



SÓCRATES ‘RETÓRICO’ ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO: CONTRADIÇÃO OU IRONIA NO *FEDRO*, DE PLATÃO?

Fábio Fortes
Doutor em Filosofia
Professor da Universidade Federal de Juiz de Fora

RESUMO: Conceber um elogio à retórica na obra de Platão, notoriamente conhecido pela sua crítica aos sofistas e aos retóricos é, no mínimo, desconcertante. Mais que isso, suscita questões que desafiam o leitor a novas interpretações. Isso é o que parece ocorrer no *Fedro*. Diálogo considerado de maturidade, o *Fedro* põe em interlocução Sócrates e o personagem homônimo que se identifica como discípulo de Lísias. Em toda a primeira parte do diálogo, não somente a retórica e o estilo da peça lida por Fedro é enaltecido e elogiado, mas também avaliado criticamente, como também o jovem personagem consegue façanha inusitada: fazer Sócrates, ele próprio, proferir dois longos discursos que são variações do mesmo tema – o amor. A proposta de leitura que oferecemos para essa passagem, que inclui o prólogo e o entorno dos três discursos apresentados no *Fedro* consiste em observar que os discursos retóricos e os comentários críticos e elogiosos acerca deles proferidos só se revelam possíveis fora de uma audiência pública, mas em âmbito privado, em localidade erma fora dos muros de Atenas, um cenário atípico para uma prática atípica que Platão atribui aos seus personagens.

PALAVRAS-CHAVE: Platão. *Fedro*. Retórica. Cenário

ABSTRACT: Conceiving a compliment to Rhetoric within Plato’s work – famous for its opposition to sophists and rhetoricians – may sound at least baffling. More than this, it raises issues that challenge the reader to offer new interpretations. That is what seems to happen in the *Phaedrus*. Considered a dialogue of maturity, in this dialogue we see the interlocution between Socrates and the homonymous character, who is identified as a disciple of Lysias. During the first part of this dialogue, not only are the rhetoric and style of Lysias’ discourse praised, but they are also critically evaluated. Besides this, Phaedrus accomplishes an unusual feat: he manages to make Socrates himself deliver two long discourses on the same theme – love. Our point here consists of observing that both the rhetorical discourses delivered by Phaedrus and Socrates, as well as the critical comments made on them by both interlocutors, turn out to be possible only beyond the walls of Athens, not inside the public space of the city. Indeed, such is quite an usual setting for Socrates to perform an equally unusual activity.

KEYWORDS: Plato. *Phaedrus*. Rhetoric. Dramatic setting.

Introdução

O diálogo *Fedro*, de Platão, revela um estranho fascínio de Sócrates pela eloquência e pela retórica. Em sua primeira parte, Sócrates revela-se ávido para ouvir o discurso que o personagem Fedro¹ traz da escola de Lísias. Esse inusitado fascínio pela retórica se apresenta, também, por meio dos seguintes indícios dramáticos:

- (i) a insistência de Sócrates para que Fedro declame o discurso que traz escrito consigo, a ponto de – contra seu costume – fazer uma longa caminhada para fora dos muros de Atenas (227d; 230d-e);
- (ii) a caracterização de Sócrates como uma espécie de “doente”, necessitado de ouvir discursos, que são caracterizados como um φάρμακον – palavra do vocabulário médico mas que também tem conotações mágicas, uma espécie de “encantamento” ou de “veneno” (230e); essa “enfermidade” ou “encantamento” de que Sócrates sofre justificam também o epíteto por ele próprio assumido: “amigo dos discursos” (φιλόλογος – 236e5);
- (iii) o longo tempo em que os personagens se detêm a discutir características técnicas da retórica ateniense e, particularmente o discurso preferido por Fedro, de autoria de Lísias (234d-237a);
- (iv) os dois discursos apresentados em sequência pelo próprio Sócrates, que retomam o tema do ἔρωσ, já trabalhado no *Banquete*. Sócrates atribui o seu primeiro discurso (237a-242c), a um “apaixonado que finge não estar apaixonado, no qual defende-se ser mais conveniente entregar-se a quem não é apaixonado do que a quem é tomado por ἔρωσ. A tese que Sócrates

