

# ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

## O *FEDRO* E A ESCRITA

Marcus Reis Pinheiro  
Departamento de Filosofia – UFF

**RESUMO:** Este artigo analisa uma passagem do diálogo *Fedro* de Platão (274b-278b) relevante para a idéia de que é através de uma experiência vital que se deve inscrever o conhecimento filosófico na alma do aluno. As críticas à linguagem escrita, presentes no fim do *Fedro*, nos apontam para uma supremacia do modo existencial como o indivíduo se relaciona com o tema investigado sobre os seus discursos ou suas conclusões racionais. É que tais discursos nem sempre estão relacionadas com os *lógoi* inscritos dentro de sua alma. São esses *lógoi* que realmente determinam o que alguém realmente *sabe* sobre um assunto, e é com eles que se deve travar uma "luta" para que haja uma transformação verdadeira naquele que ingressa na filosofia.

**PALAVRAS-CHAVE:** Platão, *Fedro*, linguagem.

**ABSTRACT:** This paper analyses a passage from Plato's *Phaedrus* (274b-278b) relevant for the fact that it is through a *vital experience* that one must inscribe the philosophical knowledge in the student's soul. Plato explicitly criticizes written language in this passage, and it points to the supremacy of the existential mode in which the individual faces philosophy in detriment of its rational conclusions. This is so because these conclusions are not always attached with the *lógoi* inscribed in the student's soul. These inscribed *lógoi* determine if someone really knows about a subject, and if one wishes to really enter philosophy, he has to transform radically the *lógoi* already inscribed in one's soul.

**KEYWORDS:** Plato, *Phaedrus*, language.

Este artigo trata de um famoso trecho do diálogo *Fedro* referente à crítica ao poder dos escritos<sup>1</sup>, buscando mostrar que ao se ter em vista a importância da transformação pessoal que a filosofia deve operar, pode-se compreender muito bem que tipo de crítica ele pretende apresentar aos textos escritos. A parte que aqui analisaremos vai de 274b até 278b, e trataremos dela com vagar, apresentando de que forma Platão nesse diálogo corrobora a

<sup>1</sup> Praticamente todos os autores que lidam com a crítica à escrita no *Fedro*, comparam-na com a *Carta VII* e também com o trecho do *Protágoras* 329a. Como diz Kenneth Sayre: "Proponentes dos ensinamentos não escritos [de Platão] põem, lado a lado, a *Carta VII* e a história do rei Tebano ao fim do *Fedro* [...]", "Plato's Dialogues in Light of the *Seventh Letter*", In GRISWOLD, Charles. (ed.) *Platonic writings, Platonic Readings*. New York: Routledge, 1988. p.97. Também Friedlander marca a semelhança que há entre os dois escritos, *Plato*, p. 114. Outros comentários ao *Fedro* são o livro do Ferrari, *Listening to the Cicadas*, do White, *Rhetoric and Reality in Plato's Phaedrus*, o da Burger, *Plato's Phaedrus: a Defense of a Philosophic Art of Writing*, e o do Hamilton, *Plato: Phaedrus and the Seventh and Eighth Letters*, entre outros.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

necessidade de uma experiência pessoal ao se investigar as questões filosóficas. Como um resumo para nos guiar na presente discussão, dividimos a referida parte em cinco menores, que enumeramos da seguinte forma: 1) 274c-275d, introdução à questão; o mito da invenção da escrita e uma crítica ao criticismo literário; 2) 275d-276a, a imagem da escrita (*gráphein*) como pintura (*zoográphein*); 3) 276a-b, o irmão legítimo do discurso escrito; 4) 276b-277a, a imagem do campo e dos frutos; 5) 277a-278b, resumo.

Como salienta muito bem Friedlander<sup>2</sup>, esse trecho como um todo lida com uma discussão travada entre os oradores (*rhétores*) da época de Platão. De um lado, os oradores que defendiam a escrita como forma legítima e hábil de expressão dos ensinamentos sofísticos e dos discursos políticos, tendo como expoente máximo Isócrates, considerado por muitos o maior orador da Grécia Clássica. Pela sua incapacidade física de proferir discursos na praça pública, os escrevia para serem lidos e encorajava seus alunos a fazer o mesmo. De outro lado, estavam os oradores que criticavam a forma escrita, defendendo a soberania da forma oral de ensinamentos e discursos, continuando com o modo tradicional de fazer retórica, instaurado amplamente pelo grande mestre, Górgias. É impressionante a relação que Friedlander apresenta entre o que Platão descreve aqui nesse trecho do *Fedro* e o escrito de Alcidas, “Contra os autores dos discursos escritos ou sobre os Sofistas”<sup>3</sup>. Esse texto de Alcidas é bastante comentado em relação à cronologia do *Fedro*, e de acordo com Hackforth<sup>4</sup>, Platão teria esse escrito em suas mãos quando escreveu seu diálogo, indicando, assim, que nosso filósofo retira as críticas centrais à escrita do retórico Alcidas<sup>5</sup>. No entanto, Friedlander salienta bem a nova base em que Platão funda a discussão: o ponto central dos ensinamentos platônicos não é o mesmo que o da sofística, mas sim a contemplação das idéias impulsionada pelo *Eros* já descrito nos trechos anteriores do diálogo. O que cabe a nós aqui salientar é que essa contemplação, por sua vez, pressupõe uma vivência radical daquilo que se ouve e, por isso, a necessidade da *inscrição da sabedoria na alma*

---

<sup>2</sup> *Plato*. Capítulo IV “The written work”, p. 110.

<sup>3</sup> Existe um livro de ALCIDAMAS. *The works & fragments*. Traduzido, com introdução e notas por J. V. MUIR, London : Bristol Classical Press, 2001, mas, infelizmente, não pudemos tê-lo em mãos.

<sup>4</sup> HACKFORTH, R. *Plato's Phaedrus. Translation, introduction and commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, [1953], p. 162.

