



A RETÓRICA FILOSÓFICA NO DIÁLOGO *FEDRO*: a *psykhagogía* como modelo de aprendizagem.

Micael Rosa Silva¹
FFP-UERJ / IFPR-Palmas

Bárbara de Abreu Freitas²
Universidade de São Paulo - USP

RESUMO: O artigo explora a complexa relação entre retórica, dialética, e aprendizagem no diálogo *Fedro* de Platão, enfatizando a técnica de *psykhagogía*, que, grosso modo, significa "condução da alma". Platão argumenta que um verdadeiro orador deve adaptar seu discurso ao tipo de alma de cada interlocutor, usando uma abordagem metódica e reflexiva, combinando elementos dialéticos e retóricos para promover uma transformação interna na alma. A *psykhagogía* é descrita como um processo educativo, onde a condução da alma está intimamente ligada ao uso de discursos apropriados e ao entendimento profundo da essência do interlocutor. O artigo destaca a importância desse movimento interno para se alcançar o conhecimento, além de sugerir que a verdadeira retórica não é apenas persuasiva, mas também educativa, conduzindo os interlocutores à verdade através do método dialético.

Palavras-chave: Aprendizagem. Discurso. *Fedro*. Platão. *Psykhagogía*. Retórica.

ABSTRACT: The article delves into the intricate relationship between rhetoric, dialectic, and learning in Plato's dialogue Phaedrus, emphasizing the technique of *psykhagogía*, meaning "soul-guiding." Plato argues that a true orator must adapt their speech to the type of soul of each interlocutor, using a methodical and reflective approach, combining dialectical and rhetorical elements to foster internal transformation in the soul. *Psykhagogía* is described as an educational process, where guiding the soul is closely tied to the use of appropriate speeches and a deep understanding of the soul. The article highlights the importance of the internal movement of the soul in attaining knowledge and suggests that Platonic rhetoric is not merely persuasive but also educational, leading interlocutors to truth through a dialectical method.

Keywords: Learning. Speech. Phaedrus. Plato. *Psykhagogy*. Rhetoric.

¹ Professor de Filosofia no IFPR-Palmas e Professor de Filosofia da Educação na FFP-UERJ, São Gonçalo.

² Mestranda em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP e Professora de Filosofia na Educação Básica.

Apresentação

O diálogo *Fedro* é amplamente estudado pela tradição filosófica e, embora complexo estruturalmente, ao integrarmos seus principais temas — *érōs*, alma, retórica e dialética —, ele se revela como uma das mais belas exposições de Platão. Este trabalho busca fazer uma reflexão a respeito do entrelaçamento entre esses temas, aparentemente distintos, examinando o diálogo como uma forma de exemplificação de discurso *psicagógico*. Entrementes, para uma melhor compreensão das reverberações filosóficas do tema aqui proposto, antes de adentrarmos na obra *Fedro*, devemos fazer considerações acerca do significado do termo de *psykhagogía* por meio de sua aparição em outros textos da literatura antiga.

O termo *psykhagogía*, na sua forma grega *ψυχαγωγία*, assim como os seus cognatos, são formados pela combinação do substantivo *ψυχή* (alma) e o verbo *ἄγειν* (conduzir). Neste sentido, a expressão substantiva a atividade, enquanto *ψυχαγωγέω*, a forma verbal, expressa a ação de conduzir as almas. Já *ψυχαγωγός* é o adjetivo aplicado ao responsável por essa atividade, e *ψυχαγόγιον* designa o local onde ela ocorre.

Na tradição grega, termos cognatos a *psykhagogía* são empregados tanto para descrever a invocação das almas dos mortos quanto para expressar o fascínio e o encantamento através do discurso. Um exemplo notável encontra-se na tragédia *Os Persas*, de Ésquilo, nessa peça, o fantasma de Dário é convocado com “gritos estridentes que invocam³ (*psykhagogoi*) os espíritos dos mortos” (cf. verso 689)⁴. Esse verso evidencia a prática do *psykhagogoi*, isto é, aquele que chama as almas dos mortos. Essa invocação é descrita como a condução das almas dos mortos para o mundo dos vivos. Os gregos acreditavam que, após a morte, todas as almas seguiam para o Hades⁵. Para trazê-las de volta à terra, era necessário um ritual de invocação que permitisse reconduzi-las ao mundo dos vivos, uma prática similar à necromancia (*goeteia*). O *psykhagogoi*,

³ Segundo Odgen: “Invocador é usado aqui em seu significado técnico, o das pessoas que chamam as almas dos mortos. Traduz o termo grego *psykhagogoi* é “*souldrawers*” (ODGEN, 2002, p. 26). O conjuro de Dário é feito por anciões que oferecendo oferendas e músicas- ‘calmante para os mortos’ (610), pretende trazer o fantasma à luz novamente (625-30).

