

LEITURA DO FÉDÃO DE PLATÃO

Um estudo sôbre Platão só pode começar por uma citação de um comentador, sò pode se estruturar sôbre os textos de comentadores e corre o risco, a cada construção de frase, de repetí-los. Ele já foi compreendido e retomado, é a impressão do recém-chegado ao platonismo. Seu estudo se apresenta desde o início como um verdadeiro convite a misologia, ao sombrio desalento que E. DODDS confessa: "Arm yourself a stout pair of blinkers and a sufficient but not excessive amount of scholarship, and by making a suitable selection of texts you can prove Plato to be almost anything that you want him to be" (1). A multidão de críticos, ao tentar impor suas diferentes economias do pensamento de Platão — frequentemente economizando o próprio texto, isto é, revelando algumas passagens para esquecer outras tão bem explícitas quanto as primeiras, — parece nos haver legado apenas a rota dos recuos, das questões de detalhe, das revisões. Mas o revisionismo incomoda também ao crítico. Assistimos a verdadeiras apropriações do texto p'atônico, seja pela epistemologia, seja pelo pensamento cristão, pelas dialéticas, pelas estéticas, pelas teorias mitológicas, teorias da linguagem, etc. Não se trata aqui de colocar em jôgo seu rigor ou sua 'grave honestidade'; elas sustentaram tôda uma história do pensamento platônico, já se exagerou mesmo, tôda a filosofia. Não serão tôdas elas 'cheias de sentido'? Apegadas a seu "bom comportamento" filosófico, não chegam e'as a conclusões necessárias aos axiomas que erigiram como princípios de suas interpretações? Princípios cuja fonte, e a exegese cristã dos textos de Platão o atesta o mais claramente, não é quase nunca o próprio Platão nem a Grécia da época Clássica. Não poderíamos diagnosticar má fé *dentro* de sua 'lógica'; mas encontrá-la-emos talvez *por detrás* dela. De qualquer modo, êsse olhar por detrás da lógica, entendida como técnica de apropriação de um texto, é o que nos orientou na leitura que fizemos dos comentadores, e na decisão de colocá-los quanto possível entre parênteses, para tentar *ler* nosso texto, simplesmente. O que

(1) E. I. Dodds, "Plato and the Irrational" in *Journal of Hellenic Studies* n.º 65, 1945, pág. 16.

significa, analisar o texto de Platão sob uma perspectiva que se quer, por certo não filosoficamente ingênua, mas despojada da crítica tradicional, esclerosante ou não. Esta tradição se caracteriza, em sua atordoante heterogeneidade — e já é por um grande abuso que nos referimos a ela como a um só bloco, — por uma mesma preocupação: a de recuperar Platão para a contemporaneidade do comentador, o que nem sempre é reprovável, mas que quase sempre consistiu, eis seu aspecto negativo, em transpô-lo sob um sistema já dado, sob uma 'ordem das razões' sempre por demais limitativa. A fórmula de Dodds, citada acima, ironiza, sob forma de receita, a atitude de uma grande massa de leitores dos textos de Platão, ufanos de haver encontrado sua receita. Não é sem penas que se pode dar com um comentador que se pergunte, em princípio, se Platão nos seria recuperável. Recusam-se, imbuídos de sua condição de espectadores-dominantes, a possibilidade que, para dar um exemplo fundamental, as dificuldades de tradução possam não ser apenas obstáculos "ao nível da língua", mas que elas atestem um profundo abismo cronológico, vale dizer, sócio-cultural, entre Platão e o crítico, que sejam indícios de um corte profundo ao nível mesmo da Weltanschauung. Repelindo êste abismo, recusam ao mesmo tempo qualquer valor ao espanto face ao paradoxal e ao incompreendido que constituem para o próprio Platão a mo'a, a 'alçada', em sentido lato, da filosofia. Leituras que parecem fazer violência armada de anacronismo, mesmo quando resultam de uma pesquisa rigorosa dentro do pensamento grego. Referimo-nos ao anacronismo da "razão" moderna em sua apropriação do 'logos' grego.

