

# A FILOSOFIA NÃO SE APRENDE! PLATÃO VERDADEIRO MESTRE E O ESCRITO COMO “ALUSÃO PROTRÉPTICA”

Maurizio Migliori\*

**RESUMO:** Neste artigo, tratamos de alguns dos aspectos constitutivos fundamentais daquela assim denominada “escola de Tübingen-Milão” de interpretação do pensamento platônico. Dedicamos especial atenção a dois textos-chave de Platão para a nova hermenêutica: a parte conclusiva do Fedro e a Carta VII. Tentamos elucidar ainda alguns dos conceitos basilares que determinam esse modo alternativo de ler o filósofo, tais como tradição indireta, doutrinas não-escritas e teoria dos princípios supremos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Fedro, Carta VII, nova interpretação, Platão.

**PHILOSOPHY CAN'T BE LEARNED! PLATO AS A TRUE MASTER AND WRITING AS “PROTREPTICAL ALUSION”**

**ABSTRACT:** On this article, we deal with some fundamental aspects of the “Tübingen-Milan school” of interpretation of Plato’s thought. We dedicate special attention to two of Plato’s key texts to the new hermeneutics: the conclusive part of the Phaedrus and the Seventh Letter. We’ll try to elucidate some of the base concepts that determine this alternative way of reading the philosopher, such as indirect tradition, unwritten doctrines and supreme principles’ theory.

**KEYWORDS:** Phaedrus, Seventh Letter, new interpretation, Plato.

\* Professor ordinário do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Università Degli Studi di Macerata.

1. Tradução para o português de Patrícia Rizzotto e Massimo Franceschetti.

2. Tulli, *Dialettica...*, p. 21, desenvolve uma atenta análise do termo *retòn* para concluir que 1) o termo “recobre a área das possibilidades expressivas” e 2) “é absurdo concluir que Platão, pela sua filosofia, as negue completamente”. Aqui, porém, a negação diz respeito à relação aos outros conhecimentos, que evidentemente podem ser ensinados com uma comunicação direta, algo que não vale para a filosofia: a negação não é absoluta, mas resta muito forte e cria um iato, colocando a filosofia em um “posto” peculiar, como confirmam as sucessivas observações.

3. A importância deste conceito é evidente na tratção desenvolvida no *Parmênides*, 155 E - 156 C (para um aprofundamento, remeto ao que digo em *Dialettica...*, p. 289-301; 480-481). Esse termo,

Pode ser útil partir daquelas famosas passagens, nas quais Platão explica porque ele jamais tenha colocado por escrito a sua filosofia<sup>1</sup>:

De fato, esta não é absolutamente comunicável como os outros conhecimentos (*retòn gàr oudamòs estin hòs álla mathémata*)<sup>2</sup>, mas, após muitas discussões feitas sobre estes argumentos, e após uma vida em comunhão, repentinamente (*eksaíphnēs*)<sup>3</sup>, como luz que salta de um fogo crepitante, nasce por si na alma e de si mesma logo se alimenta (*autò heautò éde trépheì*) (*Sétima Carta*, 341 C 5 - D 2)<sup>4</sup>.

Então Platão afirma que

1. entre as ciências, os *mathémata*, há aquela que nós chamamos filosofia;
2. ele tem tal conhecimento, ou seja, existe uma filosofia platônica;
3. esta porém, diferentemente das outras, não é comunicável, ou seja, não é apreendida por ensinamento direto;
4. ao contrário a filosofia deve ser *socraticamente praticada em comum* porque vive de discussão, mas sobretudo é trabalho pessoal, é a *descoberta* que um sujeito faz refletindo sobre as aporias que a realidade e/ou a discussão colocam-lhe diante.

Isto já nos coloca diante do problema central: um filósofo, se quer ser mestre, *não deve comunicar as soluções, porque isto impede ao aluno de cumprir a sua descoberta; ele deve principalmente estimular a procurá-las e ajudá-lo a encontrá-las*. Isto vale seja no escrito seja na atividade oral, ainda que convenha evidenciar muito mais os limites da escritura. Para eliminar equívocos, Platão continua:

1. ele está certo de que, se tivessem que ser colocadas por escrito ou serem ditas (*graphénta è lechthénta*, 341 D 2-3), ninguém poderia fazê-lo melhor do que ele;

2. se fossem escritas (*gegramména*, 341 D 3-4) mal, ele padeceria muitíssimo disto; se fosse convencido de que devem ser escritas e comunicadas *adequadamente a muitos* (*graptéa th'íkanôs einai pròs toùs polloùs kai retá*, 341 D 5), não poderia ter feito nada de mais belo na vida do que colocar por escrito (*grápsai*, 341 D 7) uma doutrina que é útil aos seres humanos; que esclarece a natureza das coisas.