¹ O personagem Fedro aparece também no *Protágoras* (315b-c), *Banquete* e *Fedro*. Protágoras (ação dramática entre 433-32 a.C): adolescente, na companhia de Erixímaco (um entre os auditores de Hípias de Élis). No *Banquete*, ele tem por volta de 34 anos (a ação se passa por volta de 416 a.C.): propõe colocar o amor como o tema de discussão (177a) e é o primeiro a pronunciar o elogio a *Eros*. Características comuns no *Banquete* e no *Fedro*: a) interesse pela mitologia; b) excelente conhecimento da arte oratória; c) preocupado com sua saúde (relação com Erixímaco, médico); revela-se conhecedor da doutrina de Hipócrates. Indícios históricos também associam Fedro a certa personalidade histórica envolvida na profanação dos Mistérios de Elêusis em 415 a.C., que lhe teria causado a pobreza como consequência (teria sido condenado a doar suas propriedades como penalidade); o que explicaria a alusão aos mistérios no referido diálogo.

sustenta é que o amante apaixonado não é confiável, se compraz no mal do amado, quer privar o amado de seus bens, e, quando perde a paixão, recobra a lucidez, deixando o amado desiludido. Após o primeiro discurso, vem-lhe à mente um vislumbre de uma voz interior que lhe censura a sua tese anterior, visto que nela não se reconhecia a natureza “divina do amor” (filho de Afrodite) (242c). Para reparar sua impiedade, Sócrates propõe, então, fazer uma palinódia, que será realizada em forma de um segundo discurso (242c-257b), no qual propõe-se a defender precisamente a tese contrária, fazendo um elogio a ἔρως. Sócrates sustenta que, se os apaixonados têm espécie de loucura, coisas boas derivam dessa loucura, que é semelhante à das sibilas, à dos advinhos etc., que aconselham o caminho reto quando estão em espécie de transe (245c). Sócrates desenvolve uma extensa alegoria para demonstrar a imortalidade da alma e fazer um elogio do amor e do delírio/loucura (μανία).

Esses indícios aqui pontuados brevemente permitem-nos entrever, à primeira vista, senão uma deferência, ao menos um vivo interesse que Sócrates revela pela audição e declamação de discursos retóricos. O ponto máximo desse interesse parecem-nos ser os dois discursos que o próprio Sócrates apresenta e que compreendem parte considerável do diálogo (cerca de 20 parágrafos (237a-257b) do diálogo que tem, ao todo, 52 parágrafos).

É verdade que Sócrates mostra-se resistente a apresentá-los em um primeiro momento – confessa-se leigo na matéria e incapaz de rivalizar com o famoso logógrafo de sua época², por ele considerado um “poeta de verdade” (ἀγαθὸς ποιητής

² Cf. Howatson (2005, p. 337), Lísias (c. 458 - 380 a.C.), irmão de Polemarco e Eutidemo, que também são representados como personagens na obra de Platão, era oriundo de uma rica família de Siracusa. Tornou-se um escritor profissional de discursos (um “logógrafo”), tentou obter a cidadania ateniense, não tendo, entretanto, conseguido. Escreveu cerca de 200 peças oratórias (sobretudo forenses), das quais sobreviveram cerca de trinta e cinco (e somente vinte e três completas). Seu estilo era admirado pela simplicidade e naturalidade, evitando o excess de ornamentos retóricos e extravagância. Conforme Brisson (2000, p. 23-27): Lísias era filho de Céfalo (personagem já velho que aparece na *República I*, que dá o motivo a Sócrates para iniciar a discussão sobre justiça – Céfalo é de Siracusa, portanto ele nem seus filhos são atenienses, são metecos – estrangeiros residentes em Atenas que não tinham todos os direitos políticos); passa período na colônia grega de Thournorion (cidade grega na Itália), retornando à Atenas por volta de 420 a.C. A ação do Fedro ter-se-ia desenrolado por volta de 418-16 a.C., tendo Lísias, portanto, entre 26 e 28 anos. Com a derrota de Atenas em 404, Lísias se refugiou em Mégara, de onde forneceu recursos para os gregos banidos que tentavam retomar o poder de Atenas. Em contrapartida, Trasíbulo, líder dos democratas a quem Lísias apoiou, fez votar um decreto que daria direito de cidadania a todos os não-atenienses que tivessem auxiliado os democratas; contudo, tal intento foi considerado ilegal e Lísias teve que se contentar com a *isotelia*, título menor que, não

