

O DUALISMO PLATÔNICO FRENTE À ONTOLOGIA DOS PHISIÓLOGOS*

José Soares das Chagas*

RESUMO

Este artigo tem como principal objetivo evidenciar o aspecto dualístico do pensamento de Platão como um aprofundamento qualitativo na compreensão das questões concernentes à totalidade, já tratadas pelos filósofos anteriores. Tal exposição é feita tendo como fio condutor um dos diálogos da fase de maturidade do nosso autor, a saber, o *Fédon*. Nesta obra encontramos Sócrates, personagem de Platão, deparando-se com a questão crucial do existir humano, a morte. A partir deste problema é tecida uma série de ponderações sobre a imortalidade da alma, a fim de mostrar que o real não se restringe a natureza enquanto dados sensíveis. Mas, que encontra o seu sentido em uma realidade, cuja característica fundamental seria a de ser *inteligível*. Com efeito, o trabalho do filósofo seria o de se afastar ao máximo das ilusões oferecidas pela sensibilidade e de procurar aquilo que permanece sempre do mesmo modo. Este esforço em busca do eterno seria a garantia de que, após esta existência, usufruir-se-ia o contato direto e permanente com o divino através da *alma*. A questão acerca da morte, contudo, não é o fulcro do nosso trabalho. Ativemo-nos ao confronto estabelecido no interior do *Fédon* entre Sócrates e aqueles que procuraram a razão de ser das coisas na própria *physis*, a saber, os fisiólogos. Isso feito com o intuito de compreendermos os motivos que levaram Platão a postular a existência de um mundo metaempírico como necessário para compreensão adequada do Ser. Feito o confronto percebemos que, embora bastante influenciado pelos *physicói*, o nosso autor abandona o ponto de vista dos filósofos da natureza por considerá-lo uma visão parcial da realidade; passando, então, a compreender o Ser como uma dualidade: sensível e inteligível. Nesta concepção da totalidade, a imortalidade da alma se constitui um pressuposto essencial, pois é por meio dela que participamos plenamente da realidade inteligível.

Palavras-chave: Fédon. Fisiólogos. Dualidade

INTRODUÇÃO

Trataremos, como objeto deste artigo, da dualidade em Platão como inovação do modo investigativo da *physis*. Utilizaremos, como principal instrumento para esta análise, um dos diálogos considerados como sendo da fase de maturidade do seu pensamento, a saber, o *Fédon*. Nessa obra, temos os argumentos acerca da existência e da imortalidade da alma, expostos de

* Este artigo foi apresentado, em forma de comunicação, no II Colóquio Internacional de Filosofia Antiga, na UEPB. Também devemos salientar, que este texto foi extraído da monografia de bacharelado do autor.

* Mestrando em Ética Fundamental e filosofia social e política, pela Universidade Estadual do Ceará - UECE; bolsista da Fundação Cearense de Apoio à Pesquisa – FUNCAP; bacharel em Filosofia

modo a sustentar o postulado da existência de um mundo em forma, verdadeiro e inteligível.

Platão concebe o mundo como sendo dual¹, ou seja, como uma realidade dupla, na qual este nosso mundo percebido pelos nossos sentidos seria apenas uma cópia imperfeita de um mundo autêntico que conservaria o seu caráter de maneira imutável e, por conseguinte, de forma eterna. Essa postulação fica mais clara se levarmos em consideração a importância da Geometria dentro do pensamento do nosso autor.

A Geometria é relevante na concepção ontológica por permitir ao filósofo ultrapassar o âmbito das grotescas figuras. Nesse caso, a referência é aquele que fica a se preocupar apenas com aquilo que não permanece, o que é uma limitação. Por conseguinte, aquele que quer aprender a elevar o pensamento às alturas - no sentido reflexivo - e encontrar a permanente busca das essências no sentido da articulação dos conceitos em busca da forma suprema do Bem, deve ter como procedimento a base geométrica.²

Ora, como um bom geômetra, o nosso autor procura explicar, ou melhor, resolver os “problemas” mediante a suposição de princípios imutáveis. O procedimento dá-se da seguinte maneira: de início postula-se alguns princípios sem atentar para a sua veracidade; afirmado como reais, tira-se

pela Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA; e cursa Teologia pela Faculdade Católica da Prainha – FACAP.

¹ “[...] o dualismo é o que podemos considerar doutrina filosófica que explica a origem e a natureza do universo pela ação de duas essências ou princípios diversos e contrários: o ideal e real; espírito e matéria; corpo e alma; ser e dever-ser”: Maria Veralúcia Pessoa PORTO. *O Homem e O cidadão em ‘A República’ de Platão*, Dissertação de mestrado apresentada a UECE: 2001, p. 24

