

O DIÁLOGO COMO ATO AMOROSO EM PLATÃO: UM BREVE ENSAIO

Camila do Espírito Santo Prado de Oliveira

Professora de Filosofia do Instituto Interdisciplinar
de Ciências Sociais, Cultura e Arte da Universidade Federal do Cariri

Natal, v. 22, n. 38
Maio-Ago. 2015, p. 31-40

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



Resumo: Pretende-se abordar dois temas fundamentais para qualquer estudioso da obra platônica: a forma dialógica da escrita filosófica e o aspecto erótico da filosofia. A interpretação apresentada propõe que a morte de Sócrates condenado pela democracia rompeu a possibilidade de comunicação entre o filósofo e a cidade. Sócrates, como amante que é, afirma agir em benefício da cidade que, no entanto, reconhece na atividade do filósofo a corrupção de seus costumes. A escrita platônica seria, então, a recriação da possibilidade de diálogo entre filosofia e cidade. Como Aquiles volta à batalha após a morte de Pátroclo, Platão lança-se ao obrar filosófico como amante do filósofo-amante morto. Suas armas: os diálogos.

Palavras-chave: Sócrates; Amor; Filosofia; Cidade; Diálogo platônico.

Abstract: It is intended to approach two key issues for any student of Plato's work: the dialogical form of philosophical writing and the erotic aspect of Philosophy. The interpretation presented proposes that the death of Socrates, condemned in the democracy, broke the possibility of communication between the philosopher and the city. Socrates, as lover, said to benefit the city, but the citizens, however, recognize the philosopher's activity as an corruption of their customs. The Platonic writing would, so, recreate the possibility of dialogue between city and Philosophy. As Achilles go back to battle after Patroclus' death, Plato go throw the philosophical work like a lover of the dead lover-philosopher. His weapons: the dialogues.

Keywords: Socrates; Love; Philosophy; City; Platonic dialogue.

Introdução

Gostaria de propor algumas reflexões sobre o amor em Platão a partir da leitura de passagens da *Apologia de Sócrates*, do *Banquete*, da *República* e da *Carta VII*. Pretendo, com isto, abordar, relacionando-os, dois temas fundamentais para qualquer estudioso da obra platônica: a forma dialogal da escrita filosófica e o aspecto erótico da filosofia (pelas bordas mesmo, pois é uma pesquisa que acabo de iniciar).

A hipótese que pretendo (não demonstrar, mas) esboçar em seus pontos principais, através da articulação dos trechos selecionados é a de que a morte de Sócrates, condenado pela democracia, representa o rompimento da possibilidade de comunicação entre filósofo e cidade. Platão lançar-se-ia ao obrar filosófico, como Aquiles volta à batalha após a morte de Pátroclo, como um amante do filósofo-amante morto. Suas armas: os diálogos.

Vered Kenaan (2009), em *The seductions of Hesiod*, defende que há, no *Banquete* de Platão, um modelo de recepção como forma de genealogia erótica; o diálogo intertextual seria uma relação amorosa. Pretende-se desenvolver neste trabalho, em consonância com a posição da autora, que os próprios diálogos platônicos são exemplos dos filhos imortais que Diotima, no diálogo platônico, diz serem gerados através do amor. Platão recriaria, encenando-os, os encontros e desencontros amorosos entre Sócrates e a cidade, explicitando sob que condições seria possível um verdadeiro diálogo, inspirado pelo amor.

O primeiro passo do percurso que proponho será, portanto, apresentar os elementos dessa leitura do *Banquete*. Em seguida, iremos à defesa de Sócrates diante da cidade e à imagem de sua condenação, na alegoria da caverna. A *Carta VII* nos trará traços, controversamente autobiográficos, da trajetória política de Platão e de sua compreensão das relações entre filosofia e cidade. Contra-poremos, a partir de uma indicação de Foucault (2010), a posição amorosa platônica diante do suposto fracasso político do filósofo à misantropia atribuída a Heráclito, por Diógenes Laércio, em conse-

quência do ostracismo aplicado a seu amigo Hermodoro, devido à sua superioridade em relação aos demais efésios. Por fim, pontuaremos como Amor, Palavra e participação política se relacionam na obra platônica, permitindo a criação da cena filosófica, o lugar de exercício não apenas do encontro do filósofo consigo mesmo, como propõe ainda Foucault (2010), mas também da cidade com sua própria verdade.