Considere-se a insistência, mas também a atenção às particularidades: a comunicação de que se fala é aquela “adequada” e “para muitos” e sobretudo o fato que, se fosse convencido da *utilidade* desta operação, Platão “escreveria” a sua doutrina, como confirmação:

1. *tal doutrina existe;*

2. *e poderia ser escrita, mas não é útil fazê-lo;*

3. e mesmo esta teoria é útil aos seres humanos enquanto tais e é capaz de explicar a realidade;

4. *o Autor está convencido da força do escrito em relação ao tempo breve da nossa vida.*

Todavia, se pode proceder:

Mas não creio nem mesmo que comunicar a argumentação sobre estes temas seja uma coisa boa para os homens, *a não ser para aqueles poucos que são capazes de encontrar soluções sozinho com base em poucas indicações* (*dià smikrâs*),

enquanto os outros se encheriam, alguns de um incorreto desprezo, absolutamente não conveniente, outros de uma excessiva e vã confiança, como se tivessem aprendido coisas esplêndidas (*Sétima Carta*, 341 E 1 - 342 A 1).

Logo, pode ser útil estimular *aqueles poucos que podem fazer bom uso das indicações fornecidas*<sup>5</sup> *para desenvolver a sua pesquisa*; é necessário, ao contrário, evitar fazê-lo com indivíduos pouco dignos, porque teriam consequências negativas tanto no plano ético como no educativo. A comunicação filosófica, escrita e oral, leva a uma escolha que só um certo tipo de indivíduo, dotado e determinado, pode fazer:

A tais indivíduos convém mostrar o que seja no seu conjunto tal trabalho (*pân tò prâgma*), qual característica tenha, em quantas coisas implique (*hóson pragmatôn*) e quanto esforço comporte. De fato, quem escuta, se é realmente amante da sofia (filósofo), apto e digno desta, enquanto *dotado de natureza divina*, pensa que aquilo que ouviu seja um caminho maravilhoso e que deve ser empreendido imediatamente e que não se pode viver agindo diversamente. Portanto, unindo os seus esforços àqueles de quem o conduz no caminho, não desiste antes de ter alcançado completamente o fim (*télos epithêi pâsin*) ou antes de ter adquirido *a força para poder proceder sozinho* sem alguém que o guie. Deste modo e segundo estes pensamentos vive um homem tal gênero, dedicando-se às suas ocupações, quaisquer que sejam, em tudo seguindo sempre a filosofia e o modo de viver cotidiano que o torna capaz de apreender, de recordar-se, de raciocinar (*eumathê te kai mnémōna kai logidzesthai*) *o mais possível* (*málista... dynatōn*) com plena vigilância sobre si mesmo; enquanto passa a vida odiando o modo de viver contrário a este (*Sétima Carta*, 340 B 7 - D 6).

Neste texto, é necessário apreender várias afirmações:

1. um mestre diz evidentemente muitas coisas ao aluno, enquanto lhe mostra:

- o conjunto do trabalho;
- a sua natureza;

usado com muita parcimônia por Platão, assinala “alterações de curso”, irrupções que interrompem o curso normal das coisas, mesmo que com frequência isto seja fruto de um longo trabalho precedente; por exemplo, o *Simpósio*, 210 E 4, serve para indicar a subita visão da beleza eterna no cume da ascensão. Mesmo nos usos teoreticamente menos trabalhosos, encontramos o elemento de “inesperada novidade”. No *Simpósio*, encontramos tal termo outras três vezes: em 212 C 6 marca a chegada de Alcebiades bêbado, que interrompe o possível desenvolvimento ulterior do confronto entre os presentes; logo depois, em 213 C 1, temos a surpresa de Alcebiades que vê (tardiamente) Sócrates, o que determinará a parte conclusiva do diálogo; por fim, em 223 B 2, marca a inesperada chegada de um grupo de festejadores, que bloqueiam completamente o confronto. No *Crátilo*, 396 D 3, este termo indica a inesperada disposição que leva a vaticinar; na *República*, VII, 515 C 6, a súbita constrição do homem “liberto” para ascender e contemplar a luz, malgrado a dor, e em IX, 584 B 7, a chegada daqueles prazeres que não têm nenhuma relação com a dor e que são intensos e inesperados. Pelos seus aspectos psicológicos, Krüger, *Ragione...*, p. 208, se remete ao “clarão de uma trepidante visão”, ao *ictus trepidantis aspectus* das *Confessioni*, VII, 17, de S. Agostino, sustentando que pode ser compreendido só se se tem uma experiência pessoal.