² Dentro do processo educativo apresentado por Platão no Livro VII da *República*, várias áreas do conhecimento são apresentadas como relevantes para o cultivo da alma filosófica. Todas elas seriam ordenadas dentro de uma seqüência, cujo critério seria o grau de abstração requerido por cada ciência. Assim nos é apresentado quatro ciências, segundo as suas respectivas importâncias. São elas: a Aritmética, a Geometria, a Esteriometria e a Astronomia. Destacamos no

nosso trabalho a Geometria, dentre todos os saberes matemáticos, pelo simples fato de o próprio Platão ponderá-la (no final do Livro VI da República) em meio as demais; quando analogicamente aproxima o método dialético ao método geométrico de seu tempo. Tal preferência por parte de nosso autor é justificada se levarmos em conta que, em sua época, a Geometria se encontrava mais bem desenvolvida do que as outras ciências: Cf. Antônio Jorge SOARES. *Dialética, Educação e Política: Uma Releitura de Platão*, pp. 51-53

deles conseqüências lógicas acerca do problema, afastando, assim, tudo aquilo que não está em conformidade com esses princípios.³

Por isso, é lícito dizermos que o método de Platão se constitui como uma espécie de concatenação de hipóteses, pela qual se pretende chegar ao fundamento absoluto, ou seja, ao princípio incondicionado e possibilitador de toda a realidade⁴. Essa causa primeira é cognominada por Platão de “Bem”. Como não poderia deixar de ser, no *Fédon*, Platão oferece à suposição de uma realidade imutável, o pressuposto órfico,⁵ a saber, a imortalidade da alma.

Tendo em vista esse modo de proceder de base “geométrica”, procuramos ser o mais fiel possível ao pensamento de Platão, que é trabalhado aqui do ponto de vista da inovação investigativa da filosofia antiga. A esta renovação no estudo da *fu,sij* (*physis*) chamamos “ponto de vista ontológico vertical”, querendo entender com isso uma visão que vislumbra a realidade como uma hierarquia de idéias e coisas, cujo ápice e fundamento último é o *Bem*. Tal pensamento nós contrapusemos ao que cognominamos “ponto de vista ontológico horizontal”, significando com isso um modo genérico de referência aos *phisiólogos*, que abordavam a *physis* como conseqüência do desdobramento de um princípio originário (*arque*).

Por esse motivo, intitulamos o artigo de “O ponto de vista ontológico vertical, em Platão: a suposição do mundo das idéias no *fédon*”. Com efeito,

³ Cf. Platão. *República*, Livro VI, 511 a-b, p. 315

⁴ Entenda-se aqui por fundamento absoluto, a realidade criadora e doadora de sentido a tudo que há, e ao qual só poderemos nos elevar por meio de uma intuição dialética (*Noésis*). Em *A República*, Platão nos explica isso mediante uma analogia entre o sol e a Idéia do Bem. Segundo ele, a mesma função que o sol exerce no nosso mundo sensível, o Bem exerce no mundo inteligível; e isto com a ressalva de que aquele seria filho deste, ou seja, seria gerado da Idéia do Bem. Com efeito, assim como só podemos enxergar, porque as coisas recebem o brilho solar, de igual modo só poderemos ter um conhecimento verdadeiro (*epistème*) pó meio da “iluminação” do Bem: cf. *República*, Livro VI, 508 c-e, pp. 310-311

⁵ O Orfismo é uma religião oriunda provavelmente da Trácia. Suas características principais são a transcendência e a possibilidade de contato com o divino de maneira igualitária. Com efeito, qualquer pessoa independente da classe social ou gênero era convidada a entrar em contato com a divindade mediante um conjunto de ritos de purificação. Outro fato digno de nota é o seu aspecto soteriológico. Segundo Tiago Adão LARA, o Orfismo vinha de encontro a questões de suma importância aos anseios do homem grego em geral, pois falava de uma existência para além desta. “A questão cruciante do destino do homem,

mostraremos que Platão percebe como incoerente a suposição de um princípio primordial presente no próprio mundo sensível e, por isso, postula uma realidade de Idéias imutáveis e divinas.⁶

Para tanto se fez necessário expor o problema do conhecimento que surge da afirmação das Idéias como causas que procuram ser a justificativa da existência dos fenômenos sensíveis. Como complemento dessa análise gnosiológica, exporemos um dos meios encontrados por Platão de se explicar como se dá a elevação da alma ao conhecimento do Inteligível, a saber, o amor.

A concepção do amor enquanto explicação da ascese do homem rumo ao inteligível não se encontra no *Fédon*, obra principal que norteará o desenvolvimento deste trabalho. Pela própria dificuldade de compreender as teorias apresentadas por Platão na simples especulação de uma única obra é que se faz necessário para entender esse processo de ascese através do amor, do apoio de outra obra do nosso autor, a saber, *O Banquete*.

Todavia, deter-nos-emos na preocupação central de Platão ao escrever o *Fédon*. Apresentaremos, pois, os argumentos que o nosso autor oferece para comprovar a crença na imortalidade da alma e da dualidade do pensamento.