1. O diálogo intertextual como relação amorosa no *Banquete* de Platão

Vered Lev Kenaan – no seu artigo que compõe o livro *Hesíodo e Platão* – argumenta que o retrato de Sócrates, feito por Alcibíades no *Banquete*, traria traços semelhantes aos da figura de Pandora, tal como apresentada em *Os Trabalhos e os Dias*. Como a primeira mulher, o filósofo (amante) apresenta contrastes entre exterior e interior, aparência e essência, que desafiam o pensamento e ensinam a desconfiar dos fenômenos. A filosofia, como Pandora, inspira amor e exige trabalho.

Além disso, as citações explícitas da *Teogonia* ao longo do *Banquete* e o fato de que Hesíodo, junto com Homero, é exemplo de geração de filhos imortais através do amor, no discurso de Diotima, servem de indícios à autora para propor que há um modelo de recepção textual como forma de genealogia erótica que se desenvolve na obra platônica, sob a inspiração do poeta beócio. O diálogo intertextual com a tradição seria uma relação amorosa.

Pareceu-me muito reveladora a proposta de Kenaan de relacionar o Sócrates descrito por Alcibíades à Pandora hesiódica. Os elementos apresentados para justificar essa comparação são os seguintes:

1. O filósofo é descrito como uma estátua, um artefato, assim como Pandora;

2. Sua aparência engana, como a da primeira das mulheres, apresentando um contraste entre interior e exterior. Em ambos, a associação tão grega entre belo (*kalós*) e bom (*agathós*) complexifica-se: Pandora é dita um belo mal, Sócrates é feio e bom;

3. As palavras de uma e outro são ditas enganosas e sedutoras.

Se Platão tinha em vista a poesia de Hesíodo não parece ser possível afirmar. No entanto vale a pena observar a ambiguidade da figura do filósofo-amante, que não tem mais a oferecer com seu encanto do que o esclarecimento do limite e da necessidade de criar de cada um de nós, tendo em vista a participação na imortalidade que a nossa condição finita reserva-nos. Relembremos por um instante o que diz Diotima: amar é desejar, desejo é desejo do que falta, o amor é amor do belo porque ele mesmo não é belo. Quando amamos, pois, amamos o belo desejando participar da beleza imortal através de nossas criações ou procriações. Voltemos à proposta de Kenaan (2009): a participação, inspirada pela beleza das obras de outros homens, seria aquilo que o próprio diálogo platônico realiza. Trazendo à cena os muitos discursos, em suas variadas genealogias, Platão geraria sua obra poética.

Mas Platão, relata Diógenes Laércio (1977), queimou suas tentativas poéticas de produzir tragédias ao conhecer Sócrates. E Platão, revela-nos ainda a *Carta VII*, desistiu de sua atuação política aristocrática ao perceber que tanto a tirania quanto a democracia atenienses haviam falhado com Sócrates, o mais justo dos homens. A criação platônica não parece vir, portanto, apenas da potência positiva da beleza das obras da tradição. Ao contrário, é a beleza escondida de Sócrates, a potência do não-saber do filósofo, a falta desejante condenada pela cidade que o inspira amorosamente. Como isto se dá? Quem é Sócrates? De que tarefa amorosa se trata?