⁴ “[ὄμεις δὲ θρηνεῖτ’ ἐγγὺς ἐστῶτες τάφου καὶ ψυχαγωγοῖς ὀρθιάζοντες γόοις οἰκτρῶς καλεῖσθῃ μ’: ἐστὶ δ’ οὐκ ἐνέξοδον (...)]” Aeschylus, 1926, vv 686-687 (grifo nosso).

⁵ Como exemplo de relatos sobre o *Hades* nas tragédias, veja: Eurípides, *Hécuba*, (1-3, 68-94).

também conhecido como “oráculo dos mortos”, tinha o poder de encantar e conduzir essas almas de volta.

Psykhagogía é um termo usado para extrair os espíritos dos mortos do submundo. Quanto a *gooi*, o termo que Dário emprega duas vezes para se referir aos gritos com os quais é convocado do túmulo, é uma palavra geralmente usada para um lamento fúnebre e pertence à mesma raiz da palavra para feiticeiro (DICKIE, 2003, p. 29).

Outra menção significativa ocorre no verso 1128 de *Alcesteis*, de Eurípides, onde o herói Heracles se refere ao “criador de espíritos (*psykhagogon*)⁶”, conferindo-lhe o mesmo sentido de conjurador ou invocador dos mortos, em associação com a prática da necromancia. Conforme Dickie (2013, p. 313), Eurípides estabeleceu uma ligação entre a necromancia e a *goeteia*. Alguns goetas, em seus ritos purificatórios (*khatharmoi*) e atos de feitiçaria (*goeteia*), evocavam os mortos para assombrar (*epageina*) as pessoas. Tal prática era desaprovada pelos atenienses religiosamente ortodoxos⁷. Além disso, é plausível que existissem adivinhos e mágicos itinerantes no Mediterrâneo oriental, que exerciam funções como purificadores e *psykhagogois*⁸. Platão, nas *Leis* (909 a-b) e na *República* (364b-c), menciona esses mágicos e necromantes, caracterizando-os como charlatões que utilizavam tais práticas mágicas para enganar as pessoas⁹.

Na peça *As Aves*, de Aristófanes, o termo é usado no contexto de invocação dos mortos, e aparece como um dos adjetivos de Sócrates: “*ψυχαγωγεῖ Σωκράτης*” (ARISTÓFANES, 1907, v. 1555). A expressão denota Sócrates como alguém que conjura

⁶ οὐ ψυχαγωγὸν τόνδ' ἐποίησω ξένον.

⁷ Cf. JÁUREGUI, 2016, p. 219-20.

⁸ Cf. BURKERT, 1983, p. 118.

⁹ Um tipo semelhante de ritual de invocação é descrito por Homero na *Odisseia*, cantos IX, 490-540, qual Ulisses é instruído por Circe de como invocar as almas no Hades a fim de ter contato com o adivinho Tirésias. Segundo Odgen, essa passagem da *Odisseia* é referência de um antigo lugar da Itália, em um lado Aornos/Avernus, que tinha uma caverna oracular, onde homens invocadores, *psykhagogoi*, atendiam. Quando um homem precisava de um oráculo, ele ia até lá sacrificar um animal e derramar libações, buscando chamar a ajuda de alguma alma ancestral ou amiga, que poderia vir para o ajudar (ODGEN, 2002, p. 192). O termo *psykhagogoi* não é usado no poema de Homero, mas é referenciado por Ésquilo em sua releitura das passagens do livro XXI (*Aeschylus Psykhagogoi* F273, F273a, F275 TrGF Greek). Ainda sobre a *Odisseia*, em seu último canto, temos a invocação feita pelo deus Hermes (XXIV, 1-14), para levar as almas dos pretendentes ao *Hades*. Hermes é representado como aquele que conjura as almas mortas e as leva em direção ao Hades, e eram *psykhagogoi* aqueles que tinham como trabalho era depositar os fantasmas dos mortos em segurança no submundo (ODGEN, 2001, p. 98). O termo exato, segundo Kerényi é *exchaleito*, “que significaria normalmente a conjuração de espíritos de mortos que se encontram no túmulo ou no mundo subterrâneo” (KERÉNYI, 2015, p. 121).