4. Não discuterei a autenticidade da *Carta VII*, aproveitando a companhia de dois grandes estudiosos. O primeiro, autor de um esplêndido livro, afirma: “demonstrá-la novamente, se nos obrigassem a isso, requereria mais tempo do que esforço mental; conviria, ao invés de levantar novos argumentos, evocar aqueles postos nos últimos tempos, na sua absoluta negatividade persuasivos, e mostrar o quão inverossímil seja a figura de um falsário que não pinta nem um santo nem um degenerado, como costumam ser os heróis das falsificações, mas um homem bom, ciente de graves responsabilidades, que foram assumidas não em seu completo

favor, e de erros, que confessa sim, mas um pouco contrariado; a figura de um falsário que, não com outro fim senão tornar a empresa mais difícil, introduz na carta prevalentemente política e autobiográfica um traço filosófico, que também então não podia ser inteligível se não a quem conhecesse bem toda a evolução do pensamento do mais tardio Platão, enquanto devesse ser incompreensível ao resto” (Pasquali, *Le Lettere...*, p. 42). O segundo nos permite reconstruir este paradoxal percurso de “modas hermenêuticas”: “As Cartas platônicas no séc. XIX sucumbiram para a maior parte dos estudiosos como falsificações ou invenção novelística, não obstante a opinião contrária de George Grote... Há 50 anos são novamente objeto de interesse e do estudo mais vivaz” (Friedländer, *Platone...*, p. 269). Recordam, depois, entre os favoráveis, Meyer e Wilamowitz para concluir: “parece ser possível considerar que a autenticidade da Carta VII e da VIII seja agora geralmente reconhecida. Mas não passou ainda muito tempo desde que tentou-se considerar as treze cartas como um romance epistolar, de composição unitária, redigido por volta de 300 por algum membro da escola platônica (p. 269) (a referência é a Domseiff, *Echtheitsfragen...*, p. 31 ss.)”. Ademais, lembra ataques violentos por parte de Müller, posições negativas sobre todas as cartas por parte de Shorey e de Robin que “considerou a autenticidade não definitivamente demonstrada. Definitivamente demonstrada? Não, é certo. Repito o princípio metodológico de August Boeckh segundo o qual apenas a não-autenticidade, e nunca a autenticidade, pode ser demonstrada de modo conveniente – é claro, se faltam elementos exteriores” (p. 269-270).

5. Tulli, *Dialectica...*, p. 24: “o saber se transmite por meio de uma *smikrà êndeiksis* e cada discípulo, ao invés de ter consciência disso, a conquista (341 E). São remissões ao *poietikôn prágma* da Academia, assim como aos diálogos, frequentemente governados pelo vários procedimentos por aceno”.

- as implicações;
  - o esforço que comporta;
2. em paralelo, este “aluno” deve ser uma pessoa excepcional, a ponto de ser qualificado “de natureza divina”; de fato:
- a adesão à filosofia comporta uma escolha de vida;
  - tal vida se contrapõe a uma outra oposta a essa;
  - esta escolha pode ser feita, independentemente dos empenhos que um indivíduo tem;
  - esta escolha requer uma grande constância;
  - tal vida é caracterizada por apreender, recordar-se, raciocinar, com pleno autocontrole;
  - a pesquisa é conduzida em companhia de um mestre ou, em certas condições, mesmo sozinho;
  - a pesquisa tem uma finalidade e um fim.
3. Este trabalho deve ser feito conservando o sentido do limite humano, isto é, não em absoluto ou em modo perfeito, mas “o mais possível”!
- Obviamente, um projeto deste gênero, um trabalho de estímulo e ajuda voltado a poucos, encontra enormes obstáculos ulteriores na escritura. O filósofo tem, neste caso, um duplice problema, que poderíamos definir de “reticência comunicativa” e de “seleção do leitor”. Todavia, nem mesmo na *Sétima Carta* Platão afirma que é impossível escrever, mas somente que não é oportuno, pelas razões filosófico-educativas que estamos procurando evidenciar.
- Em síntese, Platão está convencido de uma radical fragilidade comunicativa própria da natureza humana, que se acentua na dimensão do escrito. E ainda, crê na necessidade de comunicar com toda prudência do caso e em formas particulares, confirmando que a dificuldade diz respeito a todos os instrumentos, ou seja, afirmações feitas em discursos ou em obras escritas ou em respostas a perguntas (*en lógois è grámmasin è apokrisesin*, 343 D 4-5).

Vale a pena reafirmar que Platão se impõe limites mesmo na comunicação oral, e na *Sétima Carta* nos fornece a prova disto. Ele conta (338 D-E) que Dionísio o jovem descobriu que não conhecia verdadeiramente a filosofia de Platão por ter tido informação através de amigos e discípulos de Dionísio, que lhe haviam falado imprudentemente, como se Dionísio conhecesse tudo o que eu pensava (338 D 5-6).

