

Ἔρως e διάλογος  
**Do carácter erótico e dialógico da ἀλήθεια  
no Fedro de Platão**

Paulo Alexandre Lima  
Universidade Lusófona do Porto

**Sumário:**

Este texto esclarece as relações entre os conceitos de ἔρως, διάλογος e ἀλήθεια no *Fedro*. Fá-lo em quatro momentos. Primeiro, exprõe o conceito platónico de ἔρως. Em segundo lugar, põe em evidência a relação entre ἔρως e ἀλήθεια. Depois, mostra como a relação entre ἔρως e ἀλήθεια tem de ser compreendida a partir da noção de ἐρωτικός διάλογος. Finalmente, discute a tese de que o φιλόσοφος é alguém cujo ἔρως está dirigido à ἀλήθεια por meio de um ἀθάνατος διάλογος.

**Palavras-chave:** Platão, *Fedro*, ἔρως, διάλογος, ἀλήθεια, φιλόσοφος

Ἔρως and Διάλογος  
**From the Erotic and Dialogical Character of Ἀλήθεια  
In Phaedrus of Plato**

**Abstract:** This study explains the relationship between the concepts of ἔρως, διάλογος and ἀλήθεια in Plato's *Phaedrus*. It has four sections. First, it exposes the Platonic concept of ἔρως. Secondly, it calls attention to the relationship ἔρως/ ἀλήθεια. Then, it shows how the relationship ἔρως/ ἀλήθεια is based on the activity of an ἐρωτικός διάλογος. Finally, it discusses the thesis that the φιλόσοφος is someone whose ἔρως is directed towards ἀλήθεια through the activity of an ἀθάνατος διάλογος.

**Keywords:** Plato, *Phaedrus*, ἔρως, διάλογος, ἀλήθεια, φιλόσοφος.

Ἔρως y διάλογος  
**Del carácter erótico y dialógico de la ἀλήθεια  
en el Fedro de Platón**

**Resumen:**

Este texto esclarece las relaciones entre los conceptos de ἔρως, διάλογος y ἀλήθεια en el *Fedro*. Lo hace en cuatro momentos. 1) Exprone el concepto platónico de ἔρως. 2) Deja en evidencia la relación entre ἔρως y ἀλήθεια. 3) Muestra cómo la relación entre ἔρως y ἀλήθεια tiene que ser entendida a partir de la noción de ἐρωτικός διάλογος. 4) Discute la tesis de que el φιλόσοφος es alguien cuyo ἔρως se dirige a la ἀλήθεια mediante un ἀθάνατος διάλογος.

**Palabras clave:** Platón, *Fedro*, ἔρως, διάλογος, ἀλήθεια, φιλόσοφος.

## **Introdução**

O estudo que apresentamos tenta esclarecer que relação há entre os conceitos de ἔρως, διάλογος e ἀλήθεια no *Fedro* de Platão. Procura-se mostrar, no fundamental, que o que define o φιλόσοφος é uma tensão para alcançar a ἀλήθεια e que essa tensão se executa por via do διάλογος entre φιλόσοφοι. Segundo o *Fedro* de Platão, trata-se de um ἐρωτικός διάλογος, não só porque corresponde a um διάλογος entre um ἐραστής e um ἐρώμενος, mas também e sobretudo porque na sua base está uma tensão para uma ἀλήθεια que não se possui e que incessantemente deve ser procurada.

Para demonstrarmos com clareza que assim é, articulamos o nosso estudo em quatro diferentes secções:

1. O conceito de ἔρως;
2. O φιλοσοφικός ἔρως como tensão para a ἀλήθεια;
3. A ἀνάμνησις τοῦ ἀληθοῦς e o ἐρωτικός διάλογος;
4. O ἀθάνατος διάλογος entre φιλόσοφοι.

### **1. O conceito de ἔρως**

Começamos pela exposição do conceito de ἔρως. Mas, antes do mais, uma pequena nota impõe-se: no que se segue, não se procederá a uma caracterização exaustiva de todas as componentes por meio das quais Platão define o fenómeno de ἔρως<sup>1</sup>; em vez disso, tratar-se-á de identificar e

---

<sup>1</sup> A propósito do fenómeno de ἔρως em Platão, vejam-se M. Heidegger: *Gesamtausgabe* 19: *Platon Sophistes* (Wintersemester 1924/25), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1992, p. 315, Alfred Edward Taylor: *Plato The Man and His Work*, London, Methuen, 1926, reimpr. 1966, pp. 303-310, Paul Friedländer: *Platon I: Seinswahrheit und Lebenswirklichkeit*, Berlin, Walter de Gruyter, 3ª ed. rev. e aum. 1964, p. 117, Auguste Diès: *Autour de Platon: Essais de critique et d'histoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1926, ed. rev. e corr. 1972, p. 435, David Halperin: "Platonic Erôs and What Men Call Love", *Ancient Philosophy* 5 (1985), pp. 161-204, Charles L. Griswold: *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, New Haven/ London, Yale University Press, 1986, p. 211, David Halperin: "Platonic Reciprocity", *Classical Antiquity* 5 (1986), pp. 60-80, David L. Roochnik: "The Erotics of Philosophical Discourse", *History of Philosophy Quarterly* 4 (1987), pp. 117-129, Jesper Svenbro: *Phrasikleia: An Anthropology of Reading in Ancient Greece*, trad. Janet Lloyd, Ithaca and London, Cornell University Press, 1993 (edição francesa original 1988), pp. 186-216, Jean Pierre Vernant: *L'individu, la mort, l'amour: Soi-même*

analisar alguns aspectos de algumas determinações fundamentais de ἔρως segundo Platão, a saber, aqueles que consideramos mais relevantes para o que pretendemos demonstrar aqui.

Vejamos então algumas das características essenciais do conceito formal de ἔρως, tal como se acha entendido por Platão no *Fedro*.

Assim, a primeira característica que salta à vista é a de que ἔρως é ἐπιθυμία τις. Como o próprio Platão diz:

ὅτι μὲν οὖν δὴ ἐπιθυμία τις ὁ ἔρως, ἅπαντι δῆλον (...).<sup>2</sup>

Além disso, Platão declara também que ἔρως é uma ἐπιθυμία que tem como objecto τὰ καλά:

ὅτι δ' αὖ καὶ μὴ ἐρῶντες ἐπιθυμοῦσι τῶν καλῶν, ἴσμεν.<sup>3</sup>

---

*et l'autre en Grèce ancienne* (1989), in *Idem.*, *Oeuvres I*, Paris, Éditions du Seuil, 2007, pp. 1413-1426, David Halperin: "Plato and the Erotics of Narrativity", in James Carl Clagge, N. D. Smith (eds.): *Methods of Interpreting Plato and His Dialogues*, Oxford, Clarendon Press [=Oxford Studies in Ancient Philosophy Supplementary Volume (1992)], pp. 93-129, Pierre Hadot: *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard, 1995, pp. 74-85, Drew Hyland: *Finitude and Transcendence in the Platonic Dialogues*, Albany, SUNY Press, 1995, p. 177, Alexander Nehamas: *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*, Princeton, Princeton University Press, 1999, pp. 329-358, Harvey Yunis: "Eros in Plato's *Phaedrus* and the Shape of Greek Rhetoric", *Arion* 13 (2005), pp. 101-126, Marina McCoy: *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, reimpr. 2008, pp. 167-196, Mário Jorge Carvalho: *Die Aristophanesrede in Platons Symposium: Die Verfassung des Selbst*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2009, *Idem.*, "Do Belo como constituinte do Humano segundo Sócrates/Diotima", *Revista filosófica de Coimbra* 38 (2010), pp. 369-468, H. YUNIS, *Plato Phaedrus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 14-17, 228, S. Oliveira: "O lugar do desejo e o desejo como lugar", in Antonio Caeiro, Mário Jorge Carvalho (eds.): *Incursoes no Filebo*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2012, pp. 125-158, Mário Jorge Carvalho: "Ἐρως and Πτέρως", in Antonio Caeiro, Mário Jorge Carvalho (eds.): *In the Mirror of the Phaedrus*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2013 (no prelo).