<sup>5</sup> “De acordo com Alcidas, somente a palavra que surge espontaneamente do pensamento possui alma e vida (frg. 28). Um discurso escrito não é de forma alguma um “discurso” genuíno, mas somente uma cópia, uma forma, ou imitação. Ele não pode ser assemelhado a um corpo real, mas somente a uma figura plástica ou pintada [...]” Friedlander, p. 111.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

*daquele que sabe*. A filosofia que propõe Platão como critério para se saber se um *lógos* é bom ou não para o homem pressupõe uma forma de enamoramento com o saber, pressupõe o filósofo estar apaixonado pelo que ele conhece, e essa relação erótica com o saber pressupõe o que aqui entendo como experiência vital, isto é, uma experiência íntima e radical. Assim, a escrita vai ganhar suas críticas a partir da capacidade que ela tiver de inscrever na alma do ouvinte as verdades que ela quiser transmitir. Pois é a partir do enamoramento do filósofo com as verdades que ele quer conhecer que se pode inscrevê-las na alma do aprendiz. Assim, as críticas à linguagem, presentes tanto aqui como na *Carta VII*, falam da necessidade de se ter uma *longa convivência* com o tema para que ele seja compreendido, e é disso que trata a experiência vital. Ela é uma *longa vivência* com o tema, pois pressupõe várias etapas de reestruturação da organização das três partes da alma<sup>6</sup>. A filosofia inventa no aprendiz uma nova forma de se conduzir no mundo, e isso se faz através de longos anos de exercícios em dialética<sup>7</sup>. Platão, ao elevar a discussão para o âmbito filosófico, e não somente ao âmbito da retórica, como Isócrates e Alcidas, também salienta a importância de uma vivência pessoal nas conversas filosóficas, isto é, que tenham o fim alcançar a verdade e não apenas persuadir.

Sócrates começa o tema da escrita com o mito de Theuth. É interessante notar que, antes de apresentar o mito, Sócrates salienta a relevância de que sejamos nós quem realmente iremos garantir a veracidade do mito, e não a sua proveniência: “Eu tenho algo que ouvi dos antigos, mas somente eles sabem se é verdade. Mas se nós mesmos podemos descobrir se o é, por acaso nos interessariam as opiniões dos homens?”<sup>8</sup> Vamos lembrar o mito, para investigá-lo calmamente.

Eu já ouvi que em Naucratis, no Egito, existia um dos antigos deuses daquela região, aquele cujo pássaro sagrado se chama Íbis, e o nome do próprio deus é Theuth. Foi ele que inventou os números, a aritmética, a geometria, a astronomia, o “jogo de damas”<sup>9</sup>, os dados e, acima de tudo, as letras. O rei de todo o Egito naquele tempo era o deus Thamus, que vivia na grande cidade na região ao norte, que os Gregos chamavam de Tebas egípcia, e eles chamavam o deus de Ammon. A ele veio Theuth para mostrar seus inventos, dizendo que

---

<sup>6</sup> Cf. Livro IV da *República*, em que Platão divide a alma em três partes.

<sup>7</sup> Ou mais especificamente, a proposta de educação na *República*, presente no livro VII, com a ginástica e a *mousiké* como ensino primeiro, depois as quatro matemáticas preparatórias para a dialética, que enfim efetua definitivamente a conversão do mundo sensível das sombras para o mundo inteligível da luz.

<sup>8</sup> 274c.

<sup>9</sup> Trata-se do termo *petteía*, que se refere a um jogo com pedras sobre um tabuleiro, parecido com o nosso jogo de damas.

esses deveriam ser distribuídos a todos os egípcios. Mas Thamus perguntou qual o uso de cada um deles e, com Theuth enumerando seus usos, o rei louvava-os ou depreciava-os de acordo com o que ele aprovava ou desaprovava. Diz-se que Thamus disse muitas coisas para Theuth, mas os louvores e críticas a suas várias invenções seriam muito longas para repetirmos. Mas quando chegou a vez da escrita, Theuth disse “Essa invenção, ó rei, tornará os egípcios mais sábios e promoverá sua memória, pois isso que descobri é um elixir (*phármakon*) para a memória (*mnémes*) e para a sabedoria (*sophías*).” Mas Thamus respondeu: “ó muito inventivo Theuth, alguns têm a habilidade de descobrir as artes, outros têm a habilidade de saber qual o benefício e malefício para aqueles que as utilizam. E tu, que és o pai da escrita, foste conduzido pela tua afeição a atribuir-lhe um poder oposto ao que realmente possui. Pois isso vai produzir esquecimento na mente daqueles que a aprendem: eles não vão exercitar a memória por causa da sua confiança na escrita, que é algo exterior (*ékssothen*), provinda de caracteres alheios, e não vão eles mesmos praticar a lembrança interior (*éndsothen*), por si mesmos. Tu inventaste um elixir da lembrança (*hypmnéseos*), e não da memória (*mnémes*), e tu ofereces aos teus discípulos uma aparência de sabedoria, não verdadeira sabedoria, pois se tornarão muito informados (*polyékooi* [...] *gignómenoi*), sem instrução, (*áneu didakhês*) e terão, assim, a aparência de que sabem de várias coisas (*polygnómenes*) quando na verdade são, na maior parte, ignorantes e difíceis de conviver, já que não são sábios, mas apenas aparentam ser.”<sup>10</sup>

Temos aqui indicações importantes de como Platão entende o que é conhecimento e memória e também de qual é a função da escrita. Parece haver uma distinção clara entre memória e lembrança. A lembrança é a ação de trazer à tona certas memórias. A memória é a própria compreensão viva dentro da alma. A memória se forma pelo conhecimento existencial de um tema, e por isso Platão, mais à frente, diz não haver necessidade de cultivo da memória, mas sim da lembrança. Também na *Carta VII*, Platão vai dizer que das coisas mais importantes, das quais trata a filosofia, não é necessário lembrança, já que não podemos esquecê-las<sup>11</sup>.

Porém, o que mais nos interessa nesse texto é a explicitação da diferença entre ler um texto e ter um real conhecimento do que ali está escrito. Sócrates fala que “[...] eles se tornarão muito informados, sem instrução”, e isso parece exatamente a diferença entre ter um conhecimento conceitual e ter um conhecimento existencial, proveniente de uma experiência pessoal com o tema, de um processo pelo qual o sujeito passe e inscreva em sua alma o

---

<sup>10</sup> 274c-275c. Para um comentário profundo e enriquecedor, ver o texto *La pharmacie de Platon*, Derrida. Ele cita outra passagem em que Platão faz referência a Theuth, *Filebo* 17b-18b.

<sup>11</sup> *Carta VII* 344d-e.