1. A POSTULAÇÃO DO MUNDO DAS IDÉIAS NO *FÉDON*

O cerne do pensamento de Platão repousa na teoria, conforme a qual haveria para além desse mundo perceptível pelos sentidos, um outro que seria,

após a morte, recebia resposta confortadora na doutrina da imortalidade da alma”: Tiago Adão LARA. *Caminhos da Razão no Ocidente: A Filosofia nas suas Origens Gregas*, p. 33

⁶ Os termos horizontal e vertical foram utilizados para analogicamente demonstrar que partindo de um mesmo ponto, os físicos e Platão tomaram rumos distintos em suas reflexões acerca da totalidade. Aquilo que se considera horizontal é aquilo que fica na visibilidade, na superfície e que, quando se verticaliza, apresenta um aprofundamento, um desdobramento maior das questões propostas. Esta verticalização é a disposição do nosso autor no que se refere à ontologia e às próprias disposições metafísicas.

por conseguinte, supra-sensível. Isto equivaleria afirmar que o universo contemplado por via sensível não passa de uma realidade inferior do *Ser*.

Essa postulação representa dentro da história do pensamento, uma nova maneira de abordar os problemas da ordem natural. Nenhum dos filósofos que o antecedeu tinha vislumbrado a possibilidade de se explicar as causas do universo por meio de um princípio metaempírico. Pelo contrário, todas as suposições feitas até então partiam sempre da própria realidade física.

Como vimos acima, um colocava a água como fundamento; outro, o fogo; e nem mesmo Anaxágoras, o qual falou de uma inteligência ordenadora, fugiu dessa linha, haja vista o fato de que o *Noús* é concebido como sendo algo natural, material. Também os pitagóricos, embora falassem dos números como causa de tudo, conservavam o aspecto realista da realidade, já que os princípios postulados diziam respeito a uma existência concreta e imanente às próprias coisas.

Platão, por meio da boca de Sócrates no *Fédon*, manifesta a sua postura frente a esses filósofos da *physis*. Entendendo o método empregado por eles como insuficiente, incapaz de fornecer um conhecimento seguro, o mestre de Platão afirma que vivera por muito tempo enganado:

[...] em minha mocidade senti-me apaixonado por esse gênero de estudos a que dão o nome de “exame da natureza”; parecia-me admirável, com efeito, conhecer as causas de tudo, saber por que tudo vem à existência, por que perece e por que existe. [...] Pois bem, essa espécie de estudo provocou em mim uma tal cegueira que desaprendi até aquelas coisas que antes eu imaginava saber, como, por exemplo, o conhecimento que eu julgava ter das causas que determinam o crescimento do homem! Outrora eu acreditava, como é claro para todos, eu isso acontece em virtude do comer e do beber: adicionando, pelos alimentos, carne a carne e ossos aos ossos, e em geral substância semelhante a substância semelhante, acontece que o volume, antes pequeno, aumenta, e assim, o homem pequeno se torna grande. Desse modo pensava eu naquela época.⁷

Ora, a maneira naturalista de investigação não se constituía um método rigoroso, pois era puramente natural (*physis*). Conjeturavam uma

situação primordial que pelo seu desdobramento explicaria o *cosmo*. Assim, os elementos como a água, o fogo e outros por causa de diferentes formas de mutação e distribuição espacial, plasmariam o mundo deixando-o conforme o aspecto vislumbrado pelos nossos sentidos. Seria, portanto, a busca “[...] movida por interesses arcaizantes [...] de desvelamento das origens”;⁸ ou seja, a justificação da realidade presente seria dada mediante o descobrimento da *arque* ou situação original de tudo.

Entretanto, essa tentativa de demonstração da causa dos fenômenos, por ser meramente física, mostrava-se de todo insuficiente. A quem perguntasse, por exemplo, o porquê da prisão de Sócrates, o fisiólogo responderia a partir do seu pensamento mecanicista que ele, assim está, devido possuir uma estrutura óssea revestida de nervos e de músculos; a qual possibilita-lhe a articulação de seus membros e, por isso, teria movido as pernas e se dirigido ao cárcere.⁹ Para Sócrates, esta justificativa seria insuficiente para desvelar o real motivo de sua prisão. Com efeito, será que uma pessoa, pelo simples fato de possuir uma determinada capacidade, seria necessariamente induzido de forma cega pela mesma? Não seria, porventura, mais coerente dizermos que a capacidade por si não tem validade nenhuma; porquanto a fim de uma pessoa entrar em ação se fazem necessários uma vontade que o desperte e uma inteligência que o coordene, além de uma estrutura somática?

Sócrates mesmo é quem faz essa objeção:

Que se diga que sem ossos, sem músculos e outras coisas eu não poderia fazer o que me parece, isso é certo. Mas dizer que é por causa disso que realizo as minhas ações e não pela escolha que faço do melhor e com inteligência – essa é uma afirmação absurda. Isso importaria, nada mais nada menos, em não distinguir duas coisas bem distintas, e em não ver que uma coisa é a verdadeira causa e outra aquilo sem o que a causa nunca seria causa. Todavia,

⁷ PLATÃO, *Fédon*, 96 a-d, pp. 102-103

⁸ *Platão - Vida e Obra*, p. 19

⁹ Essa interpretação sobre o pensamento dos filósofos da natureza pode ser considerada em um primeiro momento superficial e depreciativa, se não levarmos em consideração a contribuição que os fisiólogos proporcionaram para a ordenação das idéias desenvolvidas por Platão. Por outro lado, nos conduz ao aprofundamento das teses desses filósofos, surgindo aí um novo modo de conceber o mundo.