<sup>2</sup> *Phdr.* 237d3-4.

<sup>3</sup> *Phdr.* 237d4-5.

**Do carácter erótico e dialógico da ἀλήθεια no Fedro de Platão**

Portanto, segundo Platão, define essencialmente ἔρως o facto de ser uma certa ἐπιθυμία: um certo desejo — e um certo desejo de algo. Esse algo, de acordo com Platão, corresponde a τὰ καλά, quer dizer, aquilo que é belo. Mas, mais do que isso, para Platão ἔρως equivale a um desejo do que é belo na medida em que o que é belo está em falta.<sup>4</sup>

No *Fedro*, o conceito formal de ἔρως, que acabamos de apresentar, desformaliza-se em diversas modalidades de ἔρως (com as correspondentes modalidades de τὰ καλά)<sup>5</sup>, das quais destacaremos as duas modalidades mais extremas:

- 1) Temos, em primeiro lugar, uma modalidade de ἔρως que se caracteriza por ter como objecto corpos belos e por perseguir o prazer que tira do contacto com esses corpos.<sup>6</sup> (Trata-se de uma modalidade de ἔρως que Platão classifica como σκαιὸς ἔρως<sup>7</sup> e que se acha na base da rejeição de ἔρως protagonizada pelo discurso de Lísiades e pelo primeiro discurso de Sócrates.)
- 2) E temos, em segundo lugar, uma modalidade de ἔρως que Platão define como μανία divina e que se consubstancia no domínio da parte mais elevada

---

<sup>4</sup> Sobre a força do desejo do belo que é própria de ἔρως, *Cfr. Phdr.* 238b7-c4: ἡ γὰρ ἄνευ λόγου δόξης ἐπὶ τὸ ὀρθὸν ὁρμῶσης κρατήσασα ἐπιθυμία πρὸς ἡδονὴν ἀχθεῖσα κάλλους, καὶ ὑπὸ αὐτῶν ἐαυτῆς συγγενῶν ἐπιθυμιῶν ἐπὶ σωματίων κάλλος ἐρρωμένως ῥωσθεῖσα νικήσασα ἀγωγῆ, ἀπ' αὐτῆς τῆς ῥώμης ἐπωνυμίαν λαβοῦσα, ἔρως ἐκλήθη. (Trata-se de um passo que, embora se ache associado a um determinado tipo de ἔρως, é válido para descrever a intensidade de ἔρως em geral.)

A ideia de que ἔρως é um desejo de algo que não se possui está presente — e de modo muito claro e forte — no *Symposium*. No *Symposium*, torna-se bem patente algo que também encontramos no *Fedro* (e que veremos mais adiante): ἔρως é um desejo da posse permanente de algo que não se possui — e esse algo que não se possui é τὰγαθὰ (o bem). A respeito de tudo isto, *Cfr. Smp.* 199b6-201c9. *Cfr.* ainda *Smp.* 207a3-4, onde Platão fala de um ἔρως τῆς ἀθανασίας, quer dizer, de um ἔρως da eternidade ou da posse eterna do bem. Como Platão refere em *Smp.* 201c4-5, o bem e o belo correspondem-se.

<sup>5</sup> A propósito da multiplicidade de desformalizações possíveis de ἔρως e τὰ καλά, *Cfr. Smp.* 209e5-210e1. Também no *Fedro* se podem encontrar várias outras desformalizações de ἔρως e τὰ καλά, designadamente quando Sócrates descreve a origem dos diversos géneros de vida e os diversos géneros de ἔρως que os definem — *Cfr. Phdr.* 252c3-253c6.

<sup>6</sup> *Cfr. Phdr.* 238b7-c4 (citado na nota 4).

<sup>7</sup> *Cfr. Phdr.* 266a1.

(*genitivus objectivus*) da ψυχή humana: a διάνοια.<sup>8</sup> Segundo o *Fedro*, se a primeira modalidade de ἔρωσ se traduz numa βλάβη para a vida humana (razão pela qual é objecto de repreensão por parte dos dois primeiros discursos do diálogo), já a segunda modalidade de ἔρωσ é apresentada por Sócrates (na παλινφδία) como o maior dos bens.<sup>9</sup>

Esta última modalidade de ἔρωσ corresponde ao ἔρωσ propriamente filosófico. É a essa modalidade de ἔρωσ que Platão atribui maior importância no *Fedro*. E é com ela que nos vamos ocupar em seguida.

## **2. Ο φιλοσοφικὸς ἔρωσ como tensão para a ἀλήθεια**

Para termos uma noção adequada daquilo em que o ἔρωσ filosófico consiste (qual a sua origem, qual o seu movimento próprio e que é que ele almeja), importa fazer uma breve incursão em alguns dos aspectos indicados por Sócrates na παλινφδία.

A παλινφδία assume-se como um discurso produzido a partir de um ponto de vista soberano, isto é, que tem a pretensão de poder acompanhar uma série de acontecimentos relativos a uma esfera que se acha vedada à perspectiva humana actual. (Poder-se-ia objectar que a natureza da παλινφδία é a de um discurso mítico — que não pretende apresentar aquilo que apresenta como algo que é exactamente assim como o apresenta.<sup>10</sup> Naturalmente! Não sustentamos o contrário disso. Estamos, na verdade, a apontar para um outro aspecto —que tem que ver com o facto de a παλινφδία não ser proferida a partir de um ponto de vista interior ao mito que ela conta. A παλινφδία narra o

---

<sup>8</sup> Cfr. *Phdr.* 256a7-b7.

<sup>9</sup> Cfr. *Phdr.* 263c7-12: {ΣΩ.} Τί οὖν; τὸν ἔρωτα πότερον φῶμεν εἶναι τῶν ἀμφισβητησίμων ἢ τῶν μή; {ΦΑΙ.} Τῶν ἀμφισβητησίμων δήπου· ἢ οἶε ἂν σοι ἐγχωρήσαι εἰπεῖν ἃ νυνδὴ εἶπες περὶ αὐτοῦ, ὡς βλάβη τέ ἐστι τῷ ἐρωμένῳ καὶ ἐρῶντι, καὶ αὐθις ὡς μέγιστον <ὄν> τῶν ἀγαθῶν τυγχάνει; (Este passo exprime a compreensão algo imprecisa de Protarco em relação ao significado de cada um dos discursos de Sócrates, mas serve bem para mostrar o valor de cada uma das modalidades de ἔρωσ para a vida humana.)

<sup>10</sup> Cfr. *Phdr.* 246a3-6: περὶ δὲ τῆς ιδέας αὐτῆς ὥδε λεκτέον. οἷον μὲν ἐστι, πάντη πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγήσεως, ᾗ δὲ εἴκειν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττονος· ταύτη οὖν λέγομεν.

mito a partir de fora dele— à distância daquilo que nele se passa.)

Façamos, então, uma breve análise de cada um dos dois momentos estruturais do mito da *παλινοδία*; e dividamos a análise em duas partes distintas: **a.** O modelo ou o ideal de conhecimento; **b.** A situação fáctica da *ψυχή* humana.

### **a. O modelo ou o ideal de conhecimento**

O primeiro destes dois momentos estruturais é aquele que tem que ver com o facto de o mito da *παλινοδία* conter uma descrição do modelo ou do ideal do conhecimento perfeito da realidade.<sup>11</sup>

Como tudo o mais, também a caracterização deste primeiro momento estrutural da *παλινοδία* terá de se restringir ao fundamental de alguns aspectos relevantes nele apresentados.