– 236d) – mas é motivado por razão que, igualmente, revela seu grande apreço pela retórica: sendo um “amigo dos discursos” (φιλολόγος – 236e), cede à ameaça que Fedro lhe faz de não mais lhe mostrar outros discursos (236e):

Fedro: [...] Pois bem: se não declamares teu discurso diante deste plátano, juro que nunca mais te mostrarei, nem indicarei discurso de ninguém.

Sócrates: Ah, bandido! Soubeste achar o meio certo para obrigar um amigo dos discursos a dobrar-se a teus caprichos.

Fedro: E por que ainda recalcitras?

Sócrates: Não, já parei; desde o teu juramento. Como fora possível privar-me deste festim?³

(236e1-8)

Neste texto, queremos mostrar que esse excepcional interesse pela retórica, que nos poderia soar como uma certa contradição em relação ao posicionamento filosófico de Platão – segundo o qual, em muitos outros diálogos, a atitude de Sócrates em relação a essa matéria é de muito menos condescendência⁴ – pode, todavia, ser interpretada como uma espécie de ironia, que tem como um de seus constitutivos dramáticos precisamente o cenário em que tais discursos são proferidos: fora dos muros de Atenas. Para isso, pretendo abarcar dois pontos que constituem a dramaticidade do *Fedro*: a configuração cênica do diálogo e as consequências que esses elementos acarretam para o tratamento da retórica entre uma esfera pública e privada.

Levar em consideração aspectos dramáticos do *Fedro*, tais como o cenário em que o diálogo se desenvolve e seu impacto para a formulação do diálogo, com efeito, responde a uma necessidade de ordem metodológica no exame da filosofia de Platão. Não se pode desconsiderar a complexidade do gênero dramático – o *diálogo* –, que desafia o leitor a ler *através* e *apesar de* suas ambiguidades, paradoxos, ironias, polissemias ou mesmo afirmações categóricas de certos personagens (Scolnicov, 2006, p. 184), o que nos impede de fazer uma análise intrínseca de determinadas

obstante, lhe permitiu posteriormente elaborar, e defender, o famoso discurso contra Erastótenes). Outros discursos importantes de Lísias: *Oração fúnebre* (393 a.C.) e *Discurso olímpico* (388 a.C.). Lísias teria morrido em 379 a.C. (antes, portanto, da escrita do *Fedro*, que Platão teria escrito por volta de 370 a.C.).

³ Neste texto nos utilizamos, na maior parte, salvo indicações, das traduções de Carlos Alberto Nunes para o *Fedro*.

⁴ O posicionamento mais crítico de Platão em relação à retórica pode ser visto, por exemplo, no *Górgias*, no qual o filósofo recusa à retórica o título de τέχνη, crítica, entretanto, que precisa ser nuançada (cf. Tordesillas, 1992, p. 77).

passagens isoladas de seu contexto dialógico e dramático e nos exige uma leitura de caráter “global” do diálogo, que nos revele o pensamento de um autor que concebemos como estando “materialmente ausente do diálogo, mas bem presente do ponto de vista filosófico, como um invisível manipulador que move suas marionetes na cena” (Trabattoni, 2010, p. 19).

A configuração dos elementos cênicos: lugar e personagens

A maior parte ação dramática do *Fedro* se passa fora dos muros de Atenas⁵, em região rural. Vindo da casa de Lísias, situada ao pé do Templo de Zeus Olímpico, Fedro decide passear para fora das muralhas da cidade, onde busca espécie de *locus amoenus*:

Fedro: Venho, Sócrates, da casa de Lísias, filho de Céfalo. Resolvi espairar fora dos muros; é que fiquei sentado muito tempo, desde manhãzinha. Seguindo as prescrições de Acumeno, nosso comum amigo, agrada-me passear pelas estradas; ele acha que descansa mais do que em galerias cobertas.

