discurso. Reminiscência. Alma.

ABSTRACT: The text contrasts the dialectic with recollection, according to a reading of the *Phaedrus*. Lysias's discourse on love, which prompts the dialogue, is the subject of Socratic examination. Recollection is an activity that puts the soul in contact with what is human: it's the divine nature that underlies it. Dialectic is an activity that presupposes a dialogue in search of truth, which must be raised in the dialogue itself and not identified with an individual contemplation of the origin of the soul. The objective of this text is to establish that only the dialectic, not recollection, can operate a corrective dialogue of the reprehensible speech of Lísias.

Keywords: Speech. Recollection. Soul.

1. INTRODUÇÃO

O *Fedro* é um diálogo em que Sócrates tenta conduzir Fedro a apreciar um discurso retórico não de maneira a apaixonar-se por ele, mas a apreciá-lo por sua bela composição técnica: sustentada por uma *epistème* (ciência ou saber). A preocupação de fundo é com a compreensão de Fedro: como ele próprio tornar-se um orador que prefira o diálogo à paixão cega por discursos. Podemos entender, a partir daí, que a retórica é empunhada por Sócrates em seu empreendimento de persuadir Fedro (diretamente) e Lísias (indiretamente) à prática filosófica, por meio de uma radical mudança no ato de produzir e proferir discursos.²

¹ Universidade Estadual do Ceará

² O discurso será ele mesmo o campo onde ocorre o diálogo, o que distingue os diálogos *Górgias* e *Fedro*. Enquanto no primeiro havia um interesse a dar uma resposta filosoficamente válida sobre o que é a retórica, no *Fedro* podemos ver que a investida de Sócrates é tornar o próprio discurso

Sócrates pretende que Fedro se mantenha na realidade (*tôn ónton*) e compreenda o que a realidade apontada pelo discurso implica, sobretudo quando estamos compondo um discurso que visa persuadir a outrem. A primeira proposta socrática em prol dessa compreensão é identificar a realidade (*tôn ónton*) daquilo de que a alma humana é composta, uma dimensão divina, inefável, que permite a contemplação das formas (*eíde*) e da verdade (*alethéia*), acessíveis enquanto o discurso (*lógos*) é fundado nelas. Esse discurso é propriamente filosófico, e Sócrates é o maior exemplo dele. A sua conclamação filosófica, então, visa tão somente corrigir uma ausência ou debilidade na alma de Fedro ao apaixonar-se por discursos retóricos. Para a superação dessa negligência, a proposta socrática, feita em seu lindo discurso palinódico, é essa: que Fedro busque o conhecimento da realidade que configura e determina a própria alma humana - por meio da reminiscência: o mecanismo que conduz o ser humano ao contato com o ser realmente existente, a partir da verdade.³

Ao refutar o discurso de Lísias por meio de dois discursos sobre o amor⁴, Sócrates deseja descrever natureza do amor, a partir de uma técnica discursiva e da reminiscência. Pois somente ela pode buscar a realidade própria da alma e é capaz de remediar qualquer palavra que não se afine com a realidade (*tôn ónton*) e com a verdade (*alethéia*), como vemos em qualquer discurso retórico. Os discursos retóricos apontam para uma realidade indesviável: a vida cotidiana - que necessariamente implica ignorância - a partir da qual a reminiscência se processa na alma. O discurso retórico, como não se volta à realidade originária, escapa à

“dialelizável”, por assim dizer, obtendo assim a capacidade de ser enunciado aos moldes da filosofia. A interpretação de Reginald Hackforth segue esse mesmo caminho: “Na medida em que o *Fedro* está muito preocupado com a retórica, é natural compará-lo com o *Górgias*. A diferença de ponto de vista entre os dois diálogos, que são separados provavelmente por alguns dezessete anos, é que, enquanto Platão anteriormente se contenta com apenas contrastar a retórica e a filosofia, mais tarde procura aproveitar a retórica ao serviço da filosofia. A retórica, tal como ela é realmente praticada, e os princípios (ou a falta de princípios) em que se baseia são, como sempre, condenados vigorosamente: ainda não é *tékhnē*, nenhuma arte verdadeira, pois não sabe nada da dialética, o método soberano da filosofia; mas pode, sugere Platão, tornar-se uma *tékhnē*, baseando-se na dialética e na psicologia” (HACKFORTH, 1952, p. 11, tradução nossa).