O primeiro aspecto que gostaríamos de destacar diz respeito ao facto de Sócrates descrever as entidades hiperurânicas (os objectos do conhecimento, a própria realidade enquanto tal) como puras —como entidades que não envolvem nenhum factor de obscurecimento no modo como se apresentam às *ψυχαί* que as contemplan. (Na descrição da *παλινοδία*, com efeito, os objectos do conhecimento —as *ιδέαι*— aparecem caracterizados como algo desprovido de qualidades materiais.<sup>12</sup>)

Contudo, a *παλινοδία* não se limita a apresentar a realidade a conhecer tal como é em si mesma; sucede, antes, que também é apresentado o modelo ou o ideal de conhecimento — o critério a partir do qual todas as modalidades possíveis de conhecimento devem ser avaliadas quanto ao seu grau de eficácia e de verdade.

Ora, tal modelo ou ideal de conhecimento é justamente o da visão directa: o da contemplação ou intuição da

---

<sup>11</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 247c3-d1, 247d5-e4.

<sup>12</sup> Cfr. *Phdr.* 247c6-7.

realidade.<sup>13</sup> (Sócrates chega até a utilizar a linguagem dos mistérios.<sup>14</sup>)

Assim, são os deuses, líderes do cortejo celeste, e não as ψυχαί humanas, meras seguidoras dos seus deuses, que se revelam capazes de um conhecimento pleno e verdadeiro da própria realidade.<sup>15</sup>

Por sua vez, as ψυχαί humanas (pelo menos, as ψυχαί dos futuros φιλόσοφοι) têm, também elas, uma visão directa da

---

<sup>13</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 247c3-d1: Τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πο τῶν τῆδε ποιητῆς οὔτε ποτὲ ὕμνήσει κατ' ἀξίαν. ἔχει δὲ ὄδου—τολμητέον γὰρ οὖν τό γε ἀληθὲς εἰπεῖν, ἄλλως τε καὶ περὶ ἀληθείας λέγοντα—ἢ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα, ψυχῆς κυβερνήτη μόνῳ θεατῆ νῶ, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος, τοῦτον ἔχει τὸν τόπον. A respeito do carácter intuitivo do conhecimento segundo Platão, vejam-se Martin Heidegger: *Gesamtausgabe* 19: *Platon Sophistes* (Wintersemester 1924/25), *Op. Cit.*, pp. 333, 339, 349-350, Jean Pierre Vernant: *Mythe et pensée chez les Grecs: Études de psychologie historique* (1965), in *Idem.*, *Oeuvres* I, *Op. Cit.*, p. 339 n. 5, Jaques Derrida: “La pharmacie de Platon”, in *Idem.*: *La dissémination*, Paris, Éditions du Seuil, 1972, pp. 153, 168, 207, A. DIËS, *Autour de Platon: Essais de critique et d'histoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1926, ed. rev. e corr. 1972, pp. 444, 448s., Mario Vegetti: “Dans l'ombre de Thoth. Dynamiques de l'écriture chez Platon”, in Marcel Detienne (ed.): *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1988, 2<sup>a</sup> ed. 2010, pp. 408, 409, Peter Impara: “Mito, eros e filosofia nel *Fedro*”, in L. Rossetti (ed.), *Understanding the Phaedrus* (Proceedings of the II Symposium Platonicum), Sankt Augustin, Academia Verlag (International Plato Studies 1), 1992, p. 301 n. 11, p. 303, T. A. Szlezák: “Tre lezioni su Platone e la scrittura della filosofia”, *Rivista di filosofia neo-scolastica* 86 (1994), pp. 3-43, A. W. Nightingale: *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 168, C. H. Kahn: *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 371, F. Filippi, “Die Schwäche des Logos und die Dialektik bei Platon”, *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 9 (2009), p. 187.

<sup>14</sup> Sobre a linguagem dos mistérios, vejam-se Jean Pierre Vernant: *L'individu, la mort, l'amour: Soi-même et l'autre en Grèce ancienne* (1989), in *Idem.*, *Oeuvres* I, *Op. Cit.*, p. 1418, K. Albert: “Über den Begriff der Philosophie im platonischen *Phaidros*”, in L. Rossetti (ed.), *Understanding the Phaedrus*, *Op. Cit.*, p. 240, C. Schefer: “Rhetoric as Part of an Initiation into the Mysteries: A New Interpretation of the Platonic *Phaedrus*”, in A. N. Michelini (ed.): *Plato as Author: The Rhetoric of Philosophy*, Leiden/ Boston, Brill, 2003, pp. 175-196. O estudo de Schefer, supracitado, é bastante exaustivo e, a muitos títulos, admirável, embora, por vezes, pareça exagerar na importância que atribui à terminologia dos mistérios na concepção global do *Fedro*.

<sup>15</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 248a1: Καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος (...).

**Do carácter erótico e dialógico da ἀλήθεια no Fedro de Platão**

realidade, sim —mas essa sua visão directa da realidade envolve, desde logo, um grande esforço da parte delas<sup>16</sup> e consiste numa visão de carácter parcial<sup>17</sup>. (Isto é já um prenúncio da situação fáctica da ψυχή humana, que consideraremos adiante.)

Antes de passarmos ao segundo momento estrutural da παλινοδία, interessa salientar ainda dois pontos fundamentais, sem os quais não se poderá perceber o fenómeno do ἔρως filosófico tal como ele se dá nas ψυχαί humanas.

O primeiro ponto tem que ver com a circunstância de haver uma relação essencial entre as ψυχαί humanas e a visão da realidade —a tal ponto que a visão ou o desvelamento da realidade (a ἀλήθεια) equivale a uma condição necessária para se poder ser uma ψυχή humana.<sup>18</sup>

Isto significa duas coisas. Primeiro: para se ser uma ψυχή humana é necessário ter visto a realidade (é necessário ter alguma relação com o verdadeiro). Segundo: toda a ψυχή humana pode, por isso mesmo, procurar reactivar tal visão da realidade por via da ἀνάμνησις.<sup>19</sup>

O segundo ponto diz respeito ao facto de as ψυχαί dos φιλόσοφοι, por terem tido uma visão mais perfeita das realidades hiperurânicas<sup>20</sup>, desenvolverem uma maior dependência em relação à ἀλήθεια. E isso a tal ponto que aquilo que mais as caracteriza na vida terrena é justamente a circunstância de dedicarem o seu tempo de vida à perseguição do restabelecimento da relação prístina com τὸ ἀληθές.<sup>21</sup> Trata-se de uma relação que, nesta vida, embora não seja nula, está longe de ser algo plena e firmemente desenvolvido —algo cujo desenvolvimento pleno e duradouro não exija um esforço gigantesco.

---

<sup>16</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 248a1-6.

<sup>17</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 248c5-d4.

<sup>18</sup> Cfr. *Phdr.* 249b5-c4.

<sup>19</sup> A este respeito, veja-se *infra* (secção 3).

<sup>20</sup> Cfr. *Phdr.* 248c5ss.

<sup>21</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 249d4-e4, 256a7-b7.

## b. A situação fáctica da ψυχή humana

Com estas últimas observações sobre as ψυχαί dos φιλόσοφοι, entrámos já no segundo momento estrutural da παλινοδία —que descreve a situação fáctica das ψυχαί humanas.

Interessa-nos apenas considerar as ψυχαί dos φιλόσοφοι —como se acham tomadas por uma peculiar forma de ἔρωσ: o ἔρωσ filosófico. (Podemos perguntar se, no primeiro momento estrutural da παλινοδία, já estava presente ἔρωσ— uma vez que não se consegue perceber, assim sem mais, qual é a motivação do cortejo celeste rumo ao ὑπερουράνιος τόπος. Não podemos, porém, examinar aqui este ponto, em virtude da sua extensão. Assumiremos, sem discutir o problema, que ἔρωσ só surge no segundo momento estrutural da παλινοδία.)