A escolha vocabular de Carlos Alberto Nunes não deixa totalmente transparente a oposição que a passagem citada faz entre ὁδός (aqui traduzido como “estradas”, fazendo referência aos caminhos rurais fora da cidade) e δρομός (aqui traduzido como “galerias cobertas”, mas que se referem às ruas públicas de Atenas). Tal oposição, entretanto, exemplifica, do ponto de vista cênico, o contraste que se estabelece entre certa predileção de Sócrates pela “vida na cidade” e o deleite de Fedro pelo caminhar pelo campo. Com efeito, logo no início do diálogo, Sócrates é caracterizado como aquele que nunca ultrapassa as fronteiras da cidade:

FEDRO: E tu, varão admirável, és a criatura mais rara que eu já vi. Em verdade, conforme confessas, mais pareces estrangeiro que se deixa conduzir do que um natural do lugar. O certo é que nunca saís

⁵ Conforme nos aponta Brisson (2000, p. 29-30), o encontro entre Sócrates e Fedro ocorre ainda *intra muros* (em algum lugar entre o Templo de Zeus e a muralha da cidade; se tivesse, de fato, já ultrapassado as muralhas, não teria como mostrar a Sócrates o Templo, que estaria oculto). Saem por uma das portas que circundam o Templo de Zeus Olímpico, e descem na direção do rio Ilissos, onde Fedro escolhe um lugar para iniciarem a leitura (229a). Certo escoliasta interpreta a expressão πρὸς τὸ ἐν Ἄγρᾳς (229c – como ir em direção ao Templo de Ártemis Agrotéra). Assim, Sócrates e Fedro permanecem em algum lugar no seio do rio ou em sua borda, próximo a esse templo.

da cidade, nem cortas as fronteiras. Penso mesmo que jamais foste além das portas da cidade.

SÓCRATES: Desculpa-me essa franqueza, meu caro; é que, sendo como sou, um apaixonado do saber, nem o campo nem as árvores me ensinam coisa alguma; somente os homens da cidade. (Fedro, 230c6-d5)

É digno de nota, nessa passagem, que a associação entre os “homens da cidade” (τῶι ἄστει ἄνθρωποι) e o “ensinar” (διδάσκειν) sugere a eleição do espaço urbano como o verdadeiro espaço de significação filosófica, por oposição ao campo, isto é, as localidades externas às muralhas de Atenas. O vocabulário empregado por Platão dá bem a dimensão, por assim dizer, geográfica do problema: o termo empregado é ἄστυ, que, por oposição a ἀγρός faria referência à Atenas no sentido propriamente material. É a própria cidade – mais do que somente o espaço abstrato da πόλις, como se poderia, de resto, pensar – que se coloca como o cenário ideal para um processo significativo de aprendizagem. Do lado exterior, restam apenas os sítios (χωρία) onde estão as árvores (δένδρα) que nada podem dizer, com as quais nada se aprende.

Não obstante, é para fora de Atenas que os dois personagens demandam. E precisamente naqueles campos terá lugar o diálogo entre Fedro e Sócrates. A eleição desse cenário campesino para esse diálogo que, de resto, tocará em assuntos tão fundamentais para a filosofia platônica como o amor, a alma, a retórica, a dialética, a escrita, entre outros, é, para dizer o mínimo, *sui generis*. Com efeito, conforme nos atesta Luc Brisson (2000 [1989], p. 23), em nenhuma outra parte do *corpus platonicum* a ação dramática se desenrola fora de Atenas. Em que pese isso, não menos correta é a percepção de que, em paradoxo com a sua preferência pela cidade, Sócrates revela inusitada familiaridade e singular apreço pela paisagem do campo.

Ao que tudo indica, o encontro de Sócrates e Fedro ocorrera ainda *intra muros*. No entanto, decidiram seguir juntos o caminho. Saindo por uma das portas de Atenas, Sócrates propôs seguirem um atalho até às margens do rio Ilisso, caminhando pelas águas do rio (229a), onde decidem se sentar à sombra de uma árvore. É nesse ponto que Fedro e Sócrates enaltecem a paisagem, revelando familiaridade com o cenário, conforme podemos ver nas duas passagens:

Sócrates: Então, vai na frente e escolhe um lugar para nos sentarmos.

Fedro: Estás vendo aquele plátano alto?