³ A passagem inteira é a seguinte: “*ékhei dè ôde--tolmetéon gàr oûn tó ge alethès eipeîn, állos te kai peri aletheías légonta--he gàr akhrómátos te kai askhemátistos kai anafès ousía óntos oûsa, psykhês kybernétei mónoi theatè, peri èn tò tês alethoûs epistémes génos, toûton ékhei tòn tópon*” (“Mas já que se deve ter a coragem de dizer a verdade em quaisquer circunstâncias e especialmente quando se fala da Verdade — eis como ele é: o Ser realmente existente, que não tem forma, nem cor, nem se pode tocar, visível apenas ao piloto da alma, a inteligência, aquele que é objecto do verdadeiro saber, é esse que habita tal lugar”, 247c-d).

⁴ O primeiro discurso de Sócrates (237a-241d) descreve um não-amante que acredita ser um amante (ilusão que ofende o deus *Éros*), enquanto seu segundo discurso (243e-257b), a palinódia (isto é, a retratação a *Éros*), descreve o verdadeiro amante.

reminiscência; ao contrário da dialética, que mantém contato original à verdade e ao ser quando Sócrates propõe um diálogo fundado nela. E será a reminiscência capaz de promover o diálogo tal como a dialética? Em que medida a reminiscência se volta à condição humana tanto como a dialética exercida no diálogo propriamente dito, o qual Sócrates invariavelmente estabelece com os seus interlocutores? Partiremos dessa distinção fundamental: uma coisa é compor um discurso palinódico, em louvor a *Éros*, em que a reminiscência se expõe e por meio dela Sócrates se propõe à busca da verdade e do ser; outra coisa é a plena realização do método dialético, instaurado em um diálogo socrático.

2. A BUSCA PELA *EPISTÉME* NO *FEDRO*

O *Fedro* é um diálogo nitidamente contrastante em comparação ao *Górgias*. Enquanto neste havia um clima político e em muitos momentos cáustico entre Sócrates, Polo e Cálicles, que exigia uma linguagem rústica e objetiva, o *Fedro* é um diálogo muito mais preocupado com a linguagem poeticamente composta. Pois Sócrates tinha um intuito diferente do que teve no *Górgias*. Ausentando-se da cidade e apenas em contato com a pureza e inspiração do plátano, *Fedro* é um diálogo sobre o tema do amor, destacadamente pela louvação a *Éros*, o deus que o corresponde, e a desviar-se pelo poder ilusório das Musas, se guia um discurso. O amor em produzir discursos e o amor como temática de um discurso são perspectivas e questões tratadas nessa obra, que versa, igualmente ao que se pode ver no *Górgias*, sobre a retórica. Sócrates, porém, no *Fedro*, pretende expor e desenvolver uma retórica que seja ligada e condicionada à dialética, uma retórica voltada também ao público, como no *Górgias*, mas, sobretudo, ao âmbito privado.

Fedro e Sócrates estão sozinhos e, à proposta de Sócrates, examinam o que significa bem escrever um discurso, tendo como base um discurso retórico de Lísias, um dos maiores oradores da época, em posse de Fedro. Este se mostra bastante entusiasmado, assim mostrando-se a Sócrates ser um admirador de discursos, tanto que decorou o de Lísias (227c-d). Sócrates convoca Fedro, enfim, a examinarem juntos os procedimentos e efeitos retóricos que devem ser observados no discurso escrito e verbal. É assim que Platão pretende verificar como um discurso é precário retoricamente e pode ser melhorado dialeticamente, tornando-se produto de uma verdadeira técnica.

No *Fedro*, um suposto conhecimento sobre o amor é exortado magnificamente, e, ao mesmo tempo, inconsequentemente: para abandonar o discurso equivocado – e afrontoso aos deuses, portanto – que Sócrates tinha proferido a respeito de *Éros* e no intuito de superar o discurso proferido por Lísias, sentiu-se premido a restaurá-lo com um segundo e excelente discurso, a partir do que Sócrates se retrataria aos deuses. O próprio Sócrates sente um sinal de que deveria fazer tal retratação, conforme, em 238c-d, podemos ler: “E então, ó querido Fedro, parece-te, como a mim mesmo, afetado por algo divino?”; Fedro responde: “Completamente, ó Sócrates, foste tomado por uma não usual fluência”. Em seguida, Sócrates se explica: “Cala-te agora e escuta-me: realmente esse lugar parece divino e não te espantes se eu, muitas vezes, no discurso, for tomado por Ninfas. Agora mesmo, ao falar, não estive longe do ditirambo”. O *daimon* socrático socorre-o das musas, que não possuem nenhum compromisso com a verdade (*alétheia*), assim livrando-o de forças estranhas à habitual verdade que costuma perquirir. A conduta de Sócrates, então, impõe-lhe a buscar compor um novo discurso sobre o amor, oferecendo ao objeto dele a iluminação verdadeira: ele mesmo, sendo vítima da própria e sutil ignorância, decide repensar o que produziu. Estabelecer-se-á um discurso à busca da *epistémē*: a retratação de Sócrates visa descortinar a verdade no discurso.