Em substância, Platão confirma de não ter absolutamente comunicado no primeiro contato deles o seu pensamento ao tirano que só em seguida descobriu tão pouco sabia das teorias do filósofo. A este ponto, na terceira viagem, o filósofo deve ser mais explícito, por isto submete o jovem tirano a uma prova para verificar se tem realmente propensões à filosofia. Como lemos (*Sétima Carta*, 340 B 7 - D 6), se trata de mostrar o caminho de trabalho, de pesquisa, de vida regulada que se deve percorrer. Aqueles que não têm as características necessárias não suportam a prova. É o caso de Dionísio, que pensou ter entendido tudo e imediatamente. Mas a coisa relevante é que mesmo neste caso Platão de novo não comunica de nenhum modo tudo aquilo que pensava (*pánta mèn oûn oút'egô dieksêlthon*, 341 A 8).

### Os problemas da comunicação e o Fedro

Alcançamos o coração desta reflexão, aquilo que deveria nos permitir entender a técnica de escritura inventada por Platão.

*O amor pelos discursos, escritos e orais, “belos”*

Como é sabido, o tema da arte de comunicar constitui o núcleo central de um diálogo “maduro” como o *Fedro*. Aqui se destaca enfaticamente a paixão de Sócrates pelos discursos<sup>6</sup>. Chega-se ao ápice no momento em que Fedro procura convencê-lo a fazer a primeira intervenção. Não consegue com a promessa de uma estátua de ouro a Delfos, nem com a ameaça do uso da força. Porém, quando o jovem jura que não lhe lerá mais aqueles discursos que somente ele, rico, podia comprar, Sócrates cede à extorsão:

Ah, desavergonhado! Encontrastes exatamente o modo para obrigar um homem que ama os discursos a fazer aquilo que queres (236 E 4-5).

Todas estas relevâncias não dizem respeito aos discursos “orais”. Para *ouvir* o que *disse* Lísias, se afirma que é bem melhor *ler o discurso escrito* do que confiar na memória de Fedro. Sócrates chega a dizer com ênfase que, “visto que Lísias está aqui”, não tem vontade de ouvir as exercitações oratórias do jovem, mas quer a leitura do texto (228 E). Portanto, se evidencia a importância do escrito para “referir em ausência do interessado”<sup>7</sup> e do mesmo “memorizar”. Fedro, que está tentando memorizar o discurso de Lísias, pode fazê-lo exatamente porque o Autor lhe confiou um pergaminho.

Em seguida se ostenta a vantagem do escrito: por duas vezes Sócrates pede para rere o texto desde o início (262 D-E) podendo também interrompê-lo, para depois pedir para relê-lo (263 E), coisa possível exatamente porque um texto é sempre à disposição. Também neste caso Platão faz uso de uma ênfase suspeita: Leia, para que eu possa escutar ele mesmo (*Lége, hína akóúsō autoû ekeinôû*) (263 E 5).

Em seguida Platão nos dá uma outra confirmação do que estamos dizendo. Quando Sócrates exprime o seu desacordo sobre o discurso de Lísias, afirma *ter ouvido* (*akékoa*, 235 C 3) coisas opostas de homens ou mulheres dos templos antigos, talvez Safo, Anacreonte ou mesmo prosadores. Logo, Platão usa a figura do *ouvir do saber de outros* no sentido da *leitura*, e o faz, não por acaso, pela voz dos antigos, que podemos *ouvir somente lendo*. Um filósofo pode apreender *apenas deste modo* mesmo dos grandes do passado, sejam estes poetas ou prosadores e, portanto, também filósofos, como mostra a referência do próprio Platão aos predecessores nos seus diálogos.

No curso da discussão, em seguida, Fedro afirma que quem goza de uma certa reputação se envergonha de escrever, porque teme a opinião dos pósteros. Mas, como sempre, erra. Sócrates evidencia que aqueles que têm grande poder *amam escrever também em função do juízo da*

*posteridade* (257 D - 258 C). Platão assim, nos disse que *se escreve para os contemporâneos, mas também (e talvez sobretudo) para os pósteros*. Sobre esta base Sócrates pode exprimir um juízo preciso e por o problema central:

Por isto é totalmente claro que, em si, não é feio (*aischrôn*) o escrever discursos (*tô gráphein lógous*) ... Mas isto creio que seja mal, falar e escrever (*légein te kai gráphein*) em modo não belo, mas feito e mau (*aischôs te kai kakôs*).... Qual é então o modo (*trópos*) de escrever (*gráphein*) em modo belo ou não? Devemos Fedro, examinar sobre estes temas Lísias e todo outro que tenha em um tempo escrito ou que escreverá alguma coisa, um escrito ou político ou privado, em versos como poeta ou não em versos como prosador (258 D 1-11).