É necessário entretanto fazer uma ressalva, e modificar a questão nietzscheana: 'de onde falamos nós?' Estaremos já 'salvos' do anacronismo e no atopismo da crítica? Ora, o modo da apropriação é a regra de jôgo de tôda leitura: nela, não se pode escapar à intencionalidade husserliana como não se pode escapar, segundo a velha fórmula, a nosso tempo. Mesmo se nos situarmos fora do que Heidegger chamou a "filosofia da representação", não se pode mais crer numa "experiência nua" (emprestamos a expressão de M. Ponty) de um texto. As dificuldades básicas de tradução, a acumulação de interpretações, a impossibilidade de nos desembaraçar completamente de uma 'ótica', fazem com que nossa apropriação não vá diferir das demais senão em grau. A intenção utópica de uma leitura 'simplesmente' de um texto de Platão só pode se justificar — e nos justificar — enquanto uma limpeza do terreno que sustentou a história do platonismo. Permaneceremos assim, em nosso trabalho, ao nível da assepsia. Sem nenhuma intenção do gênero 'psicocrítica' ou qualquer outro empirismo para com um texto que nos é tão distante, tentamos abordar aqui, como "fenomenólogos" talvez, o texto

do Fédão, como ele nos é dado na edição Budé, aproveitando esta apresentação bilingue para nossos comentários.

E por quê precisamente o Fédão? Seria simples justificar nossa escolha e nosso interesse se tivémos em conta o fato de que entre essas "dissertações sobre o indizível" que são os Diálogos, na expressão de E. Rohde (2), o Fédão parece tratar do mais indizível de todos os temas: a imortalidade da alma. E que, indizível do ponto de vista da experiência vivida, este tema faz do diálogo um discurso a rigor impossível. Ele nos constringe à instância de um discurso 'tout court', de um 'logos' que se produz a si mesmo (sentido próprio do verbo λογίζεσθαι, corrente no texto platônico e de papel preponderante em nosso diálogo). Somos, desde o tema, arrancados do campo de uma busca da verdade 'verificável', e transportados a um universo 'lógico' em sentido largo, onde não seja mais questão de rigor de adequação dos argumentos, mas do jôgo de forças (o acaso, a necessidade, o princípio dominante do Bem, etc.) no combate dos 'logoi'. Assim, não podemos falar, como V. Goldschmidt, de um método erigido como "hipótese de trabalho, a verificar em cada caso particular" (3); preferimos nos colocar dentro desse mesmo combate de argumentos. É neste nível que interpretamos a consideração de R. Schaerer (4), segundo a qual o Fédão não é em nenhum sentido um diálogo *exclusivo*. De fato, não se pode afirmar qual o "tema" preciso do diálogo, se a imortalidade da alma, ou a concepção ascética da vida filosófica, ou a fundamentação da teoria das idéias, ou ainda, hipótese já de há muito combatida, simplesmente o relato de um diálogo efetivo entre Sócrates e seus amigos no dia de sua execução. Pouco a pouco o leitor se dá conta de que o tema da imortalidade (extensivamente dominante no texto) é tão 'indizível' quanto qualquer outro tema platônico, que o 'assunto' não é primeiro motor da estrutura do diálogo. Na obra de Platão não se trata de 'temas', de 'noções' a desenvolver; trata-se sobretudo desse movimento próprio ao 'logos' que é a dialética. Recorremos ainda a R. Schaerer: "Le sujet de l'entretien importe beaucoup moins que le fait même de s'entretenir: l'essentiel est d'être curieux, de partir et de persévérer." (5)

(2) E. Rohde, "PSYCHE", Le Culte de l'Âme chez les Grecs et leur Croyance à l'Immortalité", ed. Payot 1928, pág. 493.

(3) V. Goldschmidt, "Les Dialogues de Platon, Structure et Méthode Dialectique", ed. PUF 1971, Prefácio à 2.^a edição, pág. XXV. O crítico se acredita 'a salvo' quando se declara consciente' do arbitrariedade de seu método. Na realidade, essa consciência o inculpa.

(4) R. Schaerer, "La Question Platonicienne", ed. Vrin 1949, pág. 198.

(5) R. Schaerer, "Sur la Composition du Phédon", in Revue des Etudes Grecques, Jan/Mar 1940, pág. 19.