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

as almas, podendo ser tanto uma sátira à importância que ele dava à alma dos mortos quanto uma alusão à sua habilidade de encantar seus ouvintes e atrair discípulos¹⁰. Em Sócrates, o termo está associado ao poder dos discursos e é utilizado no sentido de encantar ou fascinar.

Após essa breve exploração de diferentes conotações de *psykhagogía* na literatura grega, direcionaremos agora nossa atenção à obra de Platão, com especial ênfase ao diálogo *Fedro*. Nesse contexto, consideraremos a *psykhagogía* como uma retórica que não apenas encanta, mas também une mestre e discípulo em um elo filosófico em busca de um saber importante e verdadeiro, portanto com nuances pedagógicas e educacionais. Esta perspectiva revela-se especialmente significativa ao refletirmos sobre os métodos de aprendizagem contemporâneos, onde o envolvimento emocional e intelectual entre professor e aluno é essencial para um processo educativo eficaz.

A *Psykhagogía* na Obra De Platão

Em meio à tapeçaria de conceitos filosóficos que Platão tece ao longo de suas obras, chama-nos a atenção o intrigante conceito de *ψυχαγωγία*. Este termo faz sua primeira aparição significativa na obra *Fedro* (261a) e ressurge em contextos variados nas *Leis* (909b) e no diálogo *Timeu* (71a). É notável que, nas *Leis*, o termo seja empregado com duas conotações distintas: uma referindo-se aos praticantes de magias e outra como uma forma de persuasão (*ψυχαγωγείν*). De maneira similar, em *Timeu*, por sua vez, *ψυχαγωγία* é utilizada exclusivamente no sentido de conjuro (*ψυχαγωγήσοιτο*).

Entretanto, chama-nos a atenção que Platão, em *Fedro*, ao apresentar a *psykhagogía*, diz: “não seria a retórica como um todo uma espécie de arte na condução das almas?” (*ἄρ' οὖν οὐ τὸ μὲν ὅλον ἢ ῥητορικὴ ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία*) (PLATÃO, 2016, p.117). Talvez Platão esteja aqui formulando uma conceituação para *psykhagogía* diferente de seus outros significados, apresentando-a como uma forma de condução da alma.

¹⁰ Segundo Asmis, Aristófanes, ao parodiar Sócrates como conjurador de almas, está zombando da noção socrática do cuidado de alma (ASMIS, 1986, p. 156). Essa referência se assemelha a outra sátira feita por Aristófanes em sua comédia *As Nuvens*, qual Sócrates e seus discípulos eram associados a pessoas mortas e pálidas, preocupados com as coisas celestes (vv. 225), além de ser conhecido por tornar os argumentos fracos em forte (vv. 112-115)¹⁰.

Uma leitura atenta, permite-nos dizer que a *psykhagogía* é um elemento central que atravessa o diálogo *Fedro*, funcionando como uma espécie de fio condutor, que unifica os diversos temas abordados ao longo do texto. Nessa análise, observamos que Sócrates, ao longo do enredo, conduz gradualmente o jovem Fedro. Quando Sócrates finalmente define a retórica como *psykhagogía*, isso já no encerramento do texto, ele está apenas nomeando um processo que praticou desde o início: levar Fedro de uma noção tradicional de retórica e *érōs* para uma noção inovadora. Dessa forma, a *psykhagogía* assume, nesta obra, uma função meta-explicativa.

Em nossa interpretação, os questionamentos iniciais do texto, “*para onde?*” e “*de onde?*”, já revelam a prática da *psykhagogía*. Nesse contexto, Fedro, recém-saído das lições de retórica ministradas pelo logógrafo Lísias, encontra Sócrates e, entusiasmado, propõe analisar o discurso de Lísias que já pretendia praticar. A partir desse encontro, Fedro é conduzido à filosofia, que, segundo Platão, é a única prática discursiva capaz de alcançar o verdadeiro conhecimento. Assim, o diálogo inicia-se com um movimento que parte de uma percepção equivocada de *psykhagogía* e se direciona gradualmente à correta. Em outras palavras, Sócrates guia Fedro, primeiro, da sedução pela *falsa retórica* à admiração pela verdadeira retórica, conduzindo-o, passo a passo, de Lísias e Isócrates até a filosofia. Esta, por sua vez, utiliza-se da dialética e da *diairesis*¹¹ para atingir o conhecimento genuíno.