Reis Pinheiro, Marcus  
 O *Fedro* e a escrita

conhecimento sobre o tema. Dois termos aparecem nessa passagem que nos lembram o termo *parákousma*, ouvir dizer, má compreensão, que aparece na *Carta VII*<sup>12</sup>: *polyékooi* e *polygnómenes*. "Ouvir muito" e "saber muito" lembram também a *polymathía* já criticada por Heráclito ao falar de Hesíodo e Pitágoras<sup>13</sup>. São termos que remetem a ter muita habilidade e familiaridade com os termos eruditos, mas não necessariamente à vivência especial necessária para absorver esse conhecimento de modo a torná-lo inscrito na alma, vivo e algo que respire dentro de si. Esses dois termos são normalmente usados em sentido positivo, enaltecendo quem "ouve muito" e "sabe muito", mas aqui Sócrates está afirmando que eles apenas terão a aparência de saber muito, mas em verdade não serão sábios, pois não terão a *didakhé*, a instrução apropriada.

Trata-se aqui exatamente da idéia de que não se pode transmitir o conhecimento sem o processo que instaura esse conhecimento na alma, pois o conhecimento somente pode ser considerado como tal se inscrito na alma. A escrita, de acordo com o deus Theuth, forneceria memória e a própria sabedoria (*sophía*), e essa crença é o perigo de se desvincular o saber da vivência necessária para se apossar dele. A crítica aqui recai sobre a possibilidade de verdades filosóficas estarem seguramente garantidas nas expressões proposicionais da linguagem. Não se trata de rejeitar a possibilidade de expressões proposicionais enunciarem corretamente, mas de criticar a garantia de acessibilidade existencial ao que elas enunciam. Na medida em que uma proposição não garante que o leitor ou ouvinte tenha a "instrução" necessária para que aquilo que ela enuncia seja incorporado existencialmente, ela não poderá garantir a transmissão rigorosa dos assuntos filosóficos. É interessante frisar também a seguinte frase de Ammon, que marca a importância do mundo interno do sujeito frente à esterilidade do mundo externo dos caracteres escritos: "Pois isso vai produzir esquecimento na mente daqueles que aprendem: eles não vão exercitar a memória por causa da sua confiança na escrita, que é algo exterior (*éksothen*), provinda de caracteres alheios, e não vão eles mesmos praticar a lembrança interior (*éndothen*), por si mesmos." Está claro aqui que o que é superior não é a fala escrita sobre a fala oral, mas sim o mundo interno do sujeito frente ao mundo externo da linguagem, especialmente da linguagem escrita. O que Ammon realmente quer enfatizar é que o homem não deve se apoiar, quando o assunto é o saber, em caracteres exteriores a si

---

<sup>12</sup> *Carta VII* 338b, 340b.

<sup>13</sup> Fragmento 40, "Muito saber (*polymathíe*) não ensina sabedoria (*nóon*), pois teria ensinado a Hesíodo e Pitágoras, a Xenófanes e Hecateu.", p. 69, LEÃO, E. C. (org.) *Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Os pensadores Originários*. Petrópolis: Vozes, 1991.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

mesmo, pois o único lugar onde podemos ter clareza (*saphés*) e segurança (*bébaion*) quanto ao saber é no interior de nossa própria alma.

A simples leitura e o saber manipular os argumentos se parecem mais com a prática dos sofistas do que com a do verdadeiro filósofo, que ama o que sabe. Esse compreende a questão tratada de uma forma tal que não precisa decorar as formulações exatas que compõem um texto, mas se apega ao vigor do texto, ao que ali tem de forte e ao que realmente é conhecimento no texto. Por isso, ele vai saber dizer a mesma coisa sem dizer as mesmas palavras, sem nem precisar ler o que estiver escrito, pois vai participar do que o texto tem para ensinar, vai ter o conhecimento inscrito em sua alma.

Platão está aqui afirmando que a escrita tomada em si mesma, independente de fatores externos, não possui o poder de transmitir radicalmente um ensinamento. Vejamos mais essa parte:

Aquele que pensa que deixou atrás de si alguma doutrina (*tékhnen*)<sup>14</sup> na escrita, ou aquele que a recebe julgando que da escrita sairá algo de claro (*saphès*) e certo (*bébaion*), seria realmente uma pessoa simplória e um verdadeiro ignorante da profecia de Ammon, se ele pensa que a escrita é de alguma utilidade além de apenas fazer aquele que já sabe o que está sendo dito se lembrar dessas mesmas coisas.<sup>15</sup>

Antes de analisarmos esse trecho, uma palavra sobre o termo *tékhnen* aqui usado. No dicionário português temos para *tékhne* “arte manual, indústria, ofício; habilidade; conhecimento teórico, método; artifício, intriga; meio, recurso; obra artística; tratado sobre uma arte”. Duas interpretações podem surgir dessa frase<sup>16</sup>: a primeira, com a qual concordamos, e que Friedlander<sup>17</sup> defende, diz que o sentido de *tékhne* aqui se refere a um “método” ou “conhecimento teórico”. Friedlander o traduz por “doutrina”, como se esse termo estivesse ilustrando o próprio fato de alguns julgarem que a escrita é algo seguro (*bébaion*) e claro (*saphès*). Robin traduz por “conhecimento técnico”<sup>18</sup>, também corroborando a idéia de que a intenção do autor é marcar que não se poderia pensar que na escrita há um conjunto

---

<sup>14</sup> Para uma discussão sobre modos diferentes de interpretar esse termo aqui nessa passagem, ver Hackforth, op. cit. p. 158.

<sup>15</sup> 275c-d,

<sup>16</sup> O trecho que vamos analisar é “Será que aquele que pensa deixar uma doutrina na escrita, e, por sua vez, aquele que em recebendo-a (julga) que a partir de os escritos haverá algo claro e seguro [...]”

<sup>17</sup> Op. cit. p. 113.

<sup>18</sup> PLATON. *Phèdre*. Texto estabelecido, tradução, introdução e notas por Leon Robin, Paris: Les Belles Lettres, 1947, 275c, “Conclusion: celui qui se figure que, dans des caractères d’écriture, il aura laissé après lui une connaissance technique [...]”.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

acabado de conhecimento, claro e seguro. Hackforth<sup>19</sup> discorda de Friedlander quanto a essa tradução. Ele diz que o termo *tékhne* ilustra somente o que algo escrito já é, um produto ou um manual, e que o complemento – como se algo claro e seguro pudesse sair dos escritos – vale tanto para quem está escrevendo e deixando um manual escrito, quanto para alguém que o recebe<sup>20</sup>. Hackforth parece não perceber a força do termo *tékhne* aqui usado, como algo sólido e que se pode depositar confiança.