E, paradoxalmente, a dialética platônica é bem mais do que uma “ginástica de pensamento”, como a querem certos comentadores (Jaeger, Souillé, etc.). A esse propósito podemos lembrar o trecho da carta Z segundo o qual as coisas mais sublimes que se possam conhecer não nos são jamais transmitidas completamente pela escritura, mas por essa espécie de *frequentação*, συζέειν, êste exercício de simbiose com os problemas tratados. Certamente se trata, na pedagogia em ato que constitui a obra escrita de Platão, de permitir essa *frequentação* pelo exercício intensivo de argumentação e da memória. Mas também, é sempre questão de “curiosidade filosófica”, da boa disposição ‘amorosa’, isto é, dessa vontade de verdade que, segundo êle próprio, distingue Platão dos sofistas e dos retóricos. A razão platônica não é do gênero do monólogo da razão cartesiana, ainda que nos Diálogos seja sempre guiada, dirigida, seja por Sócrates, seja por um outro personagem que domine a argumentação. Em Platão, como em todos os pensadores gregos que o precedem, não há (apesar de que desde as doutrinas órfico-pitagóricas seja cada vez mais questão da separação entre espírito e matéria) não há um Eu, filtro de todos os seres, ‘razão’ mesma de suas existências, domínio envolvente do exercício do ‘logos’. Em Descartes, tiramos a existência do fato do pensamento, e é ainda êste que o ‘verifica’, isto é, atribui veracidade ao mundo. O mundo cartesiano não é nem mesmo, como em Kant, inteligível para mim, ele o é por mim; a existência do Deus cartesiano só sendo exigida para assegurar a boa via à minha razão. Em Platão encontramos ainda algo de uma teogonia, mais do que uma teologia: Deus, o divino, as excelências a imitar, a despeito (e também por causa) de sua função de paradigmas, mantêm para com o homem uma distância intransponível, fundamento do respeito cultural (6) que se enquadra numa cosmogonia vivida por Platão (7). Objeto de respeito, o Deus platônico não é ‘compreensível’ como os deuses das teologias racionais. Ele não é nunca completamente *para nós*. Por outro lado, a Razão última das coisas não é a razão ou humana ou divina, mas uma *fôrça* divina entre outras, cuja manifestação no mundo dos homens não é outra senão a do movimento, do desdobramento, do Ser. ‘Logos’ e princípio do Bem fazem juntos tanto a lei do devir quanto o devir êle mesmo; a ‘ginástica do pensamento’ e a ontologia andam sob um mesmo comando, não se distinguem. E podemos recorrer ao fragmento 16 de Parmênides: “ser e pensar é o mesmo”; a ausência de barreiras entre o nível ‘lógico’ e o nível das ‘coisas que são’ (τὰ ὄντα) nos é quase impensável, e no entanto ela representa

(6) V. textos de Platão: Fédon, 99d; Leis, X, 897c; República, VII, 516e.

(7) Cf. R. Schaerer, “Dieu, l’Homme et la Vie d’après Platon”, ed. La Baconnière 1944, sobretudo a proposito do papel de “moira, Zeus e o mundo dos homens.”

(em nosso texto, pela semelhança e parentesco do ser como o logos) mais do que a segurança a priori do raciocínio. Ela se constitui como um domínio de inteligibilidade outro, que Platão em alguma medida herdou, e que nos é ainda estranho.

O Fédão nos pareceu o diá'ogo que concentra mais todos êses problemas: a aproximação dessa sobrenatureza do princípio inatingível por via daquilo que é divino no homem, sua alma, privilegia nesse sentido o diálogo. Ainda fiel aos ensinamentos de Platão, nosso trabalho se deve a uma experiência do gênero dessa simbiose de que falávamos acima, de uma 'empatia' intuitiva para com o texto do Fédão, e é a ela que preferimos atribuir nossa motivação primeira. Não temos portanto justificativa para aquêles que esperam uma resposta de tipo causal à nossa 'escôlha', bem como teses ou resultados definitivos de nossa 'lógica'. Este trabalho leva a intenção de ser apenas uma dessas possibilidades de frequentar Platão. Com isso, leva também o presunçoso desígnio de se justificar por si mesmo, tentando uma "mudança de navegação" na crítica platônica. Não sem algumas insolências para com a crítica tradicional. Presunção e insolência que são os motores do dizer nitzscheano.

"Un chercheur, moi? N'employez pas ce mot...

Je ne suis que lourd, extrêmement lourd!

Je tombe, je tombe sans cesse,

Pour descendre, enfin, jusqu'au fond." (8)

LIGIA WATANABE

(8) F. Nietzsche, "Le Gai Savoir", ed. Gallimard 1950, pág. 29.