é a isso que aqueles que erram nas trevas, segundo me parece, dão o nome de causa, usando impropriamente o termo.¹⁰

Platão mostra assim a necessidade de aprofundar as teses propostas pelos *physicoí*. Pois as causas oferecidas por esse pensamento não contêm o necessário para explicação dos fenômenos. Nosso autor vai considerar a partir de então que tudo que acontece no mundo sensível diz respeito à percepção e ação humana, a moral; e não ao Ser (enquanto *physis*) o que era a preocupação dos *phisiólogos*. Por isso mesmo, a necessidade de considerar a alma humana deverá permanecer sob as condições de uma realidade metaempírica. O Ser em Platão não estaria na natureza sensível, mas no mundo inteligível.

Diante da constatação da insuficiência das teorias apresentadas pelos fisiólogos, que procuravam no sensível os princípios de tudo, surge uma nova possibilidade. Ora, se os *physicoí* não conseguiram demonstrar as suas causas sem cair em absurdos; não seria mais coerente supormos para além dessas causas materiais, princípios imateriais? Em outras palavras, como os filósofos da natureza dão respostas incompletas aos problemas por os especularem através de causas sensíveis, faz-se necessário, conforme Platão, postularmos princípios não-físicos, supra-sensíveis:

[...] suponho que há um belo, um bom, e um grande em si, e do mesmo modo as demais coisas.¹¹

Assim, à concepção horizontal dos *phisiólogos*, Platão apresenta uma visão idealista e vertical: não encontrando nas coisas a razão de suas existências, mas nas idéias. Ora, se existe uma hierarquia de elementos sensíveis que diferem em graus de beleza, bondade e grandeza; não nos resta dúvidas de que eles assim o são por causa da existência de uma *Beleza*, de uma *Bondade* e de uma *Grandeza*, as quais seriam em si e por si. E exatamente por esse caráter imutável e eterno possuiriam as razões suficientes para a explicação do mundo material.

¹⁰ PLATÃO, *Fédon*, 99 a-b, p.105

¹¹ *Ibidem*, 100 b, p. 107

Platão, portanto, sugere a existência de um outro mundo, que seria por sua própria natureza superior a este que percebemos mediante a sensibilidade. O nosso mundo seria, pois, um âmbito de ruína, morte, feiúra e corrupção que não tem em si mesmo a sua razão de ser. Porém, para além desse, haveria um universo autêntico, formado por Idéias, semelhantes as que acabamos de citar.¹² O mundo sensível receberia deste a sua existência e significação, porquanto cada ser sensível teria no mundo inteligível (das Idéias) um paradigma (uma Idéia correspondente). Por isso, o que determinará o grau de perfeição será a sua maior ou menor identificação com esses modelos:

Para mim é evidente: quando, além do belo em si, existe um outro belo, este é belo porque participa daquele apenas por isso e por nenhuma outra causa. [...] Se alguém me diz por que um objeto é belo, e afirma que é porque tem cor ou forma, ou devido a qualquer coisa desse gênero – afasto-me sem discutir, pois todos esses argumentos me causam unicamente perturbação. Quanto a mim, estou firmemente convencido, de um modo simples e natural, e talvez até ingênuo, que o que faz belo um objeto é a existência daquele belo em si, de qualquer modo que se faça a sua comunicação com este. O modo por que essa participação se efetua, não o examino neste momento; afirmo, apenas, que tudo o que é belo é belo em virtude do belo em si. Acho que é muitíssimo acertado, para mim e para os demais, resolver assim o problema, e creio não errar adotando esta convicção. Por isso digo convictamente, a mim mesmo e aos demais, que o que é belo é belo por meio do Belo.¹³

Assim, com esse exemplo extraído do campo estético¹⁴, Platão deixa transparecer o caráter dual do seu método investigativo, haja vista ter na Idéia de beleza a causa eterna de qualquer coisa que queira receber o caráter de Belo. Na verdade, o modo de proceder de Platão em muito se assemelha ao dos Geômetras. Não se trata aqui, como pode ser percebido de imediato de colocar os números na base da realidade material, como os pitagóricos; e sim, de proceder como um matemático, ou seja, supor um princípio como verdadeiro e dele extrair conseqüências lógicas, aceitando como verdadeiro apenas o que se mostra em consonância com ele:

¹² No *Fédon*, as Idéias apresentadas são extraídas do campo dos valores estéticos e morais (o Belo, o Bom) e do campo matemático (o Grande, o Igual). Estes e outros paradigmas são utilizados por Platão como fulcro de sua investigação

¹³ PLATÃO, *Fédon*, 100 c-e, p. 107

¹⁴ Embora Platão refira-se constantemente ao Belo, não podemos dizer que o mesmo elaborou uma ciência que tratasse desse aspecto da realidade. Tal saber surgirá somente na modernidade sob o nome de “Estética” ou ciência fundamentada no conhecimento inferior: Cf. Baumgarten. *Estética: a lógica da arte e do poema*, § 533, p. 65

Assim, depois de haver tomado como base, em cada caso, a idéia, que é, a meu juízo, a mais sólida, tudo aquilo que lhe seja consoante eu o considero como sendo verdadeiro, quer se trate de uma causa ou de outra qualquer causa, e aquilo que não lhe é consoante, eu o rejeito como erro.¹⁵

Longe de se tratar de um “calculo da realidade”, ou de uma asseveração de uma realidade ontológica dos números, portanto, o caráter matemático em Platão diz respeito a um modo de proceder sistematicamente; o qual coloca na base da realidade fundamentos atemporais, que por isso mesmo se assemelham aos números.