A esse respeito, o neoplatônico Proclo (1980, p. 47), pondera que as primeiras palavras e a ambientação do diálogo não são corriqueiras ou meros enfeites dramáticos, todavia, são complementos aos argumentos filosóficos. Os epílogos anunciarão os temas mais significativos do diálogo, que somente seriam compreendidos se possuíssemos o conhecimento total da obra. Seguindo a mesma argumentação, encontramos o comentador Burney, defensor de que as cenas inaugurais seriam como a abertura de uma

¹¹ A *diairesis*, também chamado de método da divisão, é uma prática usada em alguns diálogos de Platão que visa, antes de analisar um dado assunto, procurar extrair destas suas singularidades e pluralidade a fim de buscar o identificar e agrupar. Assim, como uma forma de organização, Platão propõe que se saiba exatamente o que a coisa é, antes de procurar avançar a discussão. A *diairesis* é facilmente reconhecida nos diálogos de maturidade de Platão, como *Sofista*, *Político* e *Filebo*, qual observar-se está sendo empregada a para definir algum conceito específico. A *diairesis* faria parte do método dialético em Platão. Sobre a *diairesis* no *Filebo* conferir um interessante artigo publicado por Fernando Muniz intitulado: “Dividing Plato's Kinds”. *Phronesis* October 2018, vol 63. 4.

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

ópera, que geralmente anunciam os temas importantes da peça. Assim, a pergunta inicial “*para onde e de onde?*” indicaria certo movimento ou deslocamento, ressaltando que o diálogo é sempre um caminho a ser trilhado e, por conseguinte, a mudança de ambiente indica a transformação de entendimento sobre o que é de fato a retórica, a *psykhagogía*, o amor (*érōs*) e a filosofia. *Fedro* é, nessa interpretação, um diálogo que aborda sobretudo uma caminhada; trata, portanto de uma viagem, de uma transição: começa com a pergunta sobre o caminho a percorrer e termina com a exclamação “*vamos embora*”. Além disso, o diálogo narra a jornada da alma que experimenta um movimento de ascensão e de queda, o que claramente aludido pela metáfora dos cavalos alados (Cf. BURNEAT, 1997, pp 1-20).

Consequentemente, a leitura atenta pode também nos indicar que o cenário espacial, qual seja, a saída dos muros da cidade em direção ao local onde são proferidos os discursos, revelam elementos psicagógicos. Segundo nossa interpretação, a descrição detalhada dos cenários vai além de um recurso meramente literário, mas são elementos filosóficos que nos conduzem à reflexão e o melhor entendimento da proposta do diálogo. Assim sendo, para tratar de sua nova proposta retórica, Sócrates caminha para além dos muros da cidade, afastando-se literalmente do local onde a retórica tem seu sentido mesmo de existência e onde ela é aplicada, isto é, a retórica é filha da polis, e encontra na essência desta, na ágora, o seu sentido de ser. Ao de afastar do local dos embates erísticos, temos metaforicamente o distanciamento daquela forma de pensar. Afastando-se da polis, mestre e discípulo estão à mercê de uma *psykhagogía*, ambos são afetados por uma condição de distanciamento chamada de “*xenagogogia*” (ASMIS, 1986, p. 159), ou seja, uma condução para fora da cidade, para um lugar estrangeiro, estranho a eles. Vale ressaltar que, para examinar algo com honestidade é preciso do apartamento, e só com a distância, tanto no sentido espacial, quanto metafórico, Sócrates pode fazer um exame crítico da ação do orador e do discurso¹².

O deslocamento dos personagens para um novo lugar pode ser, portanto, uma referência direta à alma, definida como movimento (245c)¹³, e seus deslocamentos indicariam o movimento de suas almas. O pequeno riacho que ambos atravessam pode

¹² Sobre isso cf. PEIXOTO, 2011, p. 177.

¹³ “Primeiro, então, devemos aprender a verdade sobre a alma, divina e humana, observando como ela age e é agida. E o início de nossa prova é o seguinte: Toda alma é imortal. Pois o que está sempre em movimento é imortal, mas o que move algo mais ou é movido por algo mais, quando cessa de mover-se, cessa de viver”.

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

ser interpretado como a fronteira cruzada para este novo pensamento. Assim, ao caminhar com Sócrates, Fedro é conduzido a repensar a questão, e o ambiente exterior é descrito para reforçar isso. Além disso, outro curioso detalhe a ressaltar é a estilística de Platão. Ao atravessar o riacho, o estilo de escrita também muda, qual seja, começa a se direcionar para uma linguagem mais mítica e sensual (Cf. NUSSBAUM, 2001, p. 203). A sutileza platônica demonstra que, ao cruzar o riacho fronteiro da polis, o próprio discurso, liberto, se afasta daquele exigido pela ágora, o *logos*; e flerta com aquele arcaico, o *mythos*.