Assim, em relação às ψυχαί dos φιλόσοφοι, podemos dizer, segundo a descrição de Sócrates na παλινοδία, que elas se encontram numa situação de dificuldade, de obscuridade quanto à verdade, quanto ao conhecimento da realidade.<sup>22</sup>

Mas o φιλόσοφος é descrito por Sócrates como alguém que, apesar disso, se acha em tensão para o conhecimento pleno da realidade —para o desvelamento integral daquilo que é.<sup>23</sup> Segundo a παλινοδία, o φιλόσοφος é aquele que elege expressamente a ἀλήθεια e a ἐπιστήμη como o propósito fundamental da sua vida.<sup>24</sup>

Ora, a tensão para a ἀλήθεια numa situação em que a ἀλήθεια é algo que não se possui desencadeia uma procura disso mesmo que não se possui. É justamente em virtude dessa procura que o φιλόσοφος pode ser caracterizado como alguém que está tomado por ἔρωσ em relação a τὸ ἀληθές: alguém que se encontra numa situação em que deseja a ἀλήθεια que não tem, mas que quer ter plena e duradouramente.<sup>25</sup> (A circunstância de a ψυχή do φιλόσοφος

---

<sup>22</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 248a1-6, 248c5-d4.

<sup>23</sup> Cfr. *Phdr.* 249c4-6.

<sup>24</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 248d2ss.

<sup>25</sup> Sobre o conceito de ἔρωσ, veja-se *supra* (secção 1).

**Do carácter erótico e dialógico da ἀλήθεια no Fedro de Platão**

já ter visto a realidade não invalida que esteja em causa uma forma de ἔρως cujo objecto é a ἀλήθεια, uma vez que se pode desejar algo desde que não se possua isso plenamente e para sempre.)

Se estamos bem lembrados, dissemos há pouco que mesmo na descrição do ideal de conhecimento, no primeiro momento estrutural da παλινωδία, as ψυχαί dos φιλόσοφοι não dispunham de um acesso irrestrito às realidades hiperurânicas. Ora, é isso que se passa também no segundo momento estrutural da παλινωδία, na descrição da situação fáctica do φιλόσοφος —e, na verdade, de um modo ainda mais extremo. Pois, vendo bem, as dificuldades de acesso mantêm-se— mas aquilo que, ainda assim, se vai conseguindo já não corresponde a um contacto directo com τὸ ἀληθές; trata-se, antes, justamente apenas de um contacto indirecto, obtido por ἀνάμνησις<sup>26</sup>.

Isto quer dizer o seguinte: por mais que se vão superando barreiras e eliminando entraves, subsistirá sempre uma distância entre o conhecimento que se alcança e o desvelamento integral que se almeja. De tal sorte que o conhecimento do φιλόσοφος será sempre parcial e exigirá um esforço contínuo da sua parte: não só para que o conhecimento filosófico possa progredir, mas também para que os resultados desse conhecimento possam ser preservados<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Veja-se *infra* (secção 3, com bibliografia).

<sup>27</sup> A propósito de φιλόσοφος, φιλοσοφία e afins, vejam-se W. H. Thompson: *The Phaedrus of Plato* (With English Notes and Dissertations), London, Whittaker & Co., 1868, pp. 145-146, ad 278d, S. Wilcox: "Criticisms of Isocrates and His φιλοσοφία", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 74 (1943), pp. 113-133, L. GERNET, "Les origines de la philosophie", in *Idem.*, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Flammarion, 1968, reimpr. 1995, pp. 239-258 [= *Idem.*, "Les origines de la philosophie", *Bulletin de l'enseignement public du Maroc* 183 (1945), pp. 1-12], W. Burkert: "Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes »Philosophie«", *Hermes* 88 (1960), pp. 159-177, E. Heitsch: "Die nicht-philosophische ἀλήθεια", *Hermes* 90 (1962), pp. 24-33, T. G. Rosenmeyer: "Plato's Prayer to Pan (*Phaedrus* 279B8-C3)", *Hermes* 90 (1962), pp. 34-44, P. Friedländer: *Platon I: Seinswahrheit und Lebenswirklichkeit*, *Op. Cit.*, p. 119, H. Erbse: "Platons Urteil über Isokrates", *Hermes* 99 (1971), pp. 183-197, T. A. Szlezák: "Sokrates' Spott über Geheimhaltung. Zum Bild des φιλόσοφος in Platons «Euthydemos»", *Antike und Abendland* 26 (1980), pp. 75-89, M. Dyson:

Temos de considerar agora um pouco melhor a natureza da ἀνάμνησις do φιλόσοφος —que condições requer para o seu pleno desenvolvimento e quais são as limitações de que padece.

### **3. A ἀνάμνησις τοῦ ἀληθοῦς e ο ἔρωτικὸς διάλογος**

Importa começar por dizer que Platão faz pelo menos duas apresentações do fenómeno da ἀνάμνησις no *Fedro*. (Trata-se de duas apresentações que, na verdade, só aparentemente podem coincidir; veremos pelo menos um dos aspectos da sua dissociação.)

Por um lado, Platão apresenta a actividade da ἀνάμνησις como uma actividade por meio da qual se produz a reunião

---

“Zeus and Philosophy in the Myth of Plato’s *Phaedrus*”, *The Classical Quarterly* 32 (1982), pp. 307-311, T. A. Szlezák: *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie: Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen*, Berlin/ New York, Walter de Gruyter, 1985, pp. 4, 19, C. L. Griswold: *Self-Knowledge in Plato’s Phaedrus*, *Op. Cit.*, p. 211, K. Gaiser: “Das Gold der Weisheit. Zum Gebet des Philosophen am Schluß des *Phaidros*”, *Rheinisches Museum* 132 (1989), pp. 105-140, A. Nehamas: “Eristic, Antilogic, Sophistic, Dialectic: Plato’s Demarcation of Philosophy from Sophistry”, *History of Philosophy Quarterly* 7 (1990), pp. 3-16, R. Feber, “Warum hat Plato die ‘ungeschriebene Lehre’ nicht geschrieben? Einige vorläufige Bemerkungen”, in L. Rossetti (ed.), *Understanding the Phaedrus*, *Op. Cit.*, p. 150, K. Albert, “Über den Begriff der Philosophie im platonischen *Phaidros*”, *Ibid.*, pp. 236-240, C. Destopoulos, “Sur la conception de la philosophie dans le *Phèdre* de Platon”, *Ibid.*, pp. 241-242, C. Chiesa, “Socrate devin: Figures de la divination dans le *Phèdre*”, *Ibid.*, pp. 313-319, S. Halliwell, “Philosophy and Rhetoric”, in I. Worthington (ed.), *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London and New York, Routledge, 1994, reimpr. 2003, pp. 222-243, T. A. Szlezák, “Tre lezioni su Platone e la scrittura della filosofia”, *Rivista di filosofia neoscolastica* 86 (1994), pp. 6-7, 15, 22-24, P. Hadot, *Qu’est-ce que la philosophie antique?*, *Op. Cit.*, pp. 25-87, A. W. Nightingale, *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*, *Op. Cit.*, pp. 164, 166, 169, E. Heitsch, *Platon Phaidros* (Übersetzung und Kommentar), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2<sup>a</sup> ed. aum. 1997, p. 217 n. 511, pp. 243-247, D. Sedley, “The Ideal of Godlikeness”, in G. Fine (ed.), *Plato 2: Ethics, Politics, Religion, and the Soul*, Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 309-328, S. Slaveva-Griffin, “Of Gods, Philosophers, and Charioteers: Content and Form in Parmenides’ Proem and Plato’s *Phaedrus*”, *Transactions of the American Philological Association* 133 (2003), pp. 227-253, H. Yunis, *Plato Phaedrus*, *Op. Cit.*, p. 241.