Sócrates: Como não?

Fedro: Ali há boa sombra, brisa agradável e relva suficiente para nos sentarmos e até mesmo para deitar, se assim nos aprouver.

(229a8-b2)

Sócrates: Por Hera! Que belo sítio para descansar! Este plátano, realmente, é tão copado quanto alto, e aquele ao pé do agnocasto, além da sombra agradabilíssima que sua altura proporciona, embalsama toda a redondeza, por estar em plena florescência. E sob o plátano, também, que fonte encantadora! A água é bastante fria, o que os pés confirmam. (230b2-5)

Muito embora dissesse preferir a cidade, o que leva Sócrates a seguir até fora das muralhas com Fedro? Seria o encanto da natureza, expresso, por exemplo, nesse efusivo elogio do campo? Creio que não. Se Fedro, talvez, possa ter sido levado pela amenidade e beleza de um cenário mais rústico – de resto é ele que “escolhe” o percurso e onde vão se deter –, Sócrates, conforme vimos, havia se declarado antes um amante incondicional da cidade e, por essa mesma razão, precisaria de um motivo mais convincente para ir além de fronteiras anteriormente raramente atravessadas.

A razão decisiva que arrasta Sócrates para além das muralhas é o fato de se declarar um φιλόλογος, um “amigo/amante dos discursos” – mostrando-se, por isso, interessado em ouvir o texto que Fedro traz consigo debaixo do braço (228e). É nesse contexto que o discurso é caracterizado como esse φάρμακον, ao qual já aludimos, que é capaz de tirar Sócrates da vida urbana e o faria ir ainda mais longe, se necessário:

Sócrates: ... Porém agora quer parecer-me que encontre o meio [φάρμακον] de trazer-me para fora. Assim como fazem para conduzir animais com fome, agitando na frente deles algum ramo ou fruta: só com mostrares as folhas desse discurso, me levarás por toda a Ática ou por onde bem entenderes. (230d5-e4)

Sendo assim, por meio dessas breves observações quanto aos personagens e os cenários evocados por eles, parece-me estar configurado um aparente paradoxo: a cidade é eleita como o espaço de significação filosófica privilegiado, mas será fora dela, precisamente no campo, à beira do rio, afastados da vida pública e da cidade, que Sócrates e Fedro vão examinar os discursos, onde Fedro irá apresentar a peça de Lísias⁶ e onde Sócrates proferirá ainda outros dois discursos⁷.

⁶ No primeiro discurso, de autoria de Lísias e proferido por Fedro (230e-234c), Fedro sustenta a tese de haver mais vantagens em quem não ama/não está apaixonado, do quem em quem ama (ἐρῶντες). Os

Poderíamos assim dizer, de forma ampla, que tanto a dimensão retórica do diálogo (os discursos efetivamente proferidos por Fedro e Sócrates, que perfazem a primeira metade – 227a-257b) e a dimensão propriamente dialética (aqui me referindo à parte mais dialógica, que perfaz a segunda metade (257c-279d), em que os dialogantes farão uma crítica à parte precedente, trazendo à baila também a discussão sobre a escrita e sobre a própria dialética) ocorrem precisamente no campo, fora de Atenas.

Para nos desfazermos dessa contradição, parece-nos necessário responder a duas perguntas: 1. Uma retórica fora de Atenas é retórica? 2. A condução das almas (*ψυχαγωγία*), através da dialética, pode ocorrer fora da cidade?

Retórica para um só é retórica? Existe retórica fora do espaço público?

Quando Fedro e Sócrates se encontram (228b), os primeiros turnos do diálogo descrevem uma conversa aparentemente fortuita, com o objetivo de meramente introduzir o tópico a ser tratado e a figura de Lísias:

Sócrates: Pois ele tem razão, amigo! Então, pelo que vejo, Lísias esteve entre nós? (227b1-2)

Novamente aqui podemos ser iludidos pela tradução – conquanto excelente, de Carlos Alberto Nunes. O que o texto em português não deixa transparecer, todavia, é que Sócrates, literalmente, pergunta a Fedro se Lísias estava “na cidade”: *ἐν ἄστει*.

amantes são mais doentes que são (231d); creem ser invejados (232a) e, por ciúme, isolam o ser amado (232d); envolvem-se mais pelo corpo que pelo caráter (232e), louvam até os defeitos do amado (233a), merecem mais comiseração que inveja (233c) e, portanto, são viciosos (234b), ao passo que os que não amam estão acima da crítica.