Para tanto, faz-se necessário investigar o que é o ser ele mesmo (*tò onton*) que deve ser buscado a fim de que a retórica seja devidamente examinada e reformada no *Fedro*. Sócrates propõe, segundo o método dialético, uma técnica que se acoplaria à retórica ordinária, proporcionando-a, assim, um estatuto legitimamente artístico. A retórica assim reformada teria como base, primordialmente, a contemplação ou busca pelo ser das coisas (mutantes). Sócrates propõe então uma retórica que seja impulsionada pelo *lógos* em pleno exercício e sem se desviar-se à conveniente pessoal do orador, que invariavelmente promove a mudança da *dóxa*. Instalar-se-ia, assim, a aliança entre o *lógos* e a realidade, o que permitiria ao ser humano viver no campo da verdade: no campo em que a alma contata sua essência, propriamente divina. Aqui se funda a reminiscência.

3. A REMINISCÊNCIA, A VIDA TERRENA E A VIDA SUPRACELESTE

A reminiscência está posta e anunciada dentro de um discurso excelente sobre o amor, *Éros*, feito por Sócrates para evidenciar que a alma, voltando-se a si mesma, logrará êxito em contemplar o que há de mais divino: o ser (*tòn ónton*) e a verdade (*alethéia*). O discurso (*lógos*) que busca radicalmente afastar-se das opiniões comuns e torcidas ao sabor de cada indivíduo, tanto quanto do acaso, é ele mesmo divino. Porém, não é o próprio deus que reproduz esse discurso divino: isto é tarefa filosófica. E como o filósofo não deixa de ser um ser humano, o seu discurso é, por isso mesmo, sempre transmissível e transmitido a alguém, que pode ouvi-lo e ser convencido por ele, ou discordar dele. O filósofo, porém, segundo Marina Mccoy, não quer se sujeitar a apenas transmitir um discurso que pode ou não receber discordância:

O *Fedro* como um todo pode ser entendido como uma forma de discurso erótico, levando a alma para a investigação filosófica sobre a natureza do amor, o eu e as formas. Nesse sentido, as primeiras palavras de Sócrates do diálogo - 'Meu querido Fedro, onde você esteve e para onde vai?' - são palavras para o público de Platão também (227a). Na Palinódia, Sócrates nos diz que todas as almas humanas, por natureza, estão em movimento, em direção às formas ou para longe delas. O diálogo de Platão pede a cada um dos seus membros da audiência que se perguntem: 'Onde eu estive e para onde vou?' (MCCOY, 2008, pp. 185-186).

Concordo com Mccoy, em dois aspectos: 1) *Fedro* é uma investigação filosófica sobre o amor, o eu e as formas; e 2) *Fedro* é um meio pelo qual Platão anuncia, mediante a figura do filósofo, uma desorientação do homem a buscar em si mesmo aquilo que propriamente é. No primeiro aspecto, porque a filosofia está intrinsecamente unida ao amor, em sua própria definição, e às formas (*eíde*) com que a alma pode lidar e cuja natureza questiona e perscruta;⁵ não seria possível, nesse sentido, dissociar a filosofia da reminiscência: as formas são cultuadas por um exercício de amor a elas, em busca da verdade e do conhecimento objetivo (*epistéme*). No segundo aspecto, a situação miserável do homem permite constatar que ninguém busca, amorosamente, contemplar os seres: a filosofia, na prática, é algo inalcançável e, paradoxalmente, usada contra o próprio Sócrates,⁶ sendo Sócrates o modelo platônico do filósofo que busca a verdade nas formas, pois a origem da manifestação da verdade de cada coisa é apreendida em sua própria

⁵ Formas como a da justiça, da sabedoria, da coragem, entre outras.