Vamos a uma análise mais geral dessa passagem. Aqui Platão resume o que importa e o que vai ser usado nas análises subseqüentes sobre o poder da escrita. Nunca é demais salientar que para Platão não está garantida a transmissão do conteúdo de um texto apenas por ele estar escrito. Isso é de capital importância para entendermos a radicalidade da afirmação que defende que só há sabedoria na alma e nunca em escritos. O fato de determinada noção, conceito ou posição frente a um questionamento filosófico estar escrito não indica necessariamente que ele possa ser compreendido efetivamente por todos a qualquer momento, fato essencial para que ele venha a ser realmente uma peça de conhecimento. Há a necessidade de uma instrução (*didakhé*) especial para tal conhecimento ser adquirido. *Didakhé* é uma instrução que remete sempre a uma transmissão oral do conhecimento, e parece que Platão está exatamente se referindo à supremacia do conhecimento oral sobre o conhecimento pela escrita. Como os gregos estão sempre lidando, ao falar de filosofia, com um conhecimento que remete à ética, que remete sempre às escolhas pelo melhor, a transmissão oral torna-se muito mais eficaz, muito mais convincente, muito mais apta a inscrever o conhecimento na alma. Porém, não podemos assumir tão rapidamente que, através da escrita, nada de novo pode ser transmitido, mas devemos perceber que também pela escrita algo na alma do leitor pode ser impresso. Sócrates já salienta aqui a possibilidade de a escrita auxiliar aquele que já sabe, e isso nos remete à teoria da reminiscência, especialmente se tratando do *Fedro*. Na escrita, como veremos, há em verdade uma semente que pode ou não germinar na alma de um aprendiz que, como diz o autor da *Carta VII*, facilmente aprende por si próprio<sup>21</sup>. Sócrates fala que, por brincadeira (*paidiâs khárin*) se pode escrever, e que um

---

<sup>19</sup> Plato's *Phaedrus*. p. 158.

<sup>20</sup> Hackforth, op. cit. p. 152, “Eu assumo *hós ti ... esómenon* como pertencendo a *ho téchnen ... katalipeîn* tanto quanto a *ho paradechómenos*: pois dizer que alguém que ‘pensa ter deixado um manual escrito’, é por si mesmo, sem sentido. Isso pode ser indicado eliminando a vírgula depois de *katalipeîn* e colocando travessões depois e ante de *aû paradechómenos*.”

<sup>21</sup> *Carta VII*, 341e.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

fruto pode até nascer de tais brincadeiras. Mas nós veremos isso com mais vagar no momento da descrição da transmissão do conhecimento como plantio.

Deixemos, então, essa primeira parte – o mito da invenção da escrita – do trecho do *Fedro* que queremos analisar, e passemos ao trecho 275d-277a, no qual Sócrates apresenta a imagem da pintura como forma de compreendermos as características da escrita.

A escrita (*graphé*), Fedro, tem essa estranha qualidade, e é muito semelhante à pintura (*zoographía*); pois ela coloca as suas criações como seres vivos (*zônta*), mas se alguém lhes perguntasse algo, continuariam a preservar seu silêncio solene. Assim são as palavras em um texto. Podemos pensar que elas falam como se tivessem inteligência (*phronoúntas*), mas se lhes perguntamos algo desejando saber mais sobre seus dizeres, elas sempre indicam só uma única coisa, o mesmo<sup>22</sup>. E toda palavra quando é escrita uma vez, está fadada a dizer o mesmo entre aqueles que compreendem e aqueles que não têm o mínimo interesse, e não sabe a quem se deve falar e a quem não se deve. Quando mal tratadas ou injustamente reveladas, sempre precisam de seu pai para ajudá-las, não têm poder de protegerem a si mesmas.<sup>23</sup>

Começemos por relacionar dois termos etimologicamente, como faz Hackforth<sup>24</sup>: o termo *graphé*, escrita, está implicado em *zoographía*, pintura<sup>25</sup>, e provavelmente eles teriam uma relação clara para quem as colocasse assim juntas, apresentando uma como forma de explicar a outra. Saltam aos olhos também a palavra *zôn*<sup>26</sup>, vivente, aparecendo logo após, e a crítica à pintura, que nos lembra que os animais *parecem* vivos no quadro, mas em realidade eles não têm vida alguma. Da mesma forma, as palavras escritas parecem ter inteligência (*phroneîn*), mas não a têm. "As criações" da escrita seriam aquilo mesmo que é pronunciado quando alguém lê, e Sócrates chama atenção para o fato de que a vida desse pronunciamento é apenas aparente, pois em verdade somos nós que estamos lhe conferindo vida.

Um texto escrito não pode se explicar, não pode dizer o que diz em outras palavras mais apropriadas ao leitor. Isso é muito importante, especialmente pelo fato de que é nossa

---

<sup>22</sup> Comparar com o Protágoras, 329a "[...], mas se alguém questionasse alguma coisa, se comportam como livros, nem respondem nem eles mesmos perguntam; mas se alguém pergunta algo pequeno sobre o que foi dito, assim como sinos de cobre ressoam longo tempo depois de serem soados, e continuam na nota até que alguém os toque, os oradores também, quando perguntados algo pequeno, estendem seus discursos por longo curso."

<sup>23</sup> 275d-276a

<sup>24</sup> Op. cit. p.158.

<sup>25</sup> Etimologicamente, *zoographía* é a arte de desenhar animais vivos.

<sup>26</sup> Particípio presente do verbo *záo*, *zôn*.



Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

compreensão particular de cada palavra que vai conferir o sentido ao texto. O texto nunca é apenas as idéias do escritor, mas é também as idéias que o leitor tem sobre cada palavra que está escrita. A inteligência não está na palavra, ela é apenas uma representação. Somos nós que lhe conferimos os significados, a inteligência está em nós. E se lembrarmos que em filosofia estamos tratando de palavras muito abrangentes quanto ao significado, podemos dizer que o momento específico em que o leitor se encontra, o *kairós* em que ele está, proporciona tal ou tal compreensão. Assim, o significado de um texto filosófico, dependendo da atividade do leitor, depende dos ditames da deusa *kairós* para se efetivar.

Alguém poderia argumentar que isso é muito mais explícito na poesia, em que a própria entonação, ou os diferentes matizes de cada palavra revelam diferentes interpretações da mesma poesia, mas que a linguagem filosófica tramita em outra esfera. Pretendo deixar bem claro que não quero entrar na discussão acerca da importância do *kairós* para a correta transmissão do conhecimento em todos os textos de filosofia. Há textos filosóficos nos quais a compreensão do conteúdo parece independer, pelo menos aparentemente, de um momento apropriado do leitor. Porém, quero argumentar que há certos textos, e especialmente os de Platão, que tratam de assuntos como o amor, a beleza e a morte, assuntos que são eminentemente existenciais, enfim, há textos em que são inegáveis os diferentes níveis de profundidade de compreensão que se pode ter. Mesmo lidando com definições e argumentos, os textos de Platão tratam de assuntos que têm ciclos de amadurecimento dentro do sujeito, assuntos que têm seus momentos apropriados para serem discutidos. É disso que trata Sócrates quando ele afirma que há pessoas específicas às quais certos discursos específicos devem ser dirigidos. As pessoas são qualitativamente diferentes quando se trata dos discursos filosóficos.