⁷ No primeiro discurso de Sócrates, realizado com a cabeça coberta (237a-242c), Sócrates reformula a mesma tese do discurso do Fedro, usando os seguintes argumentos: Sócrates atribui o discurso a ser dito a um “apaixonado que finge não estar apaixonado”, no qual defende ser conveniente se entregar a quem não é apaixonado. O discurso é interrompido com breve diálogo entre Sócrates e Fedro. A tese que Sócrates sustenta é que o amante apaixonado não é confiável, se compraz no mal do amado, quer privar o amado de seus bens, e, quando perde a paixão, recobra a lucidez, deixando o amado desiludido. Existe uma relação entre o discurso retórico e a poesia (237a; 241e). Quando Sócrates está prestes sair, vem-lhe à mente um vislumbre da voz que lhe censura o seu discurso, visto que não reconhece a natureza “divina do amor” (filho de Afrodite) (242c). Para reparar sua impiedade, Sócrates propõe fazer uma palinódia, que será realizada em forma de um segundo discurso. Mas, em vez de fazê-lo com a cabeça coberta (como o fizera), o fará agora às claras (243b). O segundo discurso de Sócrates (242c-257b) é um elogio aos apaixonados. Se os apaixonados têm espécie de loucura, coisas boas derivam dessa loucura, que é como a das sibilas, advinhos etc., que aconselham o caminho reto quando estão em espécie de transe (245c). Sócrates desenvolve uma extensa alegoria para demonstrar a imortalidade da alma e fazer um elogio do amor e do delírio/loucura (*μανία*).

E aqui fazemos um parêntese. Lísias é o típico “personagem ausente” de Platão: não tem qualquer participação efetiva no diálogo, no entanto sua voz faz-se ouvir em toda a extensão da peça. Não somente Lísias faz-se ouvir por intermédio do discurso que Fedro declama, mas também no significativo silêncio diante das críticas que lhe serão dirigidas na sequência. Lísias será, então, caracterizado como “logógrafo” (257c) e sua participação ausente no diálogo, por assim dizer, é a exemplificação perfeita da logografia, isto é, a atividade daquele profissional a quem se lhe encomendavam textos oratórios para serem proferidos por terceiros e que, portanto, não poderiam ser defendidos quando criticados.

Conforme nos lembra Luc Brisson (2000, p. 56), a logografia *stricto sensu* representava uma forma de assistência jurídica, na qual o pleiteante de uma causa contratava um rétor que elaborava o discurso a ser proferido em defesa ou acusação. Primeiro autor que teria escrito textos com essa finalidade teria sido Antifonte (c. 480-411 a.C., cf. Pseudo-Plutarco, *A vida dos dez oradores*). A logografia judiciária estava relacionada à política e mesmo à sofisticada enquanto aconselhamento político (Antifonte escrevia peças para homens influentes de Atenas). Lísias, por ser meteco, só poderia ter influência política indiretamente, através de seus escritos (e mesmo Isócrates, que tinha voz fraca para o tribunal). No entanto, na passagem do século V para o século IV, a logografia tinha uma má reputação: os defensores da prática oratória tradicional (baseada na improvisação), não aceitavam que um discurso fosse escrito para ser memorizado.

No diálogo, Fedro é quem declama o texto de Lísias, texto cujas ideias, entretanto, não serão defendidas quando lhe sobrevierem críticas e acusações, texto que, em suma, permanecendo em silêncio, como seu autor, nada responde, nada tem a dizer. Em suma, os escritos de Lísias não se podem defender com a ausência de seu autor, são, portanto, suscetíveis da crítica que, aliás, Sócrates fará, na sequência, a esse tipo de escrita, na difícil passagem do mito de Theuth:

Fedro: O mesmo se passa com os escritos [λόγοι]. És inclinado a pensar que conversas com seres inteligentes; mas se, com o teu desejo de aprender, os interpelares acerca do que eles dizem, só respondem de um único modo e sempre a mesma coisa. (275d7-9)