**Do carácter erótico e dialógico da ἀλήθεια no Fedro de Platão**

de uma multiplicidade de instâncias de algo sob a identidade fundamental que lhes subjaz.<sup>28</sup>

Nesta primeira apresentação, porém, a actividade da ἀνάμνησις não se reduz apenas a isto. Na verdade, a ἀνάμνησις corresponde também, inversamente, à actividade da divisão, natural ou não-artificial, dos géneros da identidade fundamental de cada vez em causa.<sup>29</sup> (Neste sentido, como parece óbvio, a ἀνάμνησις equivale à actividade da dialéctica.<sup>30</sup>)

Mas, por outro lado, Platão faz uma segunda apresentação da actividade da ἀνάμνησις. (Quanto a nós, é esta modalidade de ἀνάμνησις que mais se adequa ao σκοπός geral do diálogo; e, por isso mesmo, é também aquela a que se deve atribuir maior importância.<sup>31</sup>) Estamos a falar da actividade da ἀνάμνησις que consiste na rememoração do καλόν enquanto tal, designadamente por meio do διάλογος entre um ἐραστής e um ἐρώμενος. (Trata-se aqui de uma concepção da ἀνάμνησις e do διάλογος filosófico a partir do modelo da παιδευαστία antiga —o que é evidente pelo tipo de vocabulário utilizado por Platão<sup>32</sup>.)

Examinemos melhor aquilo que está em causa numa relação filosófica entre um ἐραστής e um ἐρώμενος.

Desde logo, importa destacar a circunstância de a atracção entre ἐρασταί e ἐρώμενοι ser explicada, no *Fedro*, por recurso à παλινοδία; indica-se, então, que as ψυχαί dos ἐρασταί e dos ἐρώμενοι são ψυχαί idênticas; ora, elas são idênticas não só por terem seguido o mesmo deus, mas também e sobretudo por terem visto, aquando do cortejo

---

<sup>28</sup> Cfr. *Phdr.* 265d3-4: Εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα, κτλ.

<sup>29</sup> Cfr. *Phdr.* 265e1-3: Τὸ πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα ἢ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνῶναι μέρος μηδέν, κακοῦ μαγείρου τρόπῳ χρώμενον, κτλ.

<sup>30</sup> Cfr. *Phdr.* 266b3-c1: Τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν, ἵνα οἷός τε ὃ λέγειν τε καὶ φρονεῖν· ἐάν τέ τιν' ἄλλον ἠγήσωμαι δυνατὸν εἰς ἓν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκόθ' ὄραν, τοῦτον διώκω “κατόπισθε μετ' ἴχνιον ὥστε θεοῖο.” καὶ μέντοι καὶ τοὺς δυναμένους αὐτὸ δρᾶν εἰ μὲν ὀρθῶς ἢ μὴ προσαγορεύω, θεὸς οἶδε, καλῶ δὲ οὖν μέχρι τοῦδε διαλεκτικούς.

<sup>31</sup> A este respeito, veja-se *infra* (ainda na secção 3). A propósito do σκοπός do *Fedro*, veja-se a Conclusão.

<sup>32</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 249a2 (παιδευαστήσαντος), 249e4, 266b3 (ἐραστής).

das ψυχαί, as realidades hiperurânicas com um mesmo grau de desvelamento.<sup>33</sup>

Segundo o *Fedro*, esta relação entre έρασταί e έρώμενοι requer, para que possa dar frutos<sup>34</sup>, uma convivência prolongada —cujo propósito fundamental é nada menos do que o integral desvelamento da própria realidade enquanto tal. (O que está em causa é a ἀλήθεια das formas.)<sup>35</sup>

A procura comum do desvelamento integral da realidade não se executa (como pode parecer à primeira vista, por causa de alguns passos do *Fedro* sobre a ἀνάμνησις e a διαλεκτική τέχνη<sup>36</sup>) como συναγωγή e διαίρεσις das ιδέαι: mas sim como uma actividade dialógica —uma troca de perguntas e respostas.<sup>37</sup> (Se virmos bem, a actividade

---

<sup>33</sup> Cfr. *Phdr.* 252e1-5: οἱ μὲν δὴ οὖν Διὸς δῖόν τινα εἶναι ζητοῦσι τὴν ψυχὴν τὸν ὕφ' αὐτῶν έρώμενον· σκοποῦσιν οὖν εἰ φιλόσοφος τε καὶ ἡγεμονικὸς τὴν φύσιν, καὶ ὅταν αὐτὸν εἰρόντες έρασθῶσι, πᾶν ποιῶσιν ὅπως τοιοῦτος ἔσται. Platão não diz expressamente que a ψυχή do έρώμενος ia no cortejo celeste, seguia Zeus e teve a mesma visão das realidades hiperurânicas que a ψυχή do έραστής. Mas isso é algo que se subentende pela circunstância de se tratar de uma alma semelhante a Zeus e com tendência ou inclinação para a filosofia. Só uma ψυχή que seguiu Zeus e teve uma visão parcial da realidade (como o έραστής) reúne tais condições. Neste contexto, Cfr. a referência a Isócrates em *Phdr.* 279a9-b1: φύσει γάρ, ὃ φίλε, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρὸς διανοία.

<sup>34</sup> Como se sabe, a metáfora agrícola é usada pelo próprio Platão —Cfr. e.g. *Phdr.* 276a1-277a5.

<sup>35</sup> Sobre a convivência entre o έραστής e o έρώμενος, Cfr. e.g. *Phdr.* 256a7-b7: ἂν μὲν δὴ οὖν εἰς τεταγμένην τε δίαταν καὶ φιλοσοφίαν νικήσῃ τὰ βελτίω τῆς διανοίας ἀγαθόντα, μακάριον μὲν καὶ ὁμοιοητικὸν τὸν ἐνθάδε βίον διάγουσιν, ἐγκρατεῖς αὐτῶν καὶ κόσμιοι ὄντες, δουλωσάμενοι μὲν ὃ κακία ψυχῆς ἐνεγίγνετο, ἐλευθερώσαντες δὲ ὃ ἀρετῆ· τελευτήσαντες δὲ δὴ ὑπόπτεροι καὶ ἑλαφροὶ γεγονότες τῶν τριῶν παλαισμάτων τῶν ὡς ἀληθῶς Ὀλυμπιακῶν ἐν νενικήκασιν, οὐ μείζον ἀγαθὸν οὔτε σωφροσύνη ἀνθρωπίνη οὔτε θεία μανία δυνατὴ πορίσαι ἀνθρώπων. A convivência entre ambos, porém, deve ser, antes do mais, uma convivência com a própria coisa, como se diz na *Carta VII* — Cfr. *Ep. VII* 341c6-d1: (...) ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἑξαιφνης, ὅταν ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος ἑξαφθεν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ εἶναι ἤδη τρεφεῖ.

<sup>36</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 249b5-c4, 265d3-7, 265e1-3, 266b3-c1. Em Platão, designadamente no *Fedro*, o termo διαλεκτική é ambíguo — e pode apontar também para o fenómeno do diálogo enquanto troca de perguntas e respostas (Cfr. e.g. *Phdr.* 276e5-6). Veja-se a continuação desta secção.