Outro ponto, em que Platão se aproxima dos matemáticos concerne à natureza investigativa que cria uma cadeia de conjecturas. Na verdade, todo o método investigativo de Platão consistirá em uma teia de hipóteses que parte das questões a serem elucidadas à hipótese (Idéia) fundamentadora. De início, deixa-se de lado o problema de saber se essa Idéia recebe de si mesma a sua base ou sustentação; ou se ela própria nos impele a suposições mais abrangentes que a oferecem o seu sustentáculo. Por esse motivo podemos dizer que todo *“O pensamento de Platão irá se construindo, assim, como um jogo de hipóteses interligadas”*.¹⁶

Nesse sentido, é lícito dizermos que para a postulação do mundo das Idéias, como causa explicativa dos fenômenos sensíveis, Platão, como um bom “geômetra”, ao se deparar com o problema peremptório da possibilidade de podermos apreender essa realidade supra-sensível teve de recorrer a uma outra hipótese, a saber, a da existência e da imortalidade da alma. A partir dessa crença órfico-pitagórica da metempsicose, Platão, no *Fédon*, irá argumentar em favor da realidade dessa realidade metaempírica no Homem.

Apresentaremos a seguir os argumentos acerca da imortalidade da alma, presentes no *Fédon*. Porém, a fim de termos uma maior clareza no que tange à obra de Platão como um todo, abordaremos antes o evoluir da acepção

¹⁵ PLATÃO, *Fédon*, 99 e-100 a, p. 106

¹⁶ *Platão - Vida e Obra*, Op. Cit., p. 18

de Idéia no interior da mesma. Em seguida, trataremos da maneira como se dá o conhecimento a partir da suposição fundamentadora da realidade “metafísica” em Platão, a saber, a existência de uma alma imortal.

2. AMADURECIMENTO DA CONCEPÇÃO DE IDEIA NAS OBRAS DE PLATÃO

Resolvemos fazer aqui uma abordagem sintética do conjunto das obras do nosso autor por conta de um problema que se nos apresentou no assunto abordado acima; onde, ao tratarmos da carência de aprofundamento do método naturalista por parte de Platão, deparamo-nos com uma personagem pela qual o mesmo nos fala. A dúvida é a seguinte: Sócrates, protagonista da maioria dos diálogos platônicos, teria mesmo as suas concepções expostas nessas obras, ou seria apenas um meio de procurar dar crédito ao que se mostra, já que ele é uma figura de grande relevância no âmbito da filosofia antiga.

Este problema é pertinente, se levarmos em consideração que até agora asseveramos ser a Idéia o ponto de apoio de Platão. Ora, no interior dos Diálogos, quem nos fala é Sócrates, ou como o verdadeiro dono do pensamento exposto (ser histórico), ou como simples personagem (figura de grande relevância cultural). Por isso, devemos estabelecer os limites que separam a concepção de Idéia de Platão da do seu mestre. Com isso, teremos condições de compreender em que sentido a concepção de Idéia está presente no interior do *Fédon*.

Tendo em vista o impasse supracitado, Marilena CHAUI faz uma espécie de comparação entre os diversos Diálogos de Platão e, a partir disso, propõe uma classificação dessas obras, mediante uma divisão que afirma cinco fases do pensamento do nosso filósofo:

1^a – *Diálogos Apologéticos (Apologia e Críton)*: nesse momento existe uma especial preocupação em defender a dignidade de Sócrates contra seus acusadores; foram produzidos imediatamente depois do falecimento do mestre;

2^a – *Diálogos Aporéticos (Laquês, Lises, Cármides, Eutífron, Hípias Maior e Primeiro Alcibíades)*: tratam da virtude e dos valores da polis; nesta etapa o diálogo é conduzido a uma indefinição;

3^a – *Diálogos Intermediários (Protágoras, Mênon, Górgias e I livro de A República)*: aqui, as questões continuam sendo as mesmas das fases anteriores, no entanto, já começamos a perceber o pensamento platônico propriamente dito;

4^a – *Diálogos da Maturidade (Fédon, Fédro, Banquete, Crátilo, Teeteto, e A República)*: referem-se às concepções que formam o núcleo do pensamento de Platão; neste estágio, as Idéias são inteiramente de Platão, Sócrates seria apenas um modelo de vida e, portanto, uma figura que representaria o ideal de homem;

5^a – *Diálogos da Velhice (Parmênides, Sofista, Político, Timeu, Crítias, Filebo e As Leis)*: nesta etapa é um mero personagem; em *As Leis*, por exemplo, ele nem sequer aparece.¹⁷

Essa classificação feita nos dá a oportunidade de refletirmos acerca da concepção de Idéia que claramente evolui no conjunto das obras de Platão.