Outro elemento cenográfico de grande interesse é o fato de Sócrates estar descalço, algo habitual para ele, em contraste com Fedro, que retira as sandálias apenas para atravessar o rio. Se interpretarmos os aspectos dramáticos como metáforas para conceitos em Platão, podemos sugerir que a ausência de calçados em Sócrates simboliza sua constante prontidão para enfrentar diversas situações, adaptando seu discurso a diferentes almas e contextos. Isso contrasta com Fedro, cuja decisão de caminhar descalço reflete uma preparação pontual e limitada, orientada por uma previsão específica do trajeto que percorreria (FERRARI, 1987, p. 14).

Ademais, os elementos dramáticos do diálogo demonstram que somente temas sublimes devem ser tratados, pois a grande temática gira em torno do deus *Éros* e sua força condutora. A atitude de ambos, repousando tranquilamente à sombra de uma árvore, denota que, para haver condução, a alma deve estar relaxada, tranquila e predisposta para escutar. O véu que Sócrates usa, ao proferir seu primeiro discurso, indica sua reprovação, a vergonha em encarar o amor (*érōs*) como mero prazer e proveito próprio. O sol a pino, que os faz prolongar o diálogo, pode ser interpretado, tal como em outras passagens platônicas, como a força resplandecente das ideias que os iluminam.

Finalmente, a valorização do mítico e do poético revela-se como algo crucial para a *psykhagogía*. No final da palinódia, Sócrates afirma que foi forçado por Fedro a formular seu discurso de maneira poética (257a). Cabe-nos interpretar essa postura como uma tentativa de Sócrates de utilizar uma linguagem que atraísse Fedro. Para evidenciar a necessidade de a filosofia atentar para a retórica, Platão constrói, no diálogo, um discurso que recorre fortemente aos mitos, aos deuses, sobretudo ao Amor. Fedro, seu único interlocutor, demonstra interesse por questões míticas desde o início do diálogo.

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

Conhecendo bem seu jovem amigo, Sócrates busca alcançar sua alma utilizando uma linguagem que lhe é familiar.

A princípio, o diálogo nos faz acreditar que é Fedro quem está conduzindo Sócrates, pois é o velho filósofo que é convidado a acompanhar o jovem, servindo-lhe aos interesses nos discursos que ele está treinando (230d-e). Contudo, Sócrates se deixa guiar pelo juvenzinho para além das fronteiras da polis e demonstra interesse pelos discursos lisianos, para, pouco a pouco, conquistar a alma de Fedro, seduzi-lo em seu próprio campo de interesse e, assim, conduzi-lo à filosofia e à verdadeira retórica.

Por essa ótica, uma das temáticas presentes em *Fedro* é como o *érōs* pode ser usado a favor da persuasão, buscando convertê-lo à filosofia. Sócrates, ao notar o amor que o Fedro tem pela retórica e a importância que dá ao discurso de Lísias, utiliza esse amor como estratégia para conduzi-lo ao amor pela filosofia¹⁴. Dessa forma, será o amor – essa forte ligação e admiração – que fará com que a *psykhagogía* aconteça. Em outras palavras, Platão constrói um método de condução da alma pelo tipo certo de *discurso*, definitivamente cativante.

Quando Fedro começa a ler o discurso de Lísias, Sócrates não se admira pela qualidade retórica — que, mais tarde, será duramente criticada —, mas pelo efeito que ele exerce na alma do jovem. Ao recitar, Fedro demonstra um brilho no olhar, revelando-se profundamente impactado (234d)¹⁵. Desde o início do diálogo, Sócrates se mostra um apaixonado pelos discursos, sempre ávido para ouvi-los (228c). Contudo, ele logo apresenta uma distinção essencial entre dois tipos de amantes dos discursos: o “destro”, representado por quem, como ele, busca a filosofia¹⁶ e a verdade; e o “canhoto” — ou amante frenético —, que se interessa pelos discursos apenas pelos prazeres que eles proporcionam. O amante destro, por sua vez, dedica-se ao método da coleção e divisão, empenhando-se em alcançar a verdade por meio das palavras (266a-b). Dessa maneira, ao longo de suas duas argumentações, Sócrates conduzirá Fedro de uma apreciação

¹⁴ Sócrates em seu primeiro discurso diz como tal tipo de amor erótico, dito negativo – representado pelo amor aos discursos retóricos –, se apresenta nocivo à educação da alma (ψυχῆς παιδείῃσιν), 241c.

¹⁵ “Mais do que isso, é miraculoso, meu amigo; estou completamente envolvido por isso. E isso se deve a ti, Fedro, pois enquanto te observava, percebi que te deleitavas com o discurso ao lê-lo. Assim, pensando que sabes mais do que eu sobre tais assuntos, segui teus passos e me uni a ti no frenesi divino”.