<sup>37</sup> Cfr. Alb. *Intr.* 147 [apud C. F. Hermann (ed.), *Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi*, vol. VI, Leipzig, Teubner, 1884]: ἵνα οὖν μὴ τοῦτο πάθωμεν ἐντυγχάνοντες τοῖς Πλάτωνος διαλόγοις, αὐτὸ τοῦτο, ὅπερ ἔφη, σκεψώμεθα, τί ποτ' ἔστιν ὁ διάλογος. ἔστι τοίνυν οὐκ ἄλλο τι ἢ λόγος ἐξ έρωτήσεως

dialéctica pode ser levada a cabo sem qualquer troca de perguntas e respostas; e, inversamente, a actividade dialógica não tem necessariamente de ser levada a cabo ao modo da dialéctica —o *Fedro* é, aliás, um bom exemplo disso mesmo; seria extremamente incorrecto reduzir um diálogo tão rico e complexo como o *Fedro* a uma pura expressão da dialéctica.<sup>38)</sup>

---

καὶ ἀποκρίσεως συγκείμενος περί τινος τῶν πολιτικῶν καὶ φιλοσόφων πραγμάτων κτλ. Cfr. também D.L. III 48 [apud R. D. Hicks (ed.), *Diogenes Laertius Lives of the Eminent Philosophers* (With an English Translation), vol. I, Cambridge, Massachusetts/ London, Harvard University Press, 1925, reimpr. 1972, p. 318]: ἔστι δὲ διάλογος <λόγος> ἐξ ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως συγκείμενος περί τινος τῶν φιλοσοφουμένων καὶ πολιτικῶν μετα τῆς πρεπούσης ἠθοποιίας τῶν παραλαμβανομένων προσώπων καὶ τῆς κατὰ τὴν λέξιν κατασκευῆς. διαλεκτικὴ δ' ἔστι τέχνη λόγων, δι' ἧς ἀνασκευάζομεν τι ἢ κατασκευάζομεν ἐξ ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως τῶν προσδιαλεγόμενων. Encontramos uma definição de diálogo muito semelhante a estas em Anon. *Proll.* 14.4 [apud L. G. Westerink, J. Trouillard, A. P. Segonds (eds.), *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 21]: Διάλογος τοῖνον ἔστιν λόγος ἀνευ μέτρου ἐξ ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως ποικίλων προσώπων συγκείμενος μετὰ τῆς προσηκουσῆς αὐτοῖς ἠθοποιίας. Sobre as noções de diálogo, διαλέγεσθαι e afins, vejam-se C. Perelman, “La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue”, *Revue de métaphysique et de morale* 60 (1955), pp. 26-31, M. Meyer, “Dialectic and Questioning: Socrates and Plato”, *American Philosophical Quarterly* 17 (1980), pp. 281-289, T. A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, *Op. Cit.*, p. VI, C. L. Griswold, *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, *Op. Cit.*, pp. 204, 214-215, D. L. Roochnik, “The Erotics of Philosophical Discourse”, *History of Philosophy Quarterly* 4 (1987), pp. 117-129, R. S. Brumbaugh, “Digression and Dialogue: The Seventh Letter and Plato's Literary Form”, in C. L. Griswold (ed.), *Platonic Writings/Platonic Readings*, New York/ London, Routledge, 1988, pp. 84-92, K. SAYRE, “Plato's Dialogues in Light of the Seventh Letter”, *Ibid.*, pp. 93-109, R. Desjardins, “Why Dialogues? Plato's Serious Play”, *Ibid.*, pp. 110-125, J. Mittelstrass, “On Socratic Dialogue”, *Ibid.*, pp. 126-142, D. M. Halperin, “Plato and the Erotics of Narrativity”, in J. C. Klagge, N. D. Smith (eds.), *Methods of Interpreting Plato and His Dialogues*, *Op. Cit.*, pp. 93-129, M. Frede, “Plato's Arguments and the Dialogue Form”, *Ibid.*, pp. 201-219, D. A. Hyland, *Finitude and Transcendence in the Platonic Dialogues*, Albany, Suny Press, 1995, pp. 149, 159, C. H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, *Op. Cit.*, p. 391, C. Rowe, *Plato and the Art of Writing*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 9-15, 266-272, A. Ford, “The Beginnings of Dialogue: Socratic Discourses and Fourth-Century Prose”, in S. Goldhill (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 34 n. 21.

<sup>38</sup> No *Filebo*, Platão chega a assumir uma posição algo negativa em relação à dialéctica. A este propósito, veja-se P. A. LIMA, “Γνωθι σαυτόν no *Filebo* de Platão”, in A. Caeiro, M. J. Carvalho (eds.), *Incursões no Filebo*, *Op. Cit.*, pp. 57-97.

Esta relação dialógica, cujo fito é a ἀλήθεια, tem um carácter ἐρωτικός em dois sentidos. Em primeiro lugar, é ἐρωτική porque o ἐραστής e o ἐρώμενος se atraem. Em segundo lugar, é ἐρωτική porque ambos se acham atraídos para o καλόν.<sup>39</sup> (O καλόν, no *Fedro*, é não só um objecto de conhecimento, mas também uma porta de entrada para o conhecimento das restantes formas.<sup>40</sup>)

No entanto, para podermos ter uma noção mais nítida da relação entre ἐραστής e ἐρώμενος no plano filosófico, bem como do tipo de ἀνάμνησις que nela se produz, é necessário assinalar que a ἀνάμνησις em causa tem um carácter imperfeito —justamente em virtude de o ἐραστής e o ἐρώμενος terem tido uma visão parcial das realidades hiperurânicas e em virtude da situação fáctica de ambos, a qual faz que a ἀνάμνησις consista numa captação indirecta das realidades hiperurânicas.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Cfr. e.g. *Phdr.* 255c4-d3: καὶ οἷον πνεῦμα ἢ τις ἠχώ ἀπὸ λείων τε καὶ στερεῶν ἀλλομένη πάλιν ὄθεν ὠρμήθη φέρεται, οὕτω τὸ τοῦ κάλλους ῥεῦμα πάλιν εἰς τὸν καλὸν διὰ τῶν ὀμμάτων ἰόν, ἢ πέφυκεν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἰέναι ἀφικόμενον καὶ ἀναπερῶσαν, τὰς διόδους τῶν πτερῶν ἄρδει τε καὶ ὠρμησε πτεροφυεῖν τε καὶ τὴν τοῦ ἐρωμένου αὐτὴν ψυχὴν ἐρωτος ἐνέπλησεν.

<sup>40</sup> Cfr. *Phdr.* 250c7-e1: Ταῦτα μὲν οὖν μνήμη κεχαρίσθω, δι' ἣν πόθῳ τῶν τότε νῦν μακρότερα εἰρηται· περὶ δὲ κάλλους, ὥσπερ εἶπομεν, μετ' ἐκείνων τε ἔλαμπεν ὄν, δεῦρό τ' ἐλθόντες κατειλήφαμεν αὐτὸ διὰ τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως τῶν ἡμετέρων στίλβον ἐναργέστατα. ὅψις γὰρ ἡμῖν ὀξυτάτη τῶν διὰ τοῦ σώματος ἔρχεται αἰσθήσεων, ἢ φρόνησις οὐχ ὀραται—δεινὸς γὰρ ἂν παρεῖχεν ἐρωτας, εἴ τι τοιοῦτον ἐαυτῆς ἐναργὲς εἰδῶλον παρεῖχτο εἰς ὅψιν ἰόν—καὶ τάλλα ὅσα ἐραστά· νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν, ὥστ' ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον.

<sup>41</sup> O carácter indirecto do acesso à realidade torna-se patente pelo simples facto de se tratar de uma ἀνάμνησις (Cfr. e.g. *Phdr.* 249c2, 249d6) — da reactivação de uma μνήμη (Cfr. e.g. *Phdr.* 249c5). Sobre a noção de ἀνάμνησις, vejam-se M. Heidegger, *Gesamtausgabe* 19: *Platon Sophistes* (Wintersemester 1924/25), *Op. Cit.*, p. 333, J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs: Études de psychologie historique* (1965), in *Idem.*, *Oeuvres I, Op. Cit.*, pp. 337, 342, 344, 348, 350, 352, 356-357, 369, F. A. Yates, *The Art of Memory*, London, Pimlico, 1966, reimpr. 2008, pp. 48ss., J. Derrida, “La pharmacie de Platon”, in *Idem.*, *La dissémination*, *Op. Cit.*, p. 168, T. A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, *Op. Cit.*, p. 8, C. L. Griswold, *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, *Op. Cit.*, pp. 207, 214, J. Mittelstrass, “On Socratic Dialogue”, in C. L. Griswold (ed.), *Platonic Writings/ Platonic Readings*, *Op. Cit.*, pp. 132-133, D. F. Krell, *Of Memory, Reminiscence, and Writing: On the Verge*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1990, pp. 13, 19-23, 41, 43, 45, 317 n. 24, K. Albert, “Über den Begriff der Philosophie im platonischen *Phaidros*”, in L. Rossetti (ed.), *Understanding the*

**Do carácter erótico e dialógico da ἀλήθεια no Fedro de Platão**

Numa palavra, a ἀνάμνησις corresponde à captação indirecta actual de uma anterior visão parcial das realidades a conhecer.