⁶ Cf. CASERTANO, 2010, p. 75.

forma.⁷ No entanto, buscar o ser (*tōn ónton*) não significa buscar adesão de todos aqueles com quem Sócrates pode e busca dialogar, visto que às formas ninguém se volta, a não ser o filósofo. A palinódia, no *Fedro*, representa bem isso, na medida em que não busca a persuasão de todos, mas é a própria alma em torno de si mesma expondo-se mediante o *lógos* (filosófico).⁸ Quando a alma passa a buscar a si mesma e não mais persuadir outrem de uma verdade, como tentam fazer os oradores (não de uma verdade, mas de uma opinião verossímil), ela encontra a verdade em si mesma, que se identifica ao ser de cada coisa.

A identificação entre ser e verdade é feita por Sócrates, em sua palinódia, ao lembrar que a alma – exclusivamente a alma do cavalo dócil - pode contemplar a região supraceleste antes que seja conjugada ao corpo:

Esse lugar supraceleste (*huperouránion tópon*) ainda não foi cantado por nenhum dos poetas e nunca será contado de forma digna. É assim necessário ousar dizer a verdade (*alethés eireîn*), sobretudo ao falarmos da verdade (*aletheías légonta*). A essência que é ser (*ousía óntos oûsa*) não tem cor, é sem figura, intangível e somente contemplada pelo pensamento do piloto da alma (*psykês kybemétei monoí theatè nôî*), região na qual tem lugar o gênero verdadeiro do conhecimento (*tò tês alethoûs epistémes génos*) Então, bem como a compreensão do deus (*theoû diánoia*), a alma é nutrida pela pureza do conhecimento e pela inteligência, como todas as almas que possam vir a mostrar tal preocupação, tendo visto o ser através do tempo (*idoûsa dià chrónou tò ón*). Ela é nutrida por ter contemplado a verdade (*theoroûsa talethê*), sentindo-se completa, até que possa chegar, pelo ciclo, ao ponto inicial do trajeto pelo qual foi levada (PLATÃO, *Fedro*, 247c-d).

O texto nos informa que a alma não pode, sendo capaz de conhecer e contatar o ser, entrar em sua plenitude a não ser em busca da verdade. A alma que compreende que a essência é ser (*ousía óntos oûsa*) compreende a sua própria ordem, compreende como se caracteriza e se organiza o universo, do qual ela é parte: a realidade verdadeira, que foge a todo tipo de particularidade individual (sustentada pela *dóxa*) e que é intrinsecamente identificada com o ser (*tōn ónton*), é abastecida, por assim dizer, pela reminiscência. Antes de propriamente abordar esta importantíssima questão da reminiscência no *Fedro* – enquanto questão relevante à retórica oral -, é necessário esclarecer que grande parte da palinódia consiste em fundamentar que a alma é capaz de visualizar a Forma (*eîdos*). Essa peculiaridade

⁷ Em 249b-c, logo antes de Sócrates introduzir o procedimento da reminiscência, Sócrates diz: *deí gàr ánthropon siniénai kat'eîdos legómenon, ek legómenon, ek pollôn iôn aisthéseon eis ên logismôi sinairoímenon* (compreender as coisas de acordo com o que chamamos Ideia [ou Forma], que vai da multiplicidade das sensações para a unidade, inferida pela reflexão). Assim, o raciocínio filosófico deve compreender o sensível e o inteligível em um só pensamento.

⁸ Cf. TRABATTONI, 2003, p. 154.

cabe apenas à alma do filósofo, e justamente por isso o filósofo, ou a alma filosófica, pode contemplar a verdade (*alétheia*) e os seres reais (*tò ón óntos*).⁹ O filósofo é, inclusive, a personagem que resgata a alma de sua desgraça - instalar-se em uma vida terrena e ser reduzida à vida que o corpo lhe impõe. É assim que se inicia uma difícil tarefa: a de contemplar e possuir a verdade. Antes dela, porém, faz-se absolutamente necessário contemplar o ser (*tôn ónton*), e o ser real (*tò ón óntos*), por meio da reminiscência.