¹⁶ δεξιὰ.

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

superficial e apaixonada, típica do amante canhoto, para um amor mais elevado, próprio do amante destro.

Em sua primeira explicação (237b-241d), Sócrates finge ser um não-amante para ganhar a confiança do jovem, buscando assemelhar-se a um amante dos *logoi* que busca o agradável, sem se importar com a verdade. Para isso, Sócrates utiliza uma retórica similar à aplicada no discurso de Lísias, compartilhando do método típico de sua retórica contemporânea. O importante para Sócrates é cativar o amor de Fedro pelo *discurso*, para depois, em sua palinódia, tentar conduzi-lo ao amor pela filosofia. Além disso, Sócrates segue a mesma lógica e estrutura da fala lisiana, ou seja, busca elogiar o *érōs*.

Por conseguinte, Sócrates, de início, se recusa a fazer um discurso. Platão parece descrever uma brincadeira e uma inversão de papéis, colocando Sócrates na posição de estudante de retórica. No entanto, quando Fedro repete a frase que ouvira de Sócrates sobre conhecê-lo bem (236c), Sócrates percebe o perigo do discurso que está prestes a proferir e cobre a cabeça, simbolizando seu temor de desaprovação do deus *Éros*.

Mesmo sendo um discurso canhoto, Sócrates já apresenta em seu primeiro discurso elementos essenciais para sua chamada “retórica filosófica”. Ele começa definindo o que é o amor e, assim, atentando para a verdade do objeto discutido, ao contrário da busca pelo verossímil (*eikós*) (272d). Desde o início, Sócrates utiliza a *psykhagogía*: busca tocar a alma de Fedro, falando sua linguagem para depois conduzi-lo ao verdadeiro *lógos*¹⁷. Para despertar o *érōs* filosófico, Sócrates cativa Fedro pela sua apreciação à beleza erótica, ressaltando o amor que Fedro demonstra pelos discursos.

No segundo discurso (244a-257b), já tendo despertado e encantado a alma usando o *érōs*, Sócrates demonstra como o verdadeiro *Λόγος* conduz às Formas. Contudo, não é qualquer alma que pode ser conduzida às Formas. Como indicado no mito da *palinódia*, somente aqueles que já viram as Formas em outras reencarnações podem reconhecer a beleza dos *logoi* filosóficos.

Pela palinódia, Sócrates, usando a imagem do cavalo alado, mostra a Fedro que apenas quando o cocheiro consegue domar seus cavalos a alma pode prosseguir em sua

¹⁷ Λόγος: the word or that by which the inward thought is expressed, Lat. oratio; (Liddell and Scott. An Intermediate Greek-English Lexicon. Oxford. Clarendon Press. 1889).

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

condução pelo mundo divino. Os cavalos, representando as paixões humanas, dividem-se em um cavalo bom (*sophrosine*) – quando usamos as paixões, como o *érōs*, para chegar à verdade – e um cavalo mau (*hybris*) – quando usamos as paixões puramente carnisais, como no exemplo do *érōs* do discurso de Lísias, que prefere o delírio amoroso. A influência do cocheiro nos cavalos depende do tipo de alimento que eles recebem, exemplificando a necessidade da alma se alimentar de bons discursos, pois estes podem guiá-la por um bom caminho.

Platão explica, de forma metafórica, o que está realizando ao retratar Sócrates como o condutor externo — aquele que apresenta e ensina bons discursos ao jovem amigo. Ao mesmo tempo, Fedro é mostrado como alguém que aprende a guiar-se internamente, como um sábio cocheiro.

Sob essa perspectiva, percebe-se que, na primeira parte do diálogo, a *psykhagogía* é aplicada de forma prática nos discursos de Sócrates. Já na segunda parte, Platão apresenta uma reflexão teórica sobre o conceito de *psykhagogía* e a necessidade de reformular a retórica, aprimorando-a para servir aos propósitos da filosofia. Sócrates não se limita a explicar como a técnica retórica deve ser conduzida, mas também a demonstra na prática (*epidseixes*), utilizando seu interlocutor como exemplo vivo desse método.