Vendo bem, é isto mesmo que faz da relação entre ἐραστής e ἐρώμενος que tem em vista a ἀλήθεια integral da realidade uma relação erótica no sentido pleno e forte do termo: é que a ἀνάμνησις τοῦ ἀληθοῦς padece, de raiz, de um defeito estrutural, que faz que a rememoração consista sempre numa tentativa ainda incompleta de captação definitiva do verdadeiro.

Em suma, a ἀνάμνησις corresponde a uma tensão para τὸ ἀληθές enquanto algo que não se possui, mas que se procura possuir em definitivo (eternamente).<sup>42</sup> Começa, assim, a ficar mais claro porque é que se fala aqui de um ἀθάνατος διάλογος: é que a procura, a dois, da plena captação de τὸ ἀληθές parece não poder ter fim enquanto as condições fácticas ou actuais do conhecimento humano — por ἀνάμνησις ou μνήμη— perdurarem.

Todavia, temos de ver um pouco melhor que é que pretendemos significar com a expressão ἀθάνατος διάλογος.

#### **4. O ἀθάνατος διάλογος entre φιλόσοφοι**

Por forma a perceber adequadamente que é que se acha em causa neste ἀθάνατος διάλογος, importa considerar um

---

Phaedrus, *Op. Cit.*, p. 238, M. Fattal, “L’*alethes logos* du Phèdre en 270c10”, *Ibid.*, p. 260, P. Impara, “Mito, eros e filosofia nel Fedro”, *Ibid.*, pp. 300, 303, G. Santas, “The Theory of Eros in Socrates’ Second Speech”, *Ibid.*, p. 308, A. W. Nightingale, *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*, *Op. Cit.*, p. 168, D. Scott, *Recollection and Experience: Plato’s Theory of Learning and Its Successors*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, reimpr. 2003, pp. 13-85, L. A. Ruprecht, *Symposia: Plato, the Erotic, and Moral Value*, Albany, SUNY Press, 1999, p. 136, P. Ricoeur, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, pp. 1-25, M. Detienne, *Les Maîtres de Verité dans la Grèce archaïque*, Paris, Librairie Générale Française, ed. aum. 2006, pp. 212, 214, C. Kahn, “Plato on Recollection”, in H. H. Benson (ed.), *A Companion to Plato*, Oxford, Blackwell Publishing, 2006, pp. 119-132, H. Yunis, *Plato Phaedrus*, *Op. Cit.*, p. 228.

<sup>42</sup> Veja-se *supra* (secção 1).

aspecto da relação ἐραστής/ ἐρώμενος que ainda não acentuámos devidamente.

Sucede, pois, que a relação ἐραστής/ ἐρώμενος já aqui considerada é transposta da παιδευαστία antiga para o διάλογος filosófico; e, nesse sentido, tal como a παιδευαστία se traduzia numa relação desigual entre ἐραστής e ἐρώμενος, assim também o διάλογος filosófico baseado no modelo pederástico privilegia uma relação desigual entre φιλόσοφοι<sup>43</sup> —de tal modo que o ἐραστής desempenha o papel de guia na busca da ἀλήθεια, ao passo que o ἐρώμενος é quem segue as pisadas do mestre<sup>44</sup>.

Todavia, o facto de um assumir o papel de guia e o outro o de quem é guiado não significa que o primeiro tenha tido uma visão das realidades hiperurânicas mais perfeita do que o segundo. (Significa, isso sim, que na situação actual, depois da queda, a ψυχή do primeiro se desenvolveu mais e se aproximou mais da visão que outrora ambos tiveram.)

Na verdade, o que sucede é que ambos padecem de limitações de fundo idênticas, que —como aqui indicámos— dizem respeito quer à visão parcial de outrora, quer à visão indirecta actual da visão de outrora. Voltamos a afirmar que é justamente esta limitação de fundo do próprio ponto de vista de ambos que faz que o διάλογος e o ἔρος filosóficos sejam ἀθάνατοι.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Sobre o modelo da παιδευαστία antiga como o modelo de uma relação hierárquica, desigual, não-recíproca, veja-se e.g. D. M. Halperin: “Platonic Reciprocity”, *Classical Antiquity* 5 (1986), pp. 60-80. Para Halperin, no entanto, a relação ἐραστής/ ἐρώμενος, tal como é entendida por Platão, embora implique uma hierarquia e uma desigualdade de estatuto, caracteriza-se pela sua reciprocidade. A respeito desta reciprocidade, *Cfr.*, e.g. *Phdr.* 255b7-d3, onde se explica como é que o ἐρώμενος passa a estar atraído pelo ἐραστής.

<sup>44</sup> *Cfr. Phdr.* 266b6-7, 276d4. Vendo bem, seguir as pisadas de outrem é qualquer coisa que também pode ser feita por um igual; de sorte que os passos referidos podem ser interpretados nos dois sentidos.

<sup>45</sup> *Cfr. Phdr.* 277a2: ἀθάνατον. Neste passo, quer ἀθάνατον seja interpretado como adjectivo, quer seja interpretado como advérbio, não deixa de estar em causa, entre outras coisas, o carácter incessante da busca da ἀλήθεια por meio do διάλογος filosófico.

**Do carácter erótico e dialógico da ἀλήθεια no Fedro de Platão**

Isso quer dizer, numa palavra, que a procura filosófica e os seus resultados são sempre parciais —e obrigam a que um mesmo problema tenha de ser incessantemente retomado (e a que a sua resolução tenha avanços e recuos), etc.

Mas há ainda uma outra razão para se considerar o diálogo filosófico como um ἀθάνατος διάλογος; ou, se quisermos, há no *Fedro* uma outra expressão da ἀθανασία do diálogo filosófico.

Pois bem, essa outra razão tem que ver com o facto de a escrita filosófica assumir, no *Fedro*, um papel decisivo na constituição de uma tradição de carácter textual.<sup>46</sup>

Platão refere, designadamente, que a escrita filosófica só serve para o próprio autor (ou quem possua o mesmo género de saber) se relembrar das realidades hiperurânicas outrora vistas por ele.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Cfr. *Phdr.* 276d1-5: Οὐ γάρ· ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν γράμμασι κήπους, ὡς εἶοικε, παιδίας χάριν σπερεῖ τε καὶ γράψει, ὅταν [δὲ] γράφη, ἐαυτῷ τε ὑπομνήματα θησαυριζόμενος, εἰς τὸ λήθησιν γήρας ἐὰν ἴκηται, καὶ παντὶ τῷ ταῦτόν ἴχνος μετιόντι, ἡσθήσεται τε αὐτοὺς θεωρῶν φουμένους ἀπαλούς (...). Sobre esta questão, veja-se ainda o interessante estudo de N. Loraux: “L’art platonicien d’avoir l’air d’écrire”, in M. Detienne (ed.): *Les savoirs de l’écriture en Grèce ancienne*, *Op. Cit.*, pp. 420-455.