No *Fedro*, só podemos compreender o ser se compreendermos o ser real, pois o ser, sozinho, pode ser espertamente ofuscado pelas artimanhas retóricas (falaciosas por excelência, no mais alto grau). Sócrates põe, na palinódia, a alma como originária da divindade justamente porque quer lidar com o ser sem nenhum tipo de confusão retórica que poderia advir ao pensar a sua natureza. Para ampliar essa interpretação, Reinoldo Nestor Müller¹⁰ afirma que o mito do cocheiro é pleno de significado no tocante à questão do ser. Müller diz, em suma, que o mito do cocheiro serve para dar aos leitores do *Fedro* um conjunto de significados sobre a natureza e o movimento próprios da alma. Em primeiro lugar, Platão, através desse mito, nos direciona a um cortejo divino, anterior à vida terrena, que sugere que o ser não é apreensível na situação de vida humana atual, mas na situação divina atemporal: a alma só pode contemplar o ser, assim, se retomar sua condição divina; é em função disso que o condutor dos cavalos, o cocheiro, é caracterizado como instância racional¹¹. O filósofo, ao servir-se dele excelentemente, realiza a reminiscência - que relembra e reinstaura o estatuto divino que caracterizava a alma humana em tempos primordiais - e promove no homem uma vida filosófica. No entanto, só um tipo de alma é capaz de lembrar e reinstaurar esse estatuto: a dócil; a outra, a rude, não pode fazê-lo e permanece na vida terrena, sujeita aos seus fluxos e determinações acidentais, sem atinar à contemplação dos seres (248b). De acordo com o mito, ela cai na terra, se esquece da situação divina na qual vivia e vive sujeita à maldade (248c). Para abordar a questão da contemplação

⁹ Os homens comuns não entendem a conexão entre a vida terrestre e a dimensão supraceleste da qual toda alma veio. Esse entendimento cabe apenas ao filósofo. Por isso é tão rara a existência de filósofos e por isso parecem surdos aqueles que os ouvem (cf. BENARDETE, 1991, pp. 143-144).

¹⁰ MÜLLER, 2012, p. 24.

¹¹ "Os cavalos dos deuses e seus aurigas são todos eles bons e originários de bons elementos, enquanto os dos outros são uma mistura. Sendo assim o nosso condutor, em primeiro lugar, dirige uma parelha; em seguida, dos seus cavalos, um é belo, bom e vindo de animais da mesma qualidade; mas o outro descende dos opostos deste e tem natureza contrária" (246a-b). A instância racional não é, acorde ao mito, um deus, mas derivada da antecedente condição divina

dos seres de que a reminiscência é capaz mais detidamente, adotarei a divisão, em dois aspectos, da questão da reminiscência no *Fedro*, feita por Müller,¹² e seguirei apenas o primeiro aspecto.

Müller¹³ separa três momentos pelos quais a reminiscência passa, na palinódia: 1) o conhecimento prévio da verdade, por parte da alma, sob a pressuposição de uma vida anímica antes do nascimento; 2) o esquecimento, a amnésia desse conhecimento, que representa uma cisão entre alma e aquilo que ela conhecia; e 3) o processo de recuperação do conhecimento. Logo em seguida, ele separa em três aspectos as manifestações, na palinódia, da reminiscência: em 246b6, a inteligência mostra-se capaz de compreender, em uma unidade, a dispersão das impressões sensíveis; em 249d5, a visão dos lindos corpos que fazem lembrar, na dimensão inteligível, a beleza real; e, em 253a2, a memória do cortejo celeste, que atina à natureza dos deuses como situação refletida na alma, acorde ao seu estatuto divino, a ser lembrada. E explica:

Os dois primeiros aspectos da reminiscência reportam-se às realidades essenciais, aquelas que eram vistas no eixo central do circuito dos carros alados, enquanto o terceiro refere-se à natureza do deus a quem a alma seguia em sua ascensão até a “planície da verdade” (MÜLLER, 2012, p. 26).

A primeira separação de Müller mostra que a verdade é o ser por excelência e orienta o conhecimento dos seres – isto é, o homem conhece a verdade e, portanto, conhece os seres (*ta ónta*); o esquecimento da verdade significa, nessa esteira, o esquecimento do ser como real (*tò ón óntos*), o que resulta em uma privação na alma, ou em seu decaimento: a conformação à vida terrena. Na segunda separação, ele apresenta a possibilidade de, por meio da inteligência, lembrar o que foi esquecido, seja porque os fenômenos e objetos da sensibilidade são sempre recapturáveis, seja porque os objetos belos também o são, seja porque a natureza divina corresponde, em algum grau, ao estatuto da alma – e neste último aspecto a lembrança do esquecido atina apenas à capacidade de rememoração reminiscente do ser como ele é, do ser real.

A verdade é uma planície onde se encontram todos os atributos nobres e essenciais que constituem a alma humana e lhe remontam ao seu estatuto divino: a

¹² “No primeiro aspecto da reminiscência, o pensamento do filósofo passa a ser dotado de asas porque se dedica aos seres essenciais que são precisamente o alimento das asas. Agora, no segundo aspecto da reminiscência, a visão do amado suscita no amante a memória da beleza essencial (254b6-7), enquanto a vaga do desejo o enche com as aflições que correspondem ao renascimento das asas (253e5-7)” (MÜLLER, 2012, p. 43).