Quando Sócrates questiona Fedro sobre a natureza da retórica, este responde que é a arte de persuadir o público em assembleias e tribunais. Contudo, Sócrates introduz um novo elemento: o caráter privado da retórica (261a) e define o que chama de verdadeira retórica. O condutor, ao agir de modo *psicagógico*, deve saber como transmitir os *logoi* de maneira específica e adaptada a cada tipo de alma, e não de forma única e generalizada. O orador deve ser capaz de variar seu discurso. É preciso treinar para criar um *lógos* adequado a cada tipo de alma e saber o momento oportuno de falar (*kairós*) (268d). No diálogo, distinguem-se tipos de almas: multiformes e simples (270d). Almas simples são mais receptivas a discursos curtos, enquanto as multiformes respondem melhor às falas emocionais e mais imagéticas. Fedro, se apresenta como uma alma multiforme, que necessita de diversos estímulos para ser tocada, portanto, possui potencial para a vida filosófica, pois ama os *logoi*, mesmo que, a princípio, seja pelos do tipo canhoto.

Por fim, para conduzir bem a alma do interlocutor é preciso um método. Sem este procedimento metódico, o *lógos* tem a “aparência de um caminhar de cego” (270e).

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

Segundo o texto platônico, o discurso precisa: (1) estabelecer um acordo com o interlocutor sobre o assunto; (2) investigar o assunto, conhecendo bem o tema e esforçando-se para encontrar a verdade; (3) conhecer o tipo de *lógos* apropriado ao interlocutor, para isso é essencial (4) conhecer os tipos de almas e identificar o tipo de alma do interlocutor.

Considerações Finais

É importante destacar, à guisa de ponderação final, a relevância da “metáfora da sementeira” presente em *Fedro* (267b). O processo de germinação pode levar mais tempo, dependendo do solo de cada um. Por isso, o objetivo do diálogo não deve ser o florescimento da alma do interlocutor imediatamente, mas um fazer brotar a semente. O desenvolvimento depende, por assim dizer, de como o ouvinte recebe o discurso, portanto, dando importância às condições adequadas do solo para que a semente possa crescer. Platão, com essa metáfora, nos leva a pensar sobre o relevo de ser um agricultor inteligente. Aquele que semeia deve cuidar bem de suas sementes, plantando-as em um terreno apropriado, sabendo qual adubo usar e como arar o solo, pois diferentes tipos de sementes exigem cuidados distintos. É necessário também atentar-se para a espera, pois as sementes demandam tempo para brotar, e cada tipo de semente tem seu próprio tempo de florescimento.

Em paralelo, um bom orador, ou verdadeiro retórico, deve usar os discursos como sementes, que devem ser plantadas nas almas de seus interlocutores, sabendo lidar com cada tipo de alma (277c) e dando o tempo adequado para cada uma germinar e desabrochar. Para isso, a arte da dialética se mostra essencial, pois “alcançando uma alma conveniente, planta e semeia ao discursar com ciência – que são competentes em ajudar a si mesmos e a quem os plantou” (277a).

Esse processo de sementeira é crucial, pois a alma é definida como movimento (245c). Para que haja condução, é necessário um movimento tanto externo quanto interno, só então se pode chegar ao conhecimento. Por conseguinte, a *psykhagogía*, conforme defendida por Platão, não é apenas uma forma de condução exterior passiva, que busca “implantar” um conhecimento na mente do interlocutor, de forma a fazê-lo acreditar cegamente naquele conhecimento. A *psykhagogía* envolve o movimento interno da alma

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

– o discurso deve gerar algum tipo de mudança na alma, e apenas quando isso acontece é que ela se moverá.

Além disso, a *psykhagogía* pode ser entendida como uma forma de educação ou um modelo de aprendizado. Nesse sentido, a análise de *Fedro* oferece uma reflexão sobre a educação, especificamente sobre a educação dos discursos. O método de condução apresentado em *Fedro* apoia-se no *érōs*, ou seja, naquilo que é familiar, contemplativo e belo para o interlocutor, para então conduzi-lo bem. Nesse contexto, a educação assume um caráter individual, direcionada a cada tipo específico de alma.

Os elementos apresentados pela *psykhagogía* ilustram a importância de se atentar para o uso de elementos internos à alma (271b), em conjunto com a dialética. Apenas os recursos argumentativos, como vemos no método dialético, podem ser estratégias falhas para convencer os interlocutores. É necessário aprofundar-se na alma humana e nos afetos despertados pelo discurso, buscando ajudar os ouvintes a entender os argumentos dialéticos. Assim sendo, *Fedro* demonstra que o método dialético sozinho não possui o poder de persuadir todos os ouvintes.

Como sabemos, o despertar de afetos e emoções (*páthos*) era usado por outros oradores antigos como forma de convencer aqueles que os ouviam. Mesmo usando argumentos racionais, muitas decisões eram tomadas com base em aspectos passionais. Ciente disso, Platão, em *Fedro*, busca usar esses elementos a favor de sua *psykhagogía*. A verdadeira retórica procura despertar desejos nas almas.