Nos diálogos da chamada “fase socrática”, os quais compreendem o momento que vai da primeira fase à terceira, percebemos a preocupação em se encontrar aquilo de idêntico e que está por “de trás” das coisas. Aqui, contudo, a busca pelo “mesmo” restringe-se a um embate de consciências em que o interlocutor se depara com os seus preconceitos e é convidado a abandoná-los para poder chegar à “opinião” verdadeira do que seriam as

¹⁷ Cf. Marilena CHAUÍ. Op. Cit., p. 185

virtudes. Nesta etapa, procura-se definir uma conduta ética, sem se ater a um fundamento ontológico.¹⁸

Já a partir do *Fédon*, a busca pela idéia universal, ou melhor, a postulação da mesma, perde o caráter de simples purificação do intelecto e torna-se um método científico, cuja principal finalidade é oferecer uma resposta coerente sobre o todo. Tentativa essa que os pensadores naturalistas já haviam empreendido, porém de forma insuficiente como mostramos acima.

Destarte, no *Fédon*, Platão expõe a doutrina das Idéias, segundo a qual as Idéias pertenceriam a um plano mais elevado da realidade e se constituiriam como eternas, imutáveis, perfeitas, enfim, divinas. Porém, como já dissemos, esta postulação de um mundo hiperurânico deixa em suspenso a questão de sabermos como se dá o conhecimento dessas realidades invisíveis e incorpóreas.

¹⁸ Quanto à concepção de idéia no interior do pensamento de Platão e sua distinção da concepção de Sócrates, enfrentamos o problema de saber até que ponto podemos concebê-la no sentido oferecido por um deles; pois Sócrates é personagem central dos Diálogos de Platão e, obviamente, parte do que disse está presente nestas obras. Por isso, para uma delimitação do pensamento de ambos filósofos nos é conveniente recorrer a uma testemunha de sua época. Aristóteles, discípulo de Platão, parece-nos o mais indicado, já que conviveu com a pessoa e o pensamento do mestre. Por esse motivo, aqui aceitamos como verdadeira a sua menção feita na obra *Metafísica* sobre esses dois baluartes da filosofia antiga. Segundo nos diz, “Sócrates ocupava-se [...] com questões éticas e negligenciava o mundo natural como um todo, mas procurava o universal nesses assuntos de ética e, pela primeira vez, aplicou o pensamento as definições. Platão aceitou a sua doutrina, sustentando, porém, que o problema não dizia respeito às coisas sensíveis e sim a entidades de outra espécie- e, por esse motivo, a definição comum não podia versar sobre qualquer coisa sensível, uma vez que estas mudavam constantemente. A essa outra espécie de coisas chamou Idéias [ou Formas], dizendo que os sensíveis eram denominados de acordo com elas e em virtude de uma relação com elas: Livro I, 6, 987 b, 0-11, p. 50. Todavia, deve-se considerar que a própria obra *Metafísica* de Aristóteles decorre a mesma problemática; já que o nome *Metafísica* e a obra em si não se originou com Aristóteles. A partir da dificuldade, ao catalogar as obras de Aristóteles, Andrônico de Rodes dispôs algumas idéias que não permaneciam diretamente com as ciências práticas ou físicas; ordenou-as de tal modo a originar a obra, que conduz as questões ontológicas, e a denominou de metafísica que significa aquilo que se manifesta ao lado das coisas físicas. É importante considerar também que Aristóteles nem mesmo chegou a conhecer Sócrates e,

3. O PROBLEMA DO CONHECIMENTO

Platão, abandonando definitivamente o método dos *physiólogos* de investigação da natureza por considerá-lo insuficiente, depara-se com uma questão crucial. Ora, se os princípios fundamentais do mundo não pertencem a nossa realidade sensível (e, por isso, segundo ele, explicariam de maneira suficiente os fenômenos), então como essas realidades supra-sensíveis podem vir a ser conhecidas pelo homem?

Essa indagação nos remete ao pensamento sofista. Conforme estes, não há possibilidade de se conhecer, porque se procuramos por algo do qual não sabemos nada a respeito, empreendemos uma investigação à toa; pois, caso o encontrássemos, não saberíamos que é realmente o procurado. Outrossim, não há possibilidade de conhecermos aquilo que já conhecemos, pois seria uma contradição dizermos que existem elementos em nosso intelecto do qual não nos apercebemos.

Esta objeção fica clara no diálogo entre Sócrates e Mênon. Vejamos:

MÊNON: - Mas de que modo, caro Sócrates, poderás procurar o que não conheces? Como procurar um objeto que nos é totalmente desconhecido? E se o encontrares em tua frente, como saberás que se trata de um objeto desconhecido e procurado?