¹³ MÜLLER, 2012, pp. 25-26.

inteligibilidade; e a reminiscência, por isso mesmo, não é uma mera lembrança de coisas contingentes ou mutáveis dos corpos ou imagens. A reminiscência não se iguala à mera rememoração das coisas que apenas constituem a *dóxa*: seres mutáveis ou contingentes que não encontram nenhuma identidade; a reminiscência, diferentemente dessa permanência na multiplicidade e dispersão dos seres mutáveis e contingentes, conecta a alma, que é capaz de filosofar, com o que é eterno.

Segundo a exposição do conhecimento dos seres e da verdade no mito do cocheiro, dentro da palinódia de Sócrates, podemos mais ainda acentuar a existência da relação entre unidade e multiplicidade: o contato com a multiplicidade caótica tornando-se unidade inteligível, de que a alma mais próxima dos deuses – cuja vida não estaria no grupo das almas que se sujeita apenas ao desejo permanentemente frustrado de contemplar os seres, nem no grupo que se conformaria em contemplá-los apenas parcialmente (248a-c) - se incumbe. Segundo Müller,¹⁴ tomarmos o cocheiro como a parte racional da alma significa relembrarmos a sua incumbência que até aqui já foi discutida: a compreensão e contemplação dos seres que estão em algum lugar fora da vida terrena que o homem vive. No entanto, o lide com a multiplicidade que caracteriza a vida humana, as sensações com as quais ela permanentemente lida, são ou não a base da unidade inteligível que o cocheiro orienta a alma filosófica a alcançar, por meio da reminiscência? Pois, segundo o que diz o mito, estaria uma alma em uma situação sensível - em sua vida terrena – e outra em outra situação, a divina, enquanto estiver em contemplação com a unidade racional (entre outras coisas nobres, contemplado a verdade, *theoroûsa talethê*, 247d). Há, no mito, portanto, por parte da alma capaz de filosofar, uma rejeição radical e decisiva no que tange à contemplação dos seres mutáveis e contingentes propriamente sensíveis. A unificação dos dados sensíveis corresponde à multiplicidade eidética (ou simplesmente ao ato de ver, *eideín*,¹⁵ o conjunto dos seres apreendidos sensivelmente, ainda que não seja um conjunto completo deles, mas um conjunto que é verdadeiro porque foi apanhado pela inteligência e corresponde ao *eîdos*)¹⁶; a unificação sensível, por assim dizer, não corresponde à conjugação ou coleção, rememorada metodicamente¹⁷, das coisas sensíveis. Assim,

¹⁴ MÜLLER, 2012, p. 32.

¹⁵ Ibidem, p. 29.

¹⁶ Ibidem, p. 33.

¹⁷ A reminiscência não segue um método, como se verá quando formos apresentar o método dialético da coleção e divisão. Cf. GRISWOLD, 1986, p. 116.

a reminiscência que o cocheiro estimula acaba por apresentar uma realidade diferente em consideração àquela que a alma que habita um corpo vivo.

4. A REMINISCÊNCIA E A FUGA À VIDA TERRENA

Até aqui, foi apresentado o contraste entre o trânsito que caracteriza as coisas terrenas e a uma unidade dos seres extraterrenos ou supracelestes,¹⁸ bem como a essência que é ser (*ousía óntos oûsa*, 247c). No entanto, ponderar que a verdade é o conhecimento dos seres e que é na verdade que a alma apreende os seres reais, voltando-se à sua situação divina de outrora, é uma linha de raciocínio contestável e recebe uma respeitável crítica de alguns comentadores de Platão, como Franco Trabattoni:

Mesmo o conhecimento da coisa [...] não é a coisa, mas é somente o conhecimento da coisa como ela aparece na intuição ou na opinião de alguém. Isso significa, de acordo com o *Fedro* e com a doutrina da reminiscência, que tudo aquilo que o homem pode conhecer sobre as essências está vinculado à rememoração individual, e jamais poderá se tornar um conhecimento objetivo, disponível, indiscutível, como acontece com os objetos que todos podem ver e que para todos aparecem sempre do mesmo modo (TRABATTONI, 2010, p. 98).