Platão:

- reconhece a importância do escrito e exclui uma condenação genérica e arbitrária;
- assume uma ótica pela qual “belo” implica um conteúdo “bom”;
- afirma que este problema diz respeito seja ao falar seja ao escrever;
- acentua as referências ao “escrever”;
- com o elenco final mostra que as diversas formas e os diversos conteúdos resultam equivalentes em relação ao exame a ser desenvolvido, sobre o escrever em quanto tal.

Ao final emergem três indicações de fundo:

1. A arte retórica *deve ter* uma relação com a verdade: sem esta, uma “verdadeira técnica” não se realiza.

2. não se despreza o elemento “formal”, ao contrário, devem ser recordadas as normas das quais dão notícia os manuais de retórica; é necessário ser indulgentes com aqueles que, ignorando a dialética, não têm uma correta visão da retórica e estão seguros de conhecer uma arte enquanto *conhecem desta apenas a parte inicial* (269 B-C). Em síntese, os conhecimentos técnicos não devem ser rejeitados, basta ser conscientes de que estes constituem somente um saber preliminar (269 E - 270 A).

6. O filósofo, de fato: a) cita Píndaro (*Istmica*, I, 2) para dizer que prefere a qualquer outro empenho o de ouvir o que disseram Fedro e Lísias (227 B); b) está disposto, por isso, a seguir Fedro até Megara (227 D); c) está doente pela paixão de ouvir discursos (228 B); d) não deixará Fedro ir embora antes de tê-lo escutado (228 C).

7. Este é, com efeito, o problema da comunicação de uma mensagem por via oral: “aquele da correta transmissão: o que significa reduzir ao mínimo, ou a zero, a incidência da perda de informação ao longo do percurso da transmissão” (Longo, *L'informazione...*, p. 25). Ao invés disso, para a mensagem escrita este problema obviamente não é tão dramático, mas é substituído por outro, o da segurança e segredo da comunicação (p. 26). Eu acrescentaria que, para Platão, é central o risco da “má compreensão” do texto.

3. é necessário conhecer a natureza da alma de modo a poder entender de que tipo é aquela à qual o discurso se dirige (271 A - 272 A).

### A superioridade da oralidade em relação ao escrito

Ao final Sócrates afronta o problema da “escritura”, desenvolvendo-o em tema: SÓCRATES: Permanece apenas a ser tratada a oportunidade e a não oportunidade de escrever, em que condições seja belo e em quais não seja oportuno fazê-lo (274 B 6-7).

A questão é proposta com base no conhecidíssimo mito (274 C ss.) de Theuth, que permite individuar os limites próprios da comunicação escrita. Sócrates acrescenta em seguida que há um outro discurso, “irmão legítimo” (*adelphòn gnésion*, 276 A 1-2) do escrito, mas melhor e mais potente (*ameínon kai dynatóteros*, 276 A 2-3). Em síntese, é o discurso de quem sabe, vivo e animado (*dzônta kai émpsychon*), do qual aquele escrito pode-se dizer, com boa razão, imagem (*eídolon*) (276 A 8-9).

O resultado é a explicitação de uma diferença que se manifesta profunda e significativa

Temos, então, um juízo unitário que porém, no caso da escritura, deve levar em consideração os *ulteriores* limites. Mas a coisa mais importante é o que Platão diz nas entrelinhas: quem escreve procede acumulando recordações seja para si mesmo (*heautôi te hypomnêmata thesaupidzômenos*), para a velhice que traz o esquecimento, se caso chegue, seja para quem quer que siga a mesma pista (*tautòn ichnos metiônti*) (276 D 3-4).

Assim, o próprio Platão indica uma possível dúlice função do escrito, *uma sobre a qual se estende enfaticamente, e uma apenas acenada*: se pode e se deve escrever seja como pró-memória seja ainda para aqueles que seguem os nossos passos, isto é, para aqueles que vêm depois de nós, os pósteros. Assim, o passo visto antes sobre o escrever “para o futuro” adquire o seu sentido: se escreve também para amigos distantes, no espaço como no tempo. *Sem este quase imperceptível acréscimo* a quantidade dos escritos platônicos resta inexplicável. De fato, não há dúvida de que:

1. muitos diálogos não podem ser considerados especificamente somente “pró-memória” para aqueles que já sabem;
2. Platão, publicando um texto, sabe que o está colocando à disposição de todos, seja

#### *O discurso escrito*

1. parece vivo, ma não o é
2. comunica aparência de saber
3. passa nas mãos de qualquer um
4. para defender-se precisa do Autor
5. Não sabe quando falar e silenciar

#### *O discurso escrito*

- é vivo e animado, isto é, sabe responder e variar é próprio de quem sabe e é escrito com ciência é escrito em uma alma sabe defender-se sozinho sabe com quem falar e com quem silenciar