Dessa forma, o movimento interno em busca do conhecimento requer que o interlocutor esteja aberto à *psykhagogía*. Portanto, além de conhecer bem a alma do ouvinte e saber o discurso apropriado para esse tipo de alma, é necessário que o interlocutor esteja disposto a aprender. Platão questiona, no início da *República*: “é possível persuadir pessoas que não querem ouvir?” (327e). Será que Calicles ou Trasímaco se aplicam a essa questão, e a falha persuasiva dessas personagens advém, não de uma falha metodológica ou de uma má *psykhagogía*, mas do fato de estarem fechados para serem conduzidos? Platão, com a *psykhagogía*, entende a necessidade de se adentrar aos casos particulares e saber como utilizar a linguagem nesses casos. Podemos, nessa análise, conjecturar que isso explicaria os diferentes tipos de linguagens encontrados nos diálogos de Platão. Se, por exemplo, Sócrates em *Fédon* parece ser um grande conhecedor

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem.*

dos Mistérios, então poderia ocorrer por estar em interlocução com dois pitagóricos? Da mesma forma, podemos entender que o grande poder poético e mítico em *Fedro* ocorre porque ele tem como interlocutor um jovem aprendiz apaixonado por mitos?

Entendemos que, embora Platão aplique a *psykhagogía* à dialética, esta pode existir separadamente, mas será apontada por Platão como uma má condução da alma, ou uma condução ineficiente. Segundo ele, apenas a *psykhagogía* filosófica, ou seja, a condução da alma aplicada ao método dialético, pode levar o interlocutor a um conhecimento seguro e persuasivo, pois fará com que ele descubra a verdade por si mesmo. Esse modo de conduzir o interlocutor ao conhecimento abrange toda a filosofia platônica, além do que é conceituado como *psykhagogía* ou *maiêutica*. A *psykhagogía*, dessa forma, é tanto um modo da dialética, aplicada aos *elénchos* socráticos (o método de refutação argumentativa), quanto uma *teraphéia* da alma, podendo ser associada a um *pharmakón*, um remédio que ajuda a alma a se curar.

Referências bibliográficas:

- AESCHYLUS. *Aeschylus*, with an English translation by Herbert Weir Smyth, Ph. D. in two volumes. 1. *Persians*. Cambridge. Cambridge, Mass., Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd. 1926.
- ARISTOPHANES. *Aristophanes Comoediae*, ed. F.W. Hall and W.M. Geldart, vol. 2. F.W. Hall and W.M. Geldart. Oxford. Clarendon Press, Oxford. 1907.
- ASMIS, E. “Psychagogia in Plato’s Phaedrus”. *Illinois Classical Studies*. Estados Unidos, v. 11, n. 1, 1986, p. 53-72.
- BURNEAT, M. F. “Firt word: a valdictory lectures”. *Proceeding of the Cambridge philological Society*. Vol. 43. pp,1-20, 1997.
- EURIPIDES. *Euripides*, with an English translation by David Kovacs. Cambridge. Harvard University Press. forthcoming.
- FERRARI, F. *Listening to the cicadas: Study of Plato's Phaedrus*. Cambridge: University of Cambridge, 1987.
- ISOCRATES. *Isocrates*, with an English Translation in three volumes, by George Norlin, Ph.D., LL.D. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1980.
- JÁUREGUI. M. H. “The Meanings of σῴζειν in Alcestis’ Final scene”. *TC* 2016; 8(2): 205-225.

ROSA SILVA, Micael; FREITAS, Bárbara de Abreu. *A retórica filosófica no diálogo Fedro: a psykhagogía como modelo de aprendizagem*.

KERÉNYI, K. *Arquétipos da religião grega*. Tradução de Milton Camargo Motta. Editora Vozes, Petrópolis: 2015.

ODGEN: D. *Greek and Roman Necromancy*. Princeton university y press, 2001.

_____. *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Source Book*. Oxford University Press, 2002

PEIXOTO, M.C. “La psicagogia del *Fedro*”. In *Casertano*, 2011. 173–206.

PLATÃO. *Fedro*. Tradução do grego, apresentação e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis; introdução de James H. Nichols Jr. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.

_____. *Fedro*. Tradução e organização de Rogério G. de Campos. São Paulo: Hedra, 2018.

PLATO. *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903.

PROCLO. *Plato's Parmenides*. Morrow G. Dellon J. Princeton University, 1980.