A crítica irônica de Platão ao possível fato de os textos escritos pensarem (*phronêin*) nos remete ao verdadeiro lugar do pensamento no que quer que seja pronunciado: a alma. Vemos assim a supremacia do leitor frente ao texto, no que se refere ao significado do texto em cada momento em que é lido. Nessa perspectiva, podemos ir além do texto de Platão e salientar que mais do que “sempre indicar somente uma única coisa, o mesmo”, dependendo da qualidade do momento existencial do leitor, a forma de impacto de um texto sobre o leitor pode produzir diferentes resultados em sua vida. Tendo em mente o fim existencial que a filosofia propõe para seus praticantes, podemos afirmar que um texto filosófico escrito pretende mais do que apenas transmitir informações relevantes, mas pretende influir na forma

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

de o filósofo ver o mundo e assim modificar sua forma de agir. Quantas vezes não nos deparamos com o estranho fato de que o mesmo texto lido em momentos diferentes resulta em ações do leitor também diferentes, em compreensões às vezes mais profundas, às vezes mais abrangentes, às vezes mais superficiais? Nessa perspectiva, podemos dizer que o texto não diz sempre a mesma coisa, mas que o grau em que o texto é compreendido depende da disponibilidade do leitor, que não é voluntária. O que Sócrates reforça aqui é o fato de o texto não poder alcançar a profundidade da alma de qualquer leitor, nem em qualquer momento, mas apenas repete, "solenemente", o que já tinha dito antes, e isso não ajuda, não modifica e não alcança a disponibilidade em que o leitor capta o que lê.

Trata-se de distinguir dois aspectos do *significar* de um texto: primeiro, um sentido mais superficial indica apenas aquelas coisas que de imediato um texto significa; em um segundo sentido, como estamos aqui descrevendo, realçamos as implicações vitais do *significar* de um texto, as diferenças de profundidade de compreensão, de radicalidade de envolvimento do leitor com o texto.

Sócrates salienta que o texto, depois de escrito, *kylindeítai*, rola por todos os lados, e se dirige sem distinção para aqueles que estão aptos a ouvir e aqueles que não estão. O texto repete sempre a mesma coisa porque ele não sabe (*epístatai*) para quem se dirigir, nem sabe se defender. Ora, quem sabe se defender é aquele que pode *phronêin* sobre o tema, aquele que tem o assunto inscrito em sua alma. Dessa forma, o texto precisa sempre do seu pai para explicar-se<sup>27</sup>, para apresentar outros lados de si mesmo com o fim de que seja corretamente entendido. A inscrição na alma, como veremos a seguir, tem supremacia em relação a qualquer forma exterior de manipulação ou apreensão do conhecimento.

Passemos agora para o que talvez seja o trecho do *Fedro* mais relevante para nossa tese. Trata-se de um pequeno trecho, 276a-b, no qual Sócrates e Fedro apresentam as características daquilo que podemos chamar do produto da experiência vital filosófica, isto é, aquilo que é almejado pela filosofia e que uma experiência pessoal e profunda com um tema produz no aprendiz. Sócrates acaba de falar, como vimos, de um *lógos* que não consegue se defender e precisa sempre do seu pai para explicá-lo corretamente.

---

<sup>27</sup> Friedlander chama atenção para a repetição dessa idéia em Isócrates, em sua carta a Dionísio de Siracusa, "Quando o escritor está ausente, a palavra escrita está privada de seu ajudante". Isocrates *Epistula* I, 3, apud, Friedlander, *Plato: An Introduction*, p. 112.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

*Sóc.:* E então? Será que vemos outro discurso, o irmão legítimo desse, tanto pelo modo de nascimento quanto na medida em que cresce de forma melhor e mais poderosa do que esse?

*Fedro:* Quem é ele e como dizes que ele nasce?

*Sóc.:* É aquele que é inscrito com conhecimento na alma daquele que sabe; é capaz de por um lado se defender a si próprio, e por outro, sabe para quem deve falar e calar.

*Fedro:* Tu falas do *logos* daquele que sabe, vivo e com alma, cuja escrita se chamaria corretamente uma imagem?

Em primeiro lugar, vale ressaltar que a referida passagem não critica a escrita ressaltando em contrapartida o discurso oral. O que Sócrates está defendendo é uma supremacia do que a alma sabe, frente ao saber que supostamente a escrita conserva<sup>28</sup>. Sócrates aponta duas características que tornam esse irmão legítimo, genuíno (*gnésion*<sup>29</sup>): o modo que nasce (*gígnetai*) e o modo como cresce (*phýetai*) sua natureza, que é mais poderosa (*dynatóteros*) e melhor (*ameínon*) que a do irmão.

Vejam como nasce esse "irmão legítimo" da escrita. Como Derrida mostra<sup>30</sup>, é interessante como Platão, ao falar do modelo a partir do qual a escrita é uma cópia, um simulacro (*eídolon*), fala de outra escrita e não de algo que é diferente. Trata-se de algo que é escrito com conhecimento (*met'epistémes*) na alma daquele que sabe. É interessante notar que a locução "com conhecimento" serve tanto de forma adverbial, qualificando o modo como o *lógos* é escrito na alma, quanto como o objeto, isto é, qualificando o que está sendo inscrito na alma. Que espécie de *lógos* é esse que está escrito na alma daquele que sabe?

Talvez as duas interpretações da locução "com conhecimento" sejam pertinentes, especialmente se levarmos em conta o que estamos defendendo nesta tese: o conhecimento filosófico (posição de objeto de *met'epistémes*) precisa de um modo adequado para ser inscrito dentro de uma alma, isto é, precisa ser inscrito com conhecimento (posição adverbial). É necessária toda uma experiência apropriada para que uma verdade filosófica seja corretamente inscrita na alma. E esse seria o filho legítimo de Theuth, se ele realmente quer que seu filho seja de grande valia para a humanidade, isto é, faça com que os homens sejam

---

<sup>28</sup> Derrida vai ainda falar que se trata de preferir uma escrita frente a outra, a saber, preferir a escrita que está na alma à escrita exterior. *La pharmacie de Platon*. p.115

<sup>29</sup> Entrada no Isidro Pereira, "Que provém do nascimento, bem-nascido, de legítimo nascimento, genuíno.", p. 115.