Trabattoni denega o estatuto universal da verdade que o mito apresenta: aquilo que uma alma pode visualizar em sua contemplação supraceleste não pode ser universalizado, não passando de uma opinião humana. Se o ato de reminiscência é sempre individual, o objeto por força dela contemplado será igualmente individual. A ideia ou forma (*eîdos*) contemplada (apenas pelo filósofo) possui sua objetividade, disponibilidade e indiscutibilidade, contanto que se entenda que a sua perfeição e limitação cabe apenas ao indivíduo que a compreendeu: aqui se torna patente que é sempre por meio de uma opinião – dada a sua falta de objetividade, disponibilidade e indiscutibilidade a todos os seres humanos - que de lá, na esfera supraceleste, o filósofo traz para cá, na situação terrena, aquilo que contemplou.¹⁹

Se nos assentarmos no mito do cocheiro reproduzido no *Fedro*, a reminiscência é indiscutivelmente referida ao filósofo, pois somente ele pode realizá-la; no entanto, a sua compreensão não é uníssona. Afinal, a alma do filósofo se

¹⁸ Cf. *Fedro*, 247c.

¹⁹ Já a interpretação de Charles Griswold Jr. encaminha-se na direção de não aceitar que haja uma esfera na qual se fundamenta uma realidade supraceleste que a alma filosófica pode acessar, desprezando, supostamente, pela reminiscência, tudo que vive em função de sua/nossa vida humana. Cf. GRISWOLD, 1986, p. 115.

desloca a um lugar supraceleste e a reminiscência é, por isso, um processo exclusivamente eidético; o filósofo contempla o *eídōs* de modo individual e, no entanto, em momento nenhum escapa de sua situação terrena. A reminiscência, de certa forma, enquadra o filósofo na verdade, que o isola.²⁰

Para uma breve análise dessa constatação, confrontemos duas posições bastante distintas. A primeira é de Müller, que parece identificar filosofia à busca do *eídōs* e toma a reminiscência como o instrumento que concretiza isso, a exemplo dos deuses.²¹ Para Müller, o pensamento é o instrumento pelo qual podemos contemplar as realidades supremas que correspondem à situação divina de onde a alma humana foi deslocada. Ele atribui ao mito do cocheiro uma grande importância e determinação: a produção e transmissão de um mito, em forma de discurso, parecem, implacavelmente, uma evidência da verdade, que se mostra pelo plano inteligível que esse mito indica e a partir do qual orienta a alma, no que tange à sua natureza e ao seu destino (248e-249b). Para Müller, portanto, não se trata de observar o mito como a transmissão de uma verdade, mas da verdade propriamente dita: a alma filosófica é capaz de reminiscência e, quando o faz, está recuperando sua situação divina.

Para Trabattoni, no entanto, especificamente no passo 250d, o mito mostra apenas um desfoque de nossa situação terrena, que deveria ser privilegiada acima da pretensão de universalização supraceleste da reminiscência.²² O comentário de Trabattoni indica a presença do *éros*, fundamental à filosofia. Não negando o valor insuperável e a centralidade da filosofia no mito, ele assinala que o homem se apega ao *éros* a partir da contemplação da beleza:

O único resquício da ideia conservado na realidade sensível é o da beleza, ou seja, é a única que conseguimos ver: porque a beleza é a imagem humana que mais se aproxima da perfeição da ideia (250c-e). E, além do mais, para usar a expressão particularmente apropriada, diante da beleza, o homem se sente como que transportado para um outro mundo, melhor do que aquele em que se encontra; inconscientemente, ele suspeita que aquilo que o toca provenha de uma dimensão mais elevada, e que, naquela beleza, se esconda um bem puro, não contaminado pelas interferências e pelos problemas que cotidianamente fazem parte da vida do homem. A experiência da beleza oferece um ponto intermediário entre ideal e real (TRABATTONI, 2010, p. 159).

²⁰ As consequências desse hipotético isolamento são interessantes do ponto de vista da abstração despropositada da realidade que o filósofo faria se fosse pensar sem um interlocutor a dar-lhe um rumo ao diálogo, a adquirir um senso “prático”, por assim dizer, sobre o que se trata nele (cf. BARATIERI, 2014, pp. 59-61 e GRISWOLD, 1986, p. 171).

²¹ MÜLLER, 2012, p. 35.

²² TRABATTONI, 2010, p. 158.