Subestimar esta pontual contraposição é impossível. Mas seria igualmente errado esquecer que se trata de “dois irmãos legítimos”, por isso não podem ser contrapostos como o bem e o mal. Logo, devemos aceitar a evidente fragilidade do escrito sem transformá-la em uma condenação ou, pior, em uma rejeição: é um irmão mais frágil e mais fraco, portanto *a ser muito cuidado e com alguma apreensão*.

daqueles que sabem seja daqueles que não sabem: *daqui nasce o problema ao qual Platão procura dar resposta com a sua forma peculiar de escritura;*

3. se o filósofo não confia ao escrito *as coisas de maior valor*, para defendê-las das distorções comunicativas, evidentemente algo de *menor valor* confia à comunicação nos diálogos.

3. A solução protréptica de Platão: o “jogo” do escrito;

Querendo escrever respeitando o seu quadro teórico-educativo, Platão *inventou* uma técnica de escritura que lhe permite afrontar os dois problemas que nos indicou: o crescimento individual do sujeito e a defesa do conteúdo que o Autor coloca à disposição do leitor. Em síntese: Platão se impôs por um lado de não colocar no escrito as “coisas de maior valor” *em relação aos problemas afrontados*, por outro de provocar, com truques, omissões e outros, o leitor, de modo a obrigá-lo a agir e a pensar para responder aos problemas que o texto impõe.

Este segundo elemento o leva a definir de modo “forte” esta sua atividade como um “jogo”: quem tem o conhecimento do justo, do belo e do bom será sábio como um inteligente lavrador que não desperdiça as suas sementes:

Então não as escreverá *seriamente* (*spoudêi*) na água escura, semeando-as com o estilo com discursos que não podem discursivamente defender-se sozinhos e que não podem ensinar de modo adequado o verdadeiro... Mas ele, ao que parece, os semeará nos jardins de escrituras e os escreverá, quando escrever, por jogo (*paidiàs*) (*Fedro*, 276 C 7 - D 2).

O *jogo escrito* torna-se a característica do filósofo, que é aquele que considera que em um discurso escrito sobre qualquer argumento há necessariamente  *muito de jogo* (*paidiáni pollên*) e que nunca foi escrita uma obra em versos ou em prosa digna *de muita seriedade* (*megáles áksion spoudês*) (*Fedro*, 277 E 5-8).

Logo após esta crítica a todas as formas de escritura é confirmada com a referência a Lísias e a todos os escritores de discursos, a Homero e a todos os poetas, a Sólon e a todos os legisladores (278 C): se qualquer um destes compôs estas obras conhecendo a verdade e sendo capaz de socorrê-las quando é colocado à prova sobre as coisas que escreveu, e *se falando é capaz de demonstrar a fragilidade dos escritos*, este não deve ser denominado com um nome qualquer tirado daqueles, mas daquilo a que se dedicou... Chamando-o sábio (*sophón*), Fedro, me parece excessivo e apto somente a uma divindade, mas amante da sabedoria (*philosophon*) ou algo de

símile, seria mais apto a ele e mais moderado (*Fedro*, 278 C 4 - D 6).

Assim, Platão indica aqui os dados que constituem a distinção entre técnicos e filósofos: *a característica própria do “filósofo que escreve”* consiste de fato no:

1. conhecimento da verdade;
2. capacidade de socorrer o escrito, *demonstrar a sua fragilidade*.
3. Em suma, ficando estabelecido que o ser humano é sempre e somente amante do saber e nunca sábio, o filósofo é aquele que escreve tendo coisas de maior valor com as quais socorrer as mais frágeis afirmações que confia à escritura e sabendo – isto é sendo capaz de mostrá-lo - o limite da operação que cumpre, não importa se essa é poética, política, oratória ou teórica.
4. Em vez disso, conclui Platão, aquele que não possui coisas de maior valor (*timiôtera*, 278 D 8) em relação àquilo que escreve não se pode chamar diferentemente de poeta, compositor de discursos ou escritor de leis.

Todos os textos escritos são apenas “jogos”. Certo, se trata de jogos não fúteis, aliás, muito belos (*Fedro*, 276 E), e sobretudo úteis, como já vimos. Platão não só mostra de não desprezá-los, mas *chega a dizer que são tão importantes e complexos a ponto de poder dedicar-lhes toda a vida* (*Fedro*, 276 D): difícil que tenha escrito isto sem pensar em tantos diálogos que já tinha “publicado”.