Mais que isso, Lísias, como vimos acima, é o personagem que permanece na cidade - ἐν ἄστει – enquanto os dialogantes, conforme vimos, estão fora de Atenas, nas paisagens rurais que cercam a cidade. Na sequência, Sócrates pergunta:

Sócrates: e como vos entretivestes? Sem dúvida Lísias regalou a todos vós com seus discursos? (227b7)

Na cidade, a prática discursiva que Fedro aprecia não somente é caracterizada como uma διατριβή – palavra que, entre outros sentidos, pode ser o de “passatempo”, “diversão”, mas, por extensão, será também sinônima de “discursos retóricos” – como também essa prática está associada à existência de um público, condição mesmo para que ela possa se realizar.

Com efeito, conforme nos ensina Pernot (2000, p. 103):

O contexto principal da prática oratória grega era a cidade, onde a retórica era útil a todos os atos da vida política que passavam pelo discurso público: deliberações, eleições, mediações, relações com outras cidades, com as estruturas federais e com as superpotências. Dada a instabilidade geral do mundo àquela época [...] os debates eram inflamados. [...] Dito de outro modo, diferentes categorias de homens letrados ofereciam conferências nas cidades, notadamente nos ginásios, essas instituições civis que adquiriam, cada vez mais, além da sua destinação ginásial de origem, lugares destinados às coisas do espírito⁸.

Entretanto, em que pese o lugar de a cidade ser o lugar privilegiado da prática da retórica, como vimos na passagem do *Fedro* citada por último, Sócrates está com Fedro precisamente fora da cidade, no campo, alheios aos ambientes urbanos típicos dessa prática. Fedro, contudo, vinha precisamente de um desses ginásios, onde, anteriormente, em companhia de outros, se “regalava” com os discursos de Lísias.

Esse fato parece ilustrar a condição na qual a retórica antiga seria possível: a existência de um ambiente onde o orador – lendo texto próprio ou de autoria de um

⁸ Cf. *Le cadre principal de la pratique oratoire grecque était la cite, où la rhétorique était utile pour tous les actes de la vie politique qui passaient par le discours public : délibérations, élections, médiations, relations avec les autres cités, avec les structures fédérales et avec les superpuissances. Étant donné l'instabilité générale du monde à cette époque (...), les débats étaient ardents. (...). En outre, différentes catégories d'hommes de lettres donnaient des conférences dans les cites, notamment dans les gymnases, ces institutions civiques que devenaient de plus en plus, en sus de leur destination gymnique originelle, des lieux voués aux choses de l'esprit.*

logógrafo – falava para outros (Dickey, 2007), “aqueles que muito ouvem” (πολύηκοοι – 275a7) , ou seja, os expectadores desses discursos retóricos – os quais, conforme concluir-se-á adiante, não logram aprender (embora tenham a aparência de sábios):

Depois de ouvirem um mundo de coisas, sem nada terem aprendido, considerar-se-ão ultrassábios, quando, na maioria, não passarão de ignorantões, pseudossábios, não sábios de verdade. (275a7-b2)

Sendo assim, não tanto uma contradição, mas uma arquitetada construção cênica: assim nos parece o fato de que Platão representa um Sócrates que, embora ame a cidade, se exila fora de Atenas para ouvir seu amigo e também discursar. A retirada *ex urbe* seria talvez, em primeiro lugar, ingrediente desse importante jogo de oposições conceituais que estão na malha textual do *Fedro*: retórica vs. dialética; cidade vs. campo; público vs. privado.

Se a retórica está na esfera do público por excelência – haja vista que os discursos e os logógrafos estavam, à época de Platão, assim como os sofistas, perfeitamente integrados aos esquemas sociais da cidade, de seus institutos jurídicos e políticos, digamos assim – a dialética, ou a sua dimensão mais particular, na qual ela se qualifica no *Fedro*, a “condução de almas” (ψυχαγωγία – 261a8), prescindirá dos ambientes públicos, talvez requisitando o espaço íntimo da interlocução entre os indivíduos, o que pode ocorrer seja na cidade, seja à sombra de uma árvore à beira do rio. Por outro lado, a retórica não. Seu grande poder é conferido pelo jogo de negociações de que participa nas assembleias populares:

Sócrates: Então, deixemos de lado as coisinhas, para examinarmos em luz plena a grande questão do poder da retórica [τῆς τέχνης δύναμις] e em que casos esta se patenteia.