<sup>30</sup> Op. cit. p.360.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

mais sábios (*sophotérous*) e mais hábeis quanto à memória (*mnemonikotérous*<sup>31</sup>). A verdadeira escrita que Theuth teria inventado, se ele quisesse que essas habilidades estivessem presentes, seria essa que só encontramos na alma. Ela é que realmente torna os homens mais sábios, e não apenas traz uma melhor memória, como também fornece a verdadeira fonte da qual os homens podem sempre de novo produzir discursos adequados sobre um assunto. Esse filho legítimo de Theuth parece ser uma das expressões centrais em Platão<sup>32</sup> para um privilégio de um processo de instalação da verdade filosófica na qual a alma como um todo participa, que é o que defendemos como experiência vital. Sócrates está aqui chamando atenção para o fato de que o verdadeiro lugar do conhecimento não pode estar em proposições, mas deve estar presente na alma daquele que sabe. A apreensão do conhecimento não pode ser apenas o repetir proposições verdadeiras, mas deve passar por um processo no qual esse conhecimento transforme o aprendiz, faça com que uma nova forma de ver o mundo nasça<sup>33</sup>.

A inscrição é feita na alma daquele que sabe. Trata-se do real conhecimento filosófico e não apenas daquele supostamente presente na escrita, que é em verdade um simulacro (*eídolon*) de conhecimento. Sócrates descreve os dois pontos que tornam a escrita na alma superior a uma escrita exterior. O primeiro, nós já descrevemos, trata-se do modo como ela nasce, isso é, ela nasce como *epistéme*. O segundo trata da habilidade de se defender e de saber para quem é necessário falar e calar (*légein te kai sigân*). O que é realmente revelador da importância de uma experiência específica na inscrição do verdadeiro *lógos* é o fato de ele saber para quem se deve calar. Todos temos a idéia de que aquele que sabe algo e sabe transmiti-lo, sabe especialmente falar, discursar sobre um tema. No entanto, o que importa aqui não é que a pessoa tenha ouvido falar sobre o assunto e assim tenha uma compreensão superficial, *parákousma*<sup>34</sup>, nem que a pessoa pareça muito saber<sup>35</sup>, mas realmente aprenda e, assim, viva de acordo com aquilo que aprende. Nesse sentido, "saber transmitir"

---

<sup>31</sup> *Fedro*, 274e.

<sup>32</sup> Junto com a noção de *Eros*, do *Banquete* e do *Fedro*, e também da noção de Conversão, da *República* 518.

<sup>33</sup> Pode-se ainda fazer uma relação entre essa inscrição na alma com o poder dos mitos de "forjar a alma" (*pláttein tês psykhês*) descrito na *República*, livros II e III. Toda a educação na *República* é baseada nessa idéia de transformar a alma dos aprendizes, para que eles possam compreender a verdade de modo rigoroso e, assim, possam conduzir suas vidas adequadamente.

<sup>34</sup> *Carta VII* 338b, 340b.

<sup>35</sup> *Fedro* 275c.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

filosoficamente algo será ter a perspicácia de fazer com que a pessoa passe pelo processo que instaure o saber dentro dela, que inscreva o *lógos* em sua alma; ensinar filosofia será saber transmitir a experiência que fará a pessoa passar a viver de acordo com aquilo que aprendeu.

Dessa forma, ensinar será também calar sobre esse algo. Platão tem plena consciência das delicadezas presentes no processo de real aprendizagem de verdades filosóficas, aquelas que estruturam a vida como um todo. O momento oportuno, *kairós*, com certeza é um dos itens essenciais nessa aprendizagem, e, portanto, de nada adianta falarmos quando a pessoa não está pronta para absorver aquela verdade. Assuntos como morte, finalidade da existência, transcendência da alma, verdade inteligível, não são corretamente assimiladas, isto é, não repercutem existencialmente, salvo em momentos específicos, através de palavras e vivências específicas. O saber calar, além de demonstrar discernimento entre as pessoas que realmente querem compreender e as que não querem, também demonstra conhecimento do tempo específico de aprendizagem de cada pessoa. Por vezes, pode ser mais proveitoso para alguém perdurar em uma dúvida e investigar por si próprio um tema do que receber diretamente a resposta cabal. Pequenas tensões no processo de absorção de uma verdade filosófica podem ser importantes para se efetivar, como o quer Sócrates, a inscrição do *lógos* na alma.

Outro ponto relevante sobre a supremacia do discurso inscrito na alma é que somente ele pode se defender a si mesmo. A imagem de "ter o discurso dentro de si" é lapidar para falarmos da necessidade de uma experiência vital que fundamente o conhecimento. A capacidade de se defender vem de um conhecimento interno que não se esgota em nenhuma formulação exterior. Na verdade, esse conhecimento interno só pode ser completamente compreendido por outro conhecimento interno, isto é, somente com a inscrição em uma nova alma desse mesmo *lógos* é que ele pode ser compreendido corretamente. Esse processo de inscrição do *lógos* é o que aqui estamos chamando de experiência vital, e quem não tem tal discurso em si não sabe como se defender em momentos de exame e críticas, pois não viveu a experiência fundadora do conhecimento.

A resposta de Fedro a essa descrição do irmão legítimo da escrita é surpreendente, e realmente lembra o que Alcidas já havia dito, como nos aponta Friedlander. Fedro descreve um *lógos* que vive e tem alma, como se fosse comum tal afirmação. O que vem a ser um *lógos* que tem vida e alma? Trata-se do saber que realmente está inserido na vida do dia-a-dia daquele que sabe. Trata-se da própria vida do filósofo, que vive a partir desse *lógos* inscrito dentro de si, que determina suas escolhas e ações. Esse *lógos*, sendo sobre as questões

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

cruciais da vida, descreve o que acreditamos, descreve o mundo em que vivemos. Esse é o *lógos* que pode produzir vários escritos, que sabe se defender e sabe para quem se deve calar ou falar, pois ele sabe como o outro deve ser, caso venha a participar do mesmo *lógos*. Exatamente por tal *lógos* ter vida própria, ele não pode apresentar o insulamento filosófico tão freqüente no meio acadêmico, onde a forma existencial de lidarmos com o tema discutido não entra em questão na discussão. Pelo contrário, para Sócrates, é esse o *lógos* que realmente comanda qualquer investigação filosófica, pois é ele que está vivo na alma daquele que investiga, e é com ele que a investigação trava uma luta. Por isso, a investigação tem sempre um caráter pessoal, a investigação é sempre um *dialégesthai*, uma conversa, um diálogo entre duas pessoas, no qual a posição existencial do indivíduo entra em jogo na investigação, ela lida sempre com o traço de personalidade dos interlocutores. Se a investigação filosófica se pretende eticamente transformadora, como toda filosofia grega se pretende, ela deve ser um diálogo vivo com o *lógos* vivo dentro do filósofo: caso contrário, será apenas sopro no vento, chuva no molhado, e não produzirá conhecimento, rigorosamente falando.