### **A Sétima Carta**

Este contraste entre escrito e seriedade é confirmado também pela *Sétima Carta*, onde Platão, antes de garantir que “sobre aquelas coisas não haverá jamais um seu escrito”, propõe uma “condenação” peremptória quanto no *Fedro*:

Por isto, *todo homem sério não deve absolutamente escrever coisas sérias* para não expô-las à aversão e à incapacidade de entender dos homens. Em poucas palavras, é necessário logicamente reconhecer que, quando se vê

alguém que escreveu obras, sejam leis de um legislador ou escritos de qualquer outro gênero, estas *não eram para ele as coisas mais sérias, se ele é sério*, porque aquelas permanecem guardadas na sua parte mais bela; se em vez disso colocou estas por escrito tomando-as como coisas sérias, “então certamente” não os deuses, mas os mortais “lhe tiraram o bom senso” (Homero, *Iliada*, VIII, 360; XII, 234), (344 C 1 - D 2).

E mesmo depois confirma que quem que seja, a partir de Dionísio, tenha escrito “*sobre as realidades superiores e primeiras da natureza*” (*ti tôn peri phýseōs ákrōn kai prōton*, 344 D 4-5) não há uma boa concepção destas, porque senão as teria respeitado e não as teria colocado por escrito à disposição de um público inapto.

Platão precisa, além disso, que não serve nem mesmo escrever tal texto como pró-memória, uma vez que estas concepções são expressas nas frases mais breves de todas (*pántōn gâr en brachytátois keítai*, 344 E 2).

Trata-se de algo do qual não se encontra vestígio nos diálogos: onde estão estas breves fórmulas que para Platão não é necessário escrever? Obviamente, em nenhuma parte. Se existissem, estaríamos verdadeiramente diante de uma auto-contradição.

Como confirmação ulterior, quando reflete com um pouco de sarcasmo sobre como Dionísio alcançou este conhecimento, Platão não acena a nenhum escrito, mas recorda somente aquela única conversação tida. *Nenhum aceno aos diálogos, nem antes, quando Dionísio queria encontrá-lo para saber mais sobre, nem agora.* A terceira viagem a Siracusa pode ser colocada em 361/360 a.C., Platão tinha 67 anos. *Não tinha escrito nada de relevante a que Dionísio pudesse ter acesso para entender a sua filosofia? Ao que parece não!* Por isso alguém podia ainda supor que “aquelas coisas” Dionísio as tivesse ouvido diretamente dele, em uma relação privilegiada e muito estreita. Por isso o interessado procura esclarecer aos amigos de Díon, que talvez tivessem também em tal terreno, várias suspeitas de como “realmente” andaram as coisas.

Deste modo Platão nos deu a chave para entender porque, malgrado tudo, escreveu tanto e porque, sobretudo, escreveu em um modo totalmente especial: o escrito é, por assim dizer, “sério” se consegue ter a forma do “jogo” que envolve o leitor e defende o conteúdo expresso.

## Um esclarecimento

Convém acrescentar um esclarecimento, para evitar equívocos. Convém manter distintos três conceitos, que muitas vezes parecem considerados quase sinônimos, enquanto são totalmente diversos entre eles: 1) Testemunhos indiretos, 2) Doutrinas não escritas, 3) Teoria dos Princípios.

1. Os *Testemunhos indiretos* são aqueles textos posteriores que afrontam temas da filosofia de Platão; obviamente, em geral tratam questões ou passos, que encontramos nos diálogos, mas outras vezes contêm referências às Doutrinas não escritas;

2. As *Doutrinas não escritas* constituem “as coisas de maior valor” que Platão decidiu deixar *totalmente “não escritas”*;

3. mas as “coisas de maior valor” não se reduzem de nenhum modo *imediatamente* aos *ágrafa*; o que Platão com extrema clareza mostra não querer dizer no *Eutífron*, 14 A-C, não têm muito a ver com os *Agrapha*. Mas *naquele nível de pesquisa são “o não escrito”*;

4. logo, a reticência sobre as coisas de “maior valor” envolve em um sentido toda a filosofia platônica, em outro sentido relativamente pouco; de fato, em cada diálogo há muito de não dito, mas há ainda muito de dito e ainda de aludido, de indicado ao leitor como problema, como aporia a ser superada, como trabalho a ser completado; de consequência, para dar um exemplo, mesmo se em substância uma *Teoria das Ideias nunca é exposta claramente*, o que encontramos nos diálogos e suficiente para delinear-la nas suas grandes linhas;

5. a *Teoria dos Princípios* representa a parte mais alta e complexa da metafísica platônica, e

neste sentido, certamente “não é escrita”; a coisa é óbvia, dado que os termos primeiros são *de todo ponto de vista e em todo sentido* as coisas de maior valor, visto que nada pode ser pensado além destas. Existe, de fato, passagens relevantes da *Protologia* de que nos fala Aristóteles que não encontramos explicitadas nos diálogos; não menos, ainda nesta há, *sobretudo mas não exclusivamente* nos últimos diálogos, fortes alusões, mas em formas muito menos elaboradas da *Teoria das ideias*.