2. A condenação do amante

Diz-se que Aristóteles, ao escolher o exílio como pena alternativa à morte, afirmou que não poderia deixar Atenas errar mais uma vez com a Filosofia (sendo a primeira a condenação de Sócrates). O amor aristotélico à cidade dava-lhe o direito, portanto, de tomar sobre si a responsabilidade de não deixar os juízes errarem. Sócrates, por sua vez, não só não fugiu da morte por amor a Atenas, mas, segundo o que nos apresenta a *Apologia*, foi condenado justo pelo seu modo de viver esse amor. Sócrates é a mosca que não deixa a sonolenta cidade dormir. Atenas diz-se sábia, mas os atenienses gastam seu tempo buscando adquirir riqueza, fama e poder e esquecem-se do amor à verdade. O filósofo-amante, lembremos o testemunho de Alcibíades, é o que apresenta a seus amados o seu próprio limite. Amo-vos – diz ele – pelo brilho da Beleza da qual vocês não são a origem. Amo-vos pela sabedoria a que vocês dizem aspirar sem saber como a ela devem aspirar. Amo-vos pelo que vocês não são. Se morro por vocês, nada mais faço do que reafirmar que o que nos liga em amor não é mortal. Permanecer vivo seria mentir. O que merece um tal amante? A morte, dizem os juízes.

Que a morte do prisioneiro liberto da Caverna (refiro-me aqui ao célebre início do livro VII da *República*) seja uma imagem que entre muitas coisas mostre o nosso filósofo-amante morto pela sua cidade sonolenta e amada é um lugar-comum. Lembremos: o prisioneiro liberta-se das correntes que o impediam de ver algo mais que sombras. Através de um processo lento, sai da caverna e enxerga, por fim, a luz, princípio de qualquer visão, inclusive das sombras. Volta então para avisar aos companheiros de prisão sobre o que há lá fora. Mas seus olhos, deslumbrados, já não enxergam tão bem a realidade sombria e os outros matam-no por medo de que ele os cegue. Quem, qual cego, quer, por amor, mostrar o limite da visão do amado, forçando-o a abrir mão do que vê, o que merece? A morte.

O que faz então Platão? O que pode o criador que amou aquele que, feio, mostra como toda beleza é outra que nós mesmos? O que pode o filho de Aríston fazer pela cidade se viu através de seu amor que toda justiça está além da nossa ordenação de alma e cidade? Como participar, como gerar filhos que serão sempre menos, finitos, imperfeitos?

3. O Ser que está além do *lógos*

Na *Carta VII*, Platão (ou algum de seus discípulos próximos) conta-nos sua trajetória política, desde a mocidade até suas tentativas de educar o tirano de Siracusa. A interrogação que o remetente busca responder é: por que Platão tentou intervir na vida política? Por que educando o tirano? Esperava o filósofo realmente ser bem-sucedido?

A leitura que Foucault (2010) faz dessa carta no seu curso publicado como *O Governo de Si e o Governo dos Outros* me parece brilhante. Refiro-me sobretudo às aulas dos dias 9 e 16 de fevereiro de 1983. A proposta foucaultiana de interpretar a *Carta* como um testemunho para sua pesquisa sobre a *parresía* (a ação corajosa de dizer a verdade) antiga o leva a ler conjuntamente dois trechos que muitas vezes são apartados pelos comentadores, a saber: o trecho “político” e o trecho “epistemológico” ou “ontológico”.

O primeiro trecho narraria aquilo a que já nos referimos aqui como sendo as decepções de Platão com a cidade (seja no governo tirânico, seja no governo democrático) e sua incursão também fracassada na política de Siracusa como conselheiro-educador do tirano. No segundo trecho o filósofo apresenta o limite das diversas formas do conhecimento (dos diversos *lógoi*) para atingir o Ser. Diz ele, então: a quinta forma do conhecimento que é concorde com “o que é” só se dá através das outras quatro anteriormente descritas como limitadas, que não dão a conhecer o ser, mas suas imagens.

Ora, para Foucault, e estou totalmente convencida de que ele está correto, trata-se aqui não apenas de dizer por que a filosofia não poderia ser escrita, mas por qual razão ela não pode ser tampouco oral. O motivo é o mesmo que leva Platão a Siracusa: a filosofia não é apenas *lógos*, mas também *érgon*, obra. No conhecimento, o que leva ao ser é a “fricção” das diversas imagens até que surja um brilho e se chegue a uma *synousia* (uma convivência, um compartilhar, um co-nascimento) com o Ser. Na política, são os *lógoi* postos em combate o que poderia permitir uma justa *koinonía* (comunidade). Tudo muito apressado nesta interpretação? Como afirmei no início, trata-se apenas de um esboço de caminho, que pode interessar ao leitor como um aceno, quando não muito, de por onde não ir.