SÓCRATES: - Compreendo, caro Mênon, o que queres dizer. Mas perceberás que estás a suscitar um árduo problema ao apresentares essa doutrina erística, segundo a qual o homem não pode procurar o que sabe, nem o que não sabe? O que sabe é claro não precisa procurar, porque sabe; e o que não sabe, não pode procurar, porque não sabe o que deve procurar.¹⁹

A fim de superar essas contestações, Platão vem afirmar que as verdades realmente já estão em nós e basta apenas que relembremos do que outrora presenciamos em uma outra existência. Portanto, o conhecimento, para ele, consiste em uma *recordação* ou *reminiscência*, na qual os sentidos apenas dão ocasião de despertar o verdadeiro.

portanto, todas as idéias sobre este, oriundas de Aristóteles, são próprias de Platão, seu mestre: cf. MAGALHÃES. *O Problema de Sócrates*

¹⁹ PLATÃO. *Mênon*, pp. 54-55

Sem dúvida nenhuma, Platão, na formulação da teoria da *anamnese*, recebeu influências órfico-pitagóricas que, conforme dissemos em um outro momento, afirmavam a imortalidade da alma. Ela teria, pois, renascida várias vezes, e, assim conheceria a realidade do mundo inteligível.

No mito de Er, narrado no Livro X da *República* temos um testemunho disso. Segundo o mito, um certo pastor de nome Er, natural da Panfília, havia morrido, ou melhor, descido ao Hades. Estando por lá, encontrou alguns outros que, à sua semelhança, esperavam o momento de se reencarnar. Antes do retorno à existência terrena, porém, cada um devia escolher o tipo de vida que iria levar durante a sua existência terrena e, depois, atravessar o rio *léthe* (esquecimento). Er observou que, ao adentrar no rio, alguns ingeriam uma quantidade muito grande de água e, outros, pouca. Percebeu, então, que estes eram aqueles os quais haviam escolhido a vida segundo a sabedoria, enquanto aqueles eram os que optaram pela vida, ou de prazer, ou de riquezas, ou de honras.

Com esse mito, Platão deixa claro por que só alguns, mesmo vivendo em meio às ilusões criadas pela sensibilidade, sentem o desejo de encontrar a verdade ou *a-létheia* (não esquecimento). Estes por um esforço não apenas de memória, mas sobretudo intelectual, por meio de instrumentos adequados e exigência de certeza e fundamentação, podem conhecer (*epistéme*). E se colocam assim de posse da verdade (ou lembrança), despertando um saber já latente na alma.

Outro exemplo da imortalidade da alma como ponto de partida do conhecimento é dado por Platão no *Fedro*. Neste diálogo nos é narrada a lenda da Parelha Alada. De acordo com esta, o homem antes de vir habitar neste mundo sensível teria a semelhança de uma carroça alada, conduzida por um auriga e puxada por dois cavalos, sendo um deles de boa raça e o outro não.²⁰

²⁰ A alma aqui é apresentada de uma maneira figurativa. Os elementos apresentados, a auriga e os cavalos, são na verdade analogias que denotam a maneira como Platão concebia o espírito. Assim, a auriga seria a razão a guiar a carroça rumo à verdade, e o cavalo de boa raça e o de má representariam respectivamente as naturezas irascível e concupiscível do homem.

Em busca do ápice celeste “a planície da verdade”,²¹ onde está o mundo hiperurânico das formas, recebe uma oposição do cavalo de má raça. Este arrasta a carroça para baixo, impedindo a ascensão. Depois de muito conflito, perde-se as asas e, tornando-se pesada, a alma decai, vindo morar no mundo perecível. E eis aí o motivo de, uma vez encarcerada em um corpo, a alma ansiar pela morada divina, de onde veio e de onde tem “saudades”.

Platão, embora fortemente influenciado pela doutrina órfica, não se conforma em apenas fundamentar sua tese por via puramente mitológica. Por esse motivo, no *Mênon*, ele procurará demonstrar experimentalmente o seu pensamento e, desse modo, “aquilo que antes era pressuposto mitológico com função de fundamento torna-se conclusão”.²² O procedimento utilizado para este fim será de caráter maiêutico.²³

No *Mênon*, Sócrates tentando comprovar que na realidade nada aprendemos, recorre a um escravo. Como sabemos, os servos da Antigüidade grega restringiam-se ao trabalho manual e, por isso, não tinham acesso ao saber matemático. Tendo isso em vista, Sócrates conduz, mediante um interrogatório, o jovem escravo à resolução de um problema matemático que aludia ao teorema de Pitágoras. Efetivado o empreendimento com sucesso, não restava dúvidas: o escravo foi capaz desse feito por possuir no seu interior o conhecimento, o qual seria independente da experiência sensível. Portanto, diria Sócrates, que temos de aceitar a existência de um mundo inteligível conhecido através da alma imortal.²⁴