Fedro: É muito grande a sua força, Sócrates, pelo menos nas assembleias populares [ἐν γε δὴ πλήθους συνόδοις]. (268a1-8)

Ora, se o “poder da retórica” decorre do mecanismo de negociação de sentidos do orador e diante de uma assembleia, os discursos proferidos por Sócrates só têm mesmo o efeito que se cria no diálogo: um efeito didático, ilustrativo, mas cuja funcionalidade real é, de fato, esvaziada, visto que não seria possível uma retórica sem plateia, uma retórica sem persuasão. Por outro lado, externos às convenções culturais de Atenas e fora do circuito das instituições formatadas da cidade, nas

margens bucólicas do rio Ilisso, Sócrates pode “conduzir a alma” de seu belo companheiro⁹, semeando em sua alma e também na nossa, uma das mais importantes lições desse novo “caminho da linguagem”, não antes do percurso realizado pelos próprios dialogantes – percurso que se espera de todos que se engajam nesse processo:

Sócrates: [...] seguindo em tudo as prescrições da arte dialética, semeia e planta com discernimento discursos tanto capazes de se defenderem a si próprios como a quem os semeou, e que, muito longe de serem infrutuosos, contêm um germe que em almas diferentes fará nascer outros discursos com esse mesmo princípio de imortalidade, tornando felizes seus possuidores quanto permite a natureza humana. (276e7-a4)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Edições e traduções do *Fedro*

PLATÃO. *Convivium, Phaedrus*. Ed. M. Wolhrab & K. F. Hermann. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Leipzig: Teubner, 1914.

_____. *Platonis opera*. Volume II: Parmenides, Philebus, Symposium, Phaedrus, Alcibiades I and II, Hipparchus, Amatores (Oxford Classical Texts). Ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1900 [1967].

_____. *Plato I: Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*. Tradução de H. N. Fowler, introdução de W. R. M. Lamb. Londres/Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1914.

_____. *Fedro*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém-PA: Editora da UFPA, 2011.

Comentadores modernos

BRISSON. L. Introduction. In: PLATON. *Phèdre*. Paris: G.L. Flammarion, 2000, p. 13-80

DICKEY, E. *Ancient Greek Scholarship*. New York: Oxford University Press, 2007.

HOWATSON, M. C. *The Oxford companion to Classical Literature*. Oxford: OUP, 2005.

⁹ Nesse sentido, estamos de acordo com Wesoly (1992, p. 224), com o fato de que, no embate entre “retórica” e “filosofia”, a dialética no *Fedro* é uma espécie de superação da retórica, e uma diretiva metodológica. Também o estudo de Tanner (1992, p. 218) aponta nesse sentido, educacional, psicagógico, do *Fedro*.

PERNOT, L. *La Rhétorique dans l'Antiquité*. Paris: Librairie Générale Française, 2000.

SCOLNICOV, S. Language and dialogue in Plato. In: *CLASSICA. Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, 19.2. São Paulo: SBEC, 2006, pp. 180-186.

TANNER, R. G. Plato's *Phaedrus*: na educational manifesto? In: ROSSETTI, L. *Understanding Phaedrus*. Proceedings of the II Symposium Platonicum. Sankt Augustin: Verlag, 1992, p. 218-222.

TORDESILLAS, A. *Kairos* dialectique, *kairos* rhétorique. Le projet platonicien de rhétorique philosophique perpetuelle. In: ROSSETTI, L. *Understanding Phaedrus*. Proceedings of the II Symposium Platonicum. Sankt Augustin: Verlag, 1992, p. 77-93.

TRABATTONI, F. *Platão*. São Paulo: Annablume Classica/Archai, 2010.

WESOLY, M. La dialectica di Platone nel *Fedro* come superamento della retorica e come direttiva metodologica. In: ROSSETTI, L. *Understanding Phaedrus*. Proceedings of the II Symposium Platonicum. Sankt Augustin: Verlag, 1992, p. 222-225.