Interrogamos anteriormente de que modo a Beleza escondida e silenciada de Sócrates, que traz, a todos, incômodos pela percepção de sua própria impotência, poderia inspirar Platão à criação na cidade. Que obras seriam geradas dessa falta que o amor socrático representa? Por que Platão não se calou, como fez Heráclito, refugiado após a expulsão de seu amigo Hermodoro? Conta-nos Diógenes Laércio (1977) que o filósofo efésio tornou-se um misantropo e, assim, sua obra seria antes um signo de recusa aos homens do que de comunhão com eles. Se isso faz jus a Heráclito, não nos importa aqui. Importa-nos usar sua figura para ilustrar uma das possibilidades existenciais e filosóficas diante da decepção com a atitude da cidade em relação à filosofia: o recolhimento e a fala hermética.

Platão, pelo contrário, coloca seu *lógos* em ação. Não apenas funda uma escola, dá aulas, atua politicamente em diversas ocasiões, mas escreve. Sua escrita, no entanto, não é simples participação, presença. Ao contrário, o que parece mais desconcertante na obra platônica como um todo é a ausência de Platão. Onde está o filósofo? Quem fala pelo filósofo? Quando fala o filósofo? Silêncio. Se não é Platão quem fala, quem fala? O autor se ausenta e deixa em seu lugar a cena, a cidade, os discursos. Platão

faz-se ele mesmo o palco dos acontecimentos, o meio pelo qual a cidade se encontrava, os cidadãos conversavam. Se a filosofia é a conversa da alma consigo mesma, como diz Sócrates no *Teeteto*, é na alma de Platão que acontece a cena, ela é o palco dos encontros. Não parece que a cena seja, na obra platônica, um artifício da criação literária, um modo de dizer algo que poderia ser dito de outras formas, uma escolha estilística neutra de um autor. O silêncio de Platão é um silêncio de quem tem muitas vozes. É um silêncio que ouve e “dá corda”. Enfim, é um silêncio que muito diz.

O diálogo mostra a cena. Quem está em cena? Os personagens da cidade grega: jovens, sofistas, poetas trágicos, cômicos, políticos, retóricos, médicos, escravos, estrangeiros, sábios, a poesia épica, a lírica, a pintura, a artesanaria... e o demônio amante: Sócrates. É ele quem atormenta a vida dos cidadãos. Ele, com suas perguntas, com sua ironia, com sua divindade. Não me parece que, nos diálogos, Sócrates represente Platão, que ele seja seu porta-voz. Sócrates é a figura do interesse próprio à filosofia: o amor. Ele não é a própria filosofia, mas a sua disposição, seu demônio – e um bom demônio.

A cidade, então, é tomada por esse Sócrates e chamada a falar, a pensar. O diálogo platônico, filosofia: encontro de discursos inspirados por esse amor; a cidade tendo que responder por si, tendo que ser refeita. Tudo isso numa mesma alma. Por isso, ler Platão precisa ser deixar-se tomar por esse amante e entrar também nesta dinâmica de falta: ouvir o mundo, perdê-lo, ganhar outros mundos, participar deles, unindo-os, ser um que dia-loga.

Referências

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1977.

FOUCAULT, M. *O Governo de Si e dos Outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

KENAAN, V. The Seductions of Hesiod. Boys-Stones; Haubold. *Plato and Hesiod*. Oxford: Oxford Press, 2009.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2002.

PLATÃO. *Banquete*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2002.

PLATÃO. *Cartas*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2008.

PLATÃO. *A República*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2000.

PLATÃO. *Teeteto*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2002.

Artigo recebido em 22/07/2015, aprovado em 29/07/2015