Se a vida humana é intermediada pela beleza para o contato com a vida divina, então a alma humana não pode deixar de contemplar a beleza para não se desligar de sua natureza divina. Isso é, por si só, uma fuga. Por “ponto intermediário”, a partir da leitura de Trabattoni, podemos entender a adesão ou apologia ao diálogo apenas interno (da alma consigo mesma) como fonte da busca pela verdade, não o diálogo externo, com outro homem; o outro seria considerado tão somente como coisa (não necessariamente o homem), sendo ele remissivo à beleza. Não é impróprio dizer, assim, que a contemplação da beleza é outra fuga à vida terrena, conforme Trabattoni atesta, se tal contemplação for dirigida, estritamente, aos seres como realmente são (*tò ón óntos*) e se nos esquecermos de que há uma educação a ser impulsionada e resultada dessa contemplação. E que a própria defesa dele em prol da superioridade da filosofia (consonante àquilo que o próprio mito ilustra, ao proclamar a filosofia como única forma pela qual podem as almas voltar à sua origem) também parece uma fuga àquilo que é propriamente da vida terrena, se for feita sem nenhum propósito educativo, seja moral, seja intelectual. Assim, se a reminiscência por si mesma buscar exclusivamente contemplar o ser (*tôn ónton*), o ser como realmente é (*tò ón óntos*) e o gênero verdadeiro do conhecimento (*tò tês alethoûs epistêmes génos*), ela realiza apenas uma fuga à vida terrena.

5. CONCLUSÃO

É no *Fedro* que podemos ver a dialética imergindo em suas raízes: a busca pelas formas, pelo ser e pela verdade, uma busca que, ao mesmo tempo, serve como crítica ao desvão da retórica ordinária que se pratica em todo o *Górgias*. A dialética certamente se relaciona com a reminiscência, uma vez que a atividade da reminiscência se funda na busca do ser, da forma e da verdade originárias na condição anterior e divina que fundamenta a alma. Mas não é a reminiscência que promove um diálogo contendo o exame daquilo que é repudiável na retórica. A reminiscência que consta do segundo discurso de Sócrates, a palinódia, é tão somente o meio pelo qual, primeiramente, Sócrates pode propor um redirecionamento do discurso que havia caído em *hýbris*; no entanto, o diálogo não se limita à reminiscência, por ela ser necessariamente individual e, por isso mesmo, não requerer um diálogo com outrem para se realizar.

Quando Sócrates incumbe-se de examinar o discurso de Lísias a partir do diálogo com Fedro, ele quer apenas que a retórica de Lísias se comprometa com o conhecimento da realidade, ao propor-se a discutir dialeticamente sobre os seus erros e imprecisões. A reminiscência é evocada para essa finalidade; no entanto, ela não lida com as coisas terrenas como a retórica necessariamente lida. A reminiscência serve apenas para objetivar a retórica e o discurso, tornando apto à contemplação divina que corresponde à alma humana. No entanto, a reminiscência é insuficiente para efetuar um diálogo dialeticamente empreendido, visto que as instâncias supracelestes de que o discurso baseado na reminiscência parte passa ao largo da discussão empírica própria à retórica. O filósofo deve estabelecer um diálogo que, dialeticamente, esclareça o que determina o discurso retórico e suas mazelas, tendo como base a condição terrena da vida humana, por mais que a sua tendência seja contemplar o ser, a forma e a verdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARATIERI, P. *Diálogo, Dialética e Retórica: uma leitura do Fedro*. 2014. 317 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina. 2014.

BERNARDETE, S. *The Rhetoric of Morality and Philosophy: Plato's Gorgias and Phaedrus*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

CASERTANO, G. *Paradigmas da verdade em Platão*. Trad. M. G. Pina. São Paulo: Loyola, 2010.

GRISWOLD, C. L. *Self-knowledge in Plato's Phaedrus*. New Haven: Yale University Press, 1986.

MACEDO, D. D. Beleza e representação no Fedro. *Hypnos*, São Paulo, v. 2. p. 88-98, 1996.

MCCOY, M. *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*. New York: Cambridge University Press, 2008.

MORAVCSIK, J. *Platão e o Platonismo: aparência e realidade na ontologia, na epistemologia e na ética*. São Paulo: Loyola, 2006.

ROBIN, L. Phèdre. In: *Platon: Oeuvres complètes*. Vol. III, Pt. 3. Paris: Collection des Universités de France, 1933.

TRABATTONI, F. *Oralidade e Escrita em Platão*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

_____. *Platão*. São Paulo: Annablume, 2010. (Coleção Archai: as origens do pensamento ocidental, 2).

Submetido em: 24 de outubro de 2018

Aceito em: 24 de setembro de 2019