Em síntese, *a filosofia platônica é escrita e, ao mesmo tempo, não escrita*: no sentido que, mesmo em presença de um pensamento “completo”, nunca temos uma verdadeira e própria “exposição” nem mesmo daquelas teorias que lhe são universalmente atribuídas, como a Teoria das Ideias. Platão “não escreveu” a sua filosofia, como ele mesmo declara na *Sétima Carta*, 341 C; todavia, ele escreveu, e muito, de filosofia, em plena coerência com a sua estrutura paidêutica, isto é na forma da alusão e do “jogo”.

### A função protréptica do jogo

Enfim, a ordem que o método evolutivo individualizou, não é absolutamente casual, mas responde às exigências do procedimento protréptico-educativo ativado por Platão. O abandono de toda e qualquer hipótese evolutiva, não comporta a liquidação das pesquisas estilométricas, que nos colocaram diante de um dado, precedentemente ignorado: uma sucessão de escritos que tem uma sua lógica. Se esta não depende da evolução do pensamento do escritor, deve depender da sua vontade educativa: é um instrumento protréptico para “aproximar” da filosofia de Platão com base nas *poucas indicações estritamente necessárias*.

Exatamente porque este procedimento requer algumas *indicações*, se determina um caminho, uma progressão de diálogos muito simples àqueles cada vez mais difíceis. Para dar um exemplo, se nos primeiros escritos uma das “coisas de maior valor” pode ser *o que há por trás da pergunta “o que é x?”*, em obras sucessivas

poderá emergir uma pergunta ulterior, do tipo *que relação há entre as Ideias?*, e naquelas ainda sucessivas poderia ser *o que permite superar a aparente contradição que agride o mundo das Ideias?* Isto explica o “crescimento” das obras platônicas: “Os diálogos mais tarde acentuam sempre mais a exposição de conhecimentos exatos... isto significa que também estes aludem protrepticamente a algo além deles mesmos. Os conhecimentos fundamentais não estão na exposição literária escondidos artificialmente, mas permanecem implícitos de modo a chamar a atenção do leitor para estes” (Gaiser, *Platão...*, p. 50-51).

Isto constitui para nós uma dificuldade: estamos habituados a um tipo de escritura “transparente”, em que o Autor procura dizer tudo aquilo que pode para esclarecer o seu pensamento. Ao contrário, Platão não tem *como escopo primário* comunicar informações, mas conduzir o leitor a *pensar, a colocar-se problemas filosóficos*. Por isso não é importante somente o que diz, mas o sentido que, no contexto, aquele dizer adquire.

Convém então sempre, no plano da hermenêutica dos diálogos, propor-se a

- 1) entender o que os personagens estão fazendo no diálogo, qual é o debate teórico que se está desenvolvendo *no texto*;
- 2) individualizar os quesitos filosóficos que Platão, deste modo, *propõe ao leitor*;
- 3) colher os sinais e as indicações que o Autor dá para orientar-se no texto;
- 4) enfim, com base nestes dados, “responder” ao que a invenção deste diálogo, com os seus instrumentos teóricos e dramatúrgicos, está dizendo, revelando ou escondendo, sugerindo ou pedindo.

Em síntese, se trata de não seguir somente *o diálogo interno*, mas de assumir um comportamento filosófico, capaz de aceitar o *diálogo conosco* que o texto impõe, para ir ao coração da provocação teórica construída por Platão.

Um trabalho complicado e difícil, a ser feito *com grande cautela e absoluto respeito pela verdade do texto*, mas, tratando-se de Platão, vale certamente a pena fazê-lo: é o único modo, hoje, para “ir à Academia”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DORNSEIFF, F. (1993) *Echtheitsfragen Antik-Griechischer Literatur: Rettungen Des Theognis, Phokylides, Hekataios, Chirilos*. Berlin, Walter De Gruyter.

FRIEDLÄNDER, P. (1979) *Platone (Eidos-Paideia-Dialogos)*. Firenze, La Nuova Italia.

GAISER, K. (1963) *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. Anhang: Testimonia Platonica. Quellentexte zur Schule und mündlichen Lehre Platons*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.

KRÜGER, G. (1995) *Ragione e passione. L'essenza del pensiero platonico*. Trad. E. Peroli. Milano, Vita e Pensiero.

LONGO, O. (1992) *L'informazione e la comunicazione*.

PASQUALI, G. (1967) *Le lettere di Platone*. Firenze, Sansoni.

TULLI, M. (1989) *Dialettica e scrittura nella VII Lettera di Platone*. Pisa, Giardini.

Recebido em novembro de 2010,  
aprovado em Janeiro de 2011.