<sup>47</sup> Cfr. *Phdr.* 277e5-278b4: Ὁ δὲ γε ἐν μὲν τῷ γεγραμμένῳ λόγῳ περὶ ἐκάστου παιδίου τε ἡγούμενος πολλὴν ἀναγκαῖον εἶναι, καὶ οὐδένα πάποτε λόγον ἐν μέτρῳ οὐδ’ ἄνευ μέτρου μεγάλης ἄξιον σπουδῆς γραφῆναι, οὐδὲ λεχθῆναι ὡς οἱ βραψοδούμενοι ἄνευ ἀνακρίσεως καὶ διδαχῆς πειθοῦς ἔνεκα ἐλέχθησαν, ἀλλὰ τῷ ὄντι αὐτῶν τοὺς βελτίστους εἰδότην ὑπόμνησιν γεγονέναι, ἐν δὲ τοῖς διδασκομένοις καὶ μαθήσεως χάριν λεγομένοις καὶ τῷ ὄντι γραφομένοις ἐν ψυχῇ περὶ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν [ἐν] μόνοις ἡγούμενος τό τε ἐναργὲς εἶναι καὶ τέλειον καὶ ἄξιον σπουδῆς· δεῖν δὲ τοὺς τοιοῦτους λόγους αὐτοῦ λέγεσθαι οἷον ὑεῖς γνησίους εἶναι, πρῶτον μὲν τὸν ἐν αὐτῷ, ἐὰν εὐρεθεὶς ἐνῆ, ἔπειτα εἴ τινες τούτου ἔκγονοι τε καὶ ἀδελφοὶ ἅμα ἐν ἄλλαισιν ἄλλων ψυχαῖς κατ’ ἄξιαν ἐνέφυσαν· τοὺς δὲ ἄλλους χαίρειν ἐῶν—οὗτος δὲ ὁ τοιοῦτος ἀνὴρ κινδυνεύει, ὃ Φαῖδρε, εἶναι οἷον ἐγὼ τε καὶ σὺ εὐξάμεθ’ ἂν σέ τε καὶ ἐμὲ γενέσθαι.

Em nosso entender, εἰδότην faz referência à ἐπιστήμη das realidades hiperurânicas —aquela mesma ἐπιστήμη em causa na expressão μετ’ ἐπιστήμης (Cfr. e.g. *Phdr.* 276e7). Esta expressão não pode, quanto a nós, ser traduzida —como o faz C. J. Rowe: *Plato Phaedrus* (With Translation and Commentary), Warminster, Aris & Phillips, 1986, p. 127— por “pieces of knowledge”. Pois, vendo bem, está em questão um conhecimento não-definitivo —um conhecimento que em todos e cada um dos seus momentos tem um carácter intermédio, de procura. M. McCoy: *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*, *Op. Cit.*, pp.

Quer no caso da relação do φιλόσοφος com os seus escritos, quer no caso da relação do leitor com os textos filosóficos de outrem<sup>48</sup>, está em causa um διάλογος filosófico — e um διάλογος filosófico que pode ser entendido à luz de aspectos aqui considerados.

Assim, podemos dizer que da parte do leitor há como que uma atracção pela ψυχή do autor<sup>49</sup> (enquanto ψυχή idêntica à sua). (Segundo o *Fedro*, como já observámos, trata-se de ψυχαί que seguiram o mesmo deus e tiveram a mesma espécie de visão das realidades hiperurânicas.)

Além disso, caracteriza quer o autor quer o leitor um ἔρωσ pela desocultação da realidade enquanto tal — ἔρωσ esse que, pelo defeito da visão de ambos, se traduz numa busca permanente (eterna) da ἀλήθεια.

Ora, uma vez que aqui se trata de um diálogo e de um diálogo incessante (sem termo à vista), esse diálogo em que a tradição filosófica consiste (enquanto tradição textual) tem um carácter ἀθάνατος também no sentido em que perdura através das gerações (sob a forma da relação autor/ leitor).<sup>50</sup>

---

167-196, parece-nos ter insistido bem no carácter intermédio do conhecimento no *Fedro*.

Quando, no passo citado, se fala de ὑπόμνησις, não se está a falar simplesmente da lembrança do que alguém um dia escreveu, mas sobretudo da lembrança das realidades hiperurânicas que na situação actual se acham caídas em esquecimento (Cfr. e.g. *Phdr.* 248c7: λήθης).

<sup>48</sup> A este propósito, veja-se P. A. Lima: “Plato’s *Phaedrus* and the Limitations of Philosophy’s Written Word”, in A. Caeiro, M. J. Carvalho, H. Telo (eds.): *In the Mirror of the Phaedrus*, *Op. Cit.*

<sup>49</sup> Segundo J. Svenbro: *Phrasikleia: An Anthropology of Reading*, *Op. Cit.*, pp. 186-216, o modelo da relação leitor/ autor é o da relação pederástica: o leitor desempenha o papel de ἐρώμενος e o autor o de ἐραστής. Quanto a nós, todavia, se o modelo da relação pederástica era aplicável ao διάλογος vivo entre φιλόσοφοι, não o é ao διάλογος que se estabelece na leitura — que pode ser um διάλογος entre iguais. No caso da leitura, a haver uma relação ἐραστής/ ἐρώμενος, seria a inversa: o ἐραστής seria o leitor e o autor o ἐρώμενος.

<sup>50</sup> Parece resultar claro de *Phdr.* 276e4-277a4 que ἀθάνατον se refere a algo como uma tradição oral. Todavia, por aquilo que é dito em *Phdr.* 276d1-5, não se vê porque é que não se possa referir também a uma tradição escrita ou textual. Sobre a presença da ideia de tradição no *Fedro*, veja-se P. A. Lima, “Plato’s *Phaedrus* and the Limitations of

## Conclusão

Como já tivemos oportunidade de referir algumas vezes, o presente estudo foca só parcialmente alguns dos aspectos que se consideram relevantes para determinar o fundamental da relação entre os conceitos de ἔρως, διάλογος e ἀλήθεια no *Fedro* de Platão.

O nosso propósito, com efeito, não foi tanto o de produzir um exame rigoroso de todas as questões que deveriam ser abordadas a respeito daqueles três conceitos, quanto o de pôr em evidência um conjunto de ideias fortes que estão presentes no diálogo —e cuja demonstração exigiria ainda desenvolvimentos que aqui não nos foi possível levar a cabo: o conceito formal de ἔρως, os momentos estruturais da *παλινοδία*, a relação entre o ἔρως filosófico e o modelo da *παιδευαστία* ateniense, o papel da escrita e da leitura na constituição da tradição filosófica, a tradição filosófica como ἀθάνατος διάλογος entre φιλόσοφοι, etc. Mas, além disso, gostaríamos de destacar ainda um outro aspecto daquilo que aqui procurámos levar a cabo. É que, embora não queiramos sustentar a ideia de que o *Fedro* de Platão só tem um σκοπός possível<sup>51</sup>, em relação ao tema do nosso estudo pode ser identificada uma certa unidade do diálogo —segundo a qual o *Fedro* não procura tanto a conversão à filosofia<sup>52</sup>, quanto pôr em prática a relação entre φιλόσοφοι que o próprio diálogo descreve na sua origem e nos seus efeitos: a busca da ἀλήθεια a dois.<sup>53</sup>

---

Philosophy's Written Word", in A. Caeiro, M. J. Carvalho, H. Telo (eds.): *In the Mirror of the Phaedrus*, *Op. Cit.*, (com abundante bibliografia secundária).

<sup>51</sup> Em nosso entender, os diálogos de Platão são como que peças de um *puzzle*, sempre inacabado, que de cada vez assume formas diferentes, em função das preocupações do leitor que os interpela.

<sup>52</sup> Como sustenta —para citar apenas um comentador recente— H. Yunis: *Plato Phaedrus*, *Op. Cit.*, p. 3.

<sup>53</sup> Isso significa que o *Fedro* é, pelo menos a este respeito, um diálogo auto-referencial.