Sobre um *lógos* inscrito na alma, temos ainda uma passagem singular da *República*<sup>36</sup> que vem ao encontro disso que ora tratamos. Trata-se da descrição da falsidade inscrita na alma, a pior forma de falsidade que pode haver. Em meio à descrição do que se deve ou não falar sobre os deuses para que se possa educar corretamente os futuros guardiães da cidade, Sócrates investiga sobre a possibilidade de os deuses mentirem, procurando um critério para colocar limites ao que os poetas dizem sobre os deuses. Há uma diferença entre a mentira nas palavras e a mentira que estaria na melhor parte do ser, na alma: essa, os deuses não teriam, pois seria exatamente a ignorância sobre um assunto. “Soc. Pois certamente seria correto dizer [...] que isso é, em verdade, a falsidade – a ignorância na alma do homem enganado. Pois a falsidade em palavras é uma cópia da afecção da alma, um simulacro posterior e não uma falsidade pura”. Temos, no Sócrates da *República*, a mesma idéia de que a escrita falsa é um simulacro (*eídolon*) daquilo que é realmente a falsidade: a ignorância da alma do homem que não sabe. Aqui no *Fedro*, temos a descrição da real verdade, aquela que está inscrita na alma daquele que sabe, que a escrita é mero simulacro.

Ainda temos outra imagem, no texto do *Fédon*, para analisar, a do agricultor. No próximo trecho, de 276b-277a, Sócrates trata dos motivos que levam alguém a escrever, tratando do valor da escrita exterior e da escrita interior. A comparação é com o agricultor em

---

<sup>36</sup> II, 382b-c.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

seus momentos de zelo e cuidado, (*kédoito, spoûdei*, 276b) e em momentos de brincadeira e festa. Sócrates usa essa imagem para também descrever o poder de se defender a si mesmo e também de inscrever em outros o mesmo *lógos*.

Nas festas de Adonis, belo amante de Afrodite que morre prematuramente, havia a prática de plantar pequenas plantas fora de estação para vê-las morrer rapidamente<sup>37</sup>, em alusão ao jovem. Sócrates então pergunta se o agricultor sensato (*noûn ékhon*) plantaria as sementes pelas quais tem zelo e as quais deseja ver frutificando em algum "jardim de Adonis". Ou, pelo contrário, caso realmente tenha zelo por essas sementes, se não procuraria plantá-las com a técnica da agricultura, semeando em campos apropriados e se alegrando ao ver, no tempo apropriado, elas alcançarem seu *télos*. A comparação é feita com aquele que tem conhecimento das coisas belas, justas e boas, pois ele não plantaria tais sementes, tão nobres, nos campos das palavras, *escrevendo em água*<sup>38</sup>, já que elas não seriam capazes de se defender nem ensinar *efetivamente* (*hikanôs*) a verdade.

Há aqui, explicitamente, uma referência a uma técnica apropriada para a inscrição do *lógos* na alma. Assim como há uma técnica de semear, há uma técnica de inscrever *lógoi* nas almas. Essa técnica leva em conta o tempo apropriado e necessário para que algo seja inscrito, cresça e frutifique na alma do aluno. A comparação explícita é de possíveis oito dias para o amadurecimento de plantas no jardim de Adonis e de oito meses próprios para as sementes crescerem e frutificarem na terra apropriada. A escrita exterior produz rapidamente frutos aparentes, pois a pessoa pode repetir frases feitas com aparência de sabedoria. No entanto, a verdadeira sabedoria deve ser inscrita na alma apropriada, esperando os "oito meses" apropriados para que ela cresça e dê seus frutos. Corroborando o que vínhamos dizendo, é necessário um processo pelo qual passa o aprendiz para que ele realmente possa saber sobre um assunto.

Em nossa formulação sintética da tese defendida neste artigo – é através de uma experiência vital que se efetiva uma compreensão ontológica – um termo surge aqui com singular correspondência com o nosso "se efetivar", o advérbio *hikanôs*, suficientemente. A idéia de algo efetivo vem em contraposição a algo que seria apenas imaginário ou que não ocorresse realmente. Uma das frases em que o termo aparece é a seguinte: “Não é, pois, por

---

<sup>37</sup> Ver nota 2 de Robin, p. 90. PLATON. *Phèdre*. Texto estabelecido, tradução, introdução e notas por Leon Robin, Paris: Les Belles Lettres, 1947.

<sup>38</sup> *Escrever na água* é uma expressão grega que diz algo como nosso *escrever na areia*, indicando a impermanência do que se escreve.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

diligência que escreve essas coisas ‘na água’, semeando, através da tinta e da pena, com palavras incapazes de salvarem a si mesmas pelo discurso e incapazes de efetivamente (*hikanôs*) ensinar a verdade.”<sup>39</sup> O termo *hikanôs* indica primeiramente a noção de algo "ser suficiente" para realizar o que se espera dele<sup>40</sup>. Podemos deduzir que, quando algo ocorre de modo *hikanôs*, ele efetiva o que intentava realizar.

Se a verdadeira instrução modifica aquilo que a pessoa realmente pensa sobre um determinado assunto, e sendo esse assunto fundamental na estrutura do mundo em que a pessoa vive, necessariamente tal instrução terá que transformar o modo como a pessoa vive. No entanto, certos discursos apenas educam superficialmente, apresentando um verniz de conhecimento; isto é, o ensino não é *hikanôs*, não é suficiente para ensinar de verdade. Um ensino efetivo, isto é, suficiente, ensina inscrevendo sua verdade na alma do aluno. Apenas um *lógos* que foi efetivamente inscrito na pessoa, que efetivamente ocorre vitalmente no aluno, pode transmitir esse mesmo *lógos* para outra pessoa, pode ensinar efetivamente a verdade. No último parágrafo da parte que ora analisamos, em que Sócrates esclarece a relação do *lógos* inscrito na alma com as palavras plantadas de modo autêntico, o termo *hikanôs* aparece algumas vezes, indicando a qualidade de ela ser suficiente para realizar o que pretende.

Ainda com tamanha depreciação da escrita, Sócrates parece conferir-lhe um lugar positivo. Mesmo ela sendo exercida como brincadeira e em festas, a escrita pode vir a produzir frutos importantes. Em relação à recordação, ela pode ajudar àqueles que já sabiam quando chegam ao esquecimento na velhice. Mas ela também ajuda a todos aqueles que seguem as mesmas pistas. O termo *íkhnos*, sinal, pegadas, pista, é indicativo do que a escrita pode ser àqueles que têm facilidade em aprender sozinhos, como já foi dito na *Carta VII*<sup>41</sup>. A escrita é em verdade uma pista do caminho que foi concretamente caminhado e que deve ser novamente trilhado se alguém quiser ter a mesma compreensão, isto é, inscrever em sua alma o mesmo *lógos*. Se o verdadeiro conhecimento só pode ser transmitido através de um processo pessoal, no qual as estruturas do indivíduo em questão no momento da investigação sejam revistas, a escrita não pode ser nada mais do que indicações de caminhos já trilhados,

---

<sup>39</sup> O tradutor para a Loeb, Harold Fowler, traduz esse termo por *effectively*.

<sup>40</sup> Exemplo do Liddle Scott, *hikanôs iatrikén*, suficientemente versado em medicina.

<sup>41</sup> “[...] com exceção de uns poucos que, com indicações sumárias, sejam capazes de descobrir sozinhos a verdade.” 341e



Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

de *diálogos* vivos que forjaram modos de ser. Nesse sentido, a escrita é uma brincadeira superior às outras brincadeiras como os banquetes. Fedro vai dizer que ela não é de forma alguma *phaúlen*, vulgar ou insignificante. Ser capaz de contar histórias sobre a justiça, é uma brincadeira que pode vir a gerar frutos, além de guardar tesouros para o esquecimento da velhice. Por algum acaso alguém pode até tirar algum proveito dos sinais impressos no exterior para produzir os discursos do interior.

No entanto, tarefa muito mais digna é aquela em que “alguém, utilizando a técnica da dialética, recebe uma alma apropriada e planta e semeia discursos com ciência, os quais sabem efetivamente defender-se a si mesmos, e também a quem os semeou, e não são infrutíferos, e faz com que outros tenham sementes”. Vemos que a dialética é a técnica que está sendo comparada com a do agricultor sensato, que sabe quando e onde plantar suas queridas sementes, assim como o amante do saber sabe quando e onde pode semear suas verdades. Esses discursos plantados em almas apropriadas ainda vão gerar frutos com outras sementes, também capazes de serem semeadas em outras almas apropriadas, criando uma corrente de transmissão de sabedoria. Por fim, serão esses discursos que possibilitarão ao homem ser feliz o quanto for possível ao homem. Vemos aqui a repercussão ética que essa inscrição produz, não podendo, portanto, haver insulamento entre o que se aprende filosoficamente e como se vive.

Finalmente, chegamos à última parte desse trecho do *Fedro*, 277a-278b, na qual Sócrates parece recordar de toda investigação sobre a retórica. É relevante salientarmos que Fedro pede a Sócrates para recordar (*hypómnesón*) o que foi dito. Temos aqui Platão indicando de que modo devemos receber seus próprios escritos, seguindo o que já tinha sido exposto no próprio mito da invenção da escrita.

Essa passagem, especialmente em 277b-c, é bastante famosa por retomar uma noção que será importante para os diálogos de Platão ditos tardios, a noção de *diaíresis*. Retomando uma discussão anterior feita no próprio *Fedro*, em que é analisada a importância de se relacionar os tipos de alma com tipos de discurso para uma retórica correta, Platão vai mostrar a necessidade de uma inscrição do *lógos* na alma, pois é somente se dirigindo com o *lógos* apropriado a almas apropriadas que poderá haver tal inscrição. Lá na definição da retórica<sup>42</sup>, Sócrates explicitava os pressupostos necessários a uma psicagogia, e aqui percebemos que são

---

<sup>42</sup> *Fedro*, 271d, “Já que o poder do *lógos* é ser uma condução a alma (*psykhagogía*), aquele que pretende ser um orador deve saber as várias formas que têm as almas”.

Reis Pinheiro, Marcus  
O *Fedro* e a escrita

os mesmos resultados da inscrição do *lógos* na alma: ela deve saber para quem falar e para quem calar, e por isso precisa conhecer as formas das almas e dos discursos e adequá-los corretamente, e também deve conhecer também o momento apropriado para utilizar cada discurso. É nesse sentido que podemos relacionar a psicagogia com a inscrição do *lógos* na alma, que se faz pela dialética. Quando a alma é conduzida para a verdade, ela passa a viver a partir do *lógos*, que ganha vida dentro dela. Essa condução se faz pelo método socrático de perguntas adequadas em momentos adequados e refutações cíclicas a essas respostas, até alcançar o que a *Carta VII* chamou de "chama da verdade", procedendo pela *conversão* da alma exposta na *República*.

Nesse trecho do *Fedro*, há como um resumo e uma retomada de tudo que foi dito na digressão final do diálogo sobre o *lógos*, escrito ou oral, e Sócrates salienta que ele tem o seu fim na educação, e isso indica que a retórica não pode ser considerada com vistas exclusivamente à persuasão, mas também à educação: “[...] até que ele alcance tudo isso, ele não será capaz de se expressar pela técnica [...] e nem será capaz de persuadir nem de ensinar.”<sup>43</sup>

Com isso, terminamos a análise de uma passagem do *Fedro* de Platão que é relevante para a idéia de que é através de uma experiência vital que se deve inscrever o conhecimento filosófico na alma do aluno. As críticas à linguagem escrita, presentes no fim do *Fedro*, nos apontam para uma supremacia do modo existencial como o indivíduo se relaciona com o tema investigado sobre os seus discursos ou suas conclusões racionais. É que tais discursos nem sempre estão relacionadas com os *lógoi* inscritos dentro de sua alma. São esses *lógoi* que realmente determinam o que alguém realmente *sabe* sobre um assunto, e é com eles que se deve travar uma "luta" para que haja uma transformação verdadeira naquele que ingressa na filosofia.

[Recebido em dezembro de 2008; aceito em dezembro de 2008.]

---

<sup>43</sup> 277c.