²¹ PLATÃO, *Fedro*, 248 b, p. 64

²² Giovanni Reale e Dario Antiseri. *História da filosofia Antiga*, p. 146

²³ Sócrates recebeu influência da medicina grega, que, em seus procedimentos técnicos, valorizava sobretudo a participação do paciente. Por meio do diálogo, o médico grego conduzia o paciente a uma *reminiscência*, fazendo com que o próprio doente encontrasse o motivo de seu mal; e, ao mesmo tempo, tomasse consciência da necessidade de seu tratamento. Utilizando-se desta técnica, Sócrates em seus diálogos conduz o interlocutor, através de admoestações e ironias, a reconhecer que as suas afirmações são apenas preconceitos; e, a partir disso, faz-lo entender que deve procurar em si mesmo a verdade. O pressuposto central deste procedimento repousa na aceitação de que já existe no interior do homem a verdade; e, por isso, deve-se auxiliá-lo a trazer “à luz” a explicação de seus problemas. Com este método de perguntas e respostas, Sócrates em muito se afigura às parteiras. E, exatamente, por essa semelhança, “Platão criou a palavra *maieutiké* para referir-se ao ‘parto das idéias’ ou ‘parto das almas’ realizado pelo método socrático. A mãe de Sócrates era parteira”: Marilena CHAUI. Op. Cit., p. 505

²⁴ Cf. PLATÃO. *Mênon*, pp. 60-61

O argumento da reminiscência será também utilizado no *Fédon*, só que de maneira diferente. Nele far-se-á um exame da consciência que apreende a realidade sensível e que percebe na mesma uma inferioridade em relação a um modelo, o qual se supõe pré-existir na mente: a “*experiência é [pois] o trampolim que dispara a visão intelectual das verdadeiras realidades em si*”.²⁵

Não obstante estarmos tratando da *anamnese*, deixaremos para abordar este argumento acerca da imortalidade da alma mais adiante, onde nos deteremos exclusivamente na obra precípua do nosso trabalho, a saber, o *Fédon*.

3.1. O Amor e a ascese à realidade inteligível

Conforme Platão, a alma por ser eterna conhece toda a verdade, e uma vez tendo sido encarcerada em um corpo sofre uma certa decadência. Por isso não deixa de ansiar pelo que conheceu. Essa saudade da verdadeira morada, Platão cognomina de Amor. Não se trata aqui de querer designar por esse termo algo de estático, à semelhança de uma Idéia; mas, de o entendermos como um impulso constante que nos leva a ascendermos rumo ao mais perfeito²⁶, ao *Belo*.

O itinerário descrito por Platão para os que se elevam ao *Bem* passa por estas fases: amor a um belo corpo; a vários corpos; à moral; e, por fim, o encontro com o divino.

²⁵ Antônio Gomes ROBLEBO. *Platon*, p. 358

²⁶ Pelas palavras de Sócrates, atribuídas a Diótima, entrevemos a concepção mítica que concebe o Amor como desejo de felicidade. Seu verdadeiro objeto é a conservação e reprodução não só da existência corpórea, mas também da vida intelectual. Segundo a mitologia grega, recorrida por Platão no *Banquete*, o amor é filho de Poros, o Deus da abundância; e de Penia, a pobreza. Sendo, portanto, intermediário a essas duas realidades: usufrui de certos bens e, por isso, não é miserável; contudo, não é rico, já que não vive na abundância e assim está sempre a desejar.

Ora, todos nós desejamos fruir o que há de melhor. Por isso, para Platão, o homem é impelido para encontrar o Bem, a Verdade e a Imortalidade. No entanto, há espíritos que não chegam a contemplar tais perfeições, são os homens inferiores, os quais se contentam com a realidade física.

Platão assim supunha baseado na figuração do pensamento mítico, que apresentava o ser humano originalmente como um *andrógeno*. Com efeito, uma vez separado em duas partes, os homens incompletos procuram ardentemente por sua completude física. Uns a encontram e permanecem nela; outros, os filósofos, no seu anseio pelo mais perfeito, ultrapassam-na e não conseguem somente admirar um belo corpo. Passam, pois, a considerar todos os corpos belos, e depois o que há de comum em todos eles, a beleza.

Por isso, o filósofo nessa etapa, começa a se ater unicamente com o que se mostra incorruptível. A moral, os costumes, as leis tornam-se, então, a sua preocupação central por serem menos sujeitos à corrupção do que as coisas sensíveis. Nesse estágio, ele começa a desprezar²⁷ o corpóreo como sendo pouco digno de estima. Por esse motivo, a sua vida transforma-se em um contínuo exercício a fim de se afastar o mais possível da realidade sensível. Depois de muitos anos, nessa purificação, o filósofo chega ao estágio mais alto do conhecimento. Ele, numa espécie de êxtase, consegue alcançar o inteligível:

Aquele, pois, que até este ponto estiver sido orientado para as coisas do amor, contemplado seguida e corretamente o que é belo, já chegando ao ápice dos graus do amor, súbito perceberá algo de maravilhosamente belo em sua natureza, aquilo mesmo [...] a que tendiam todas as penas anteriores, primeiramente sempre sendo, sem nascer, nem perecer, sem crescer nem decrescer, e depois, não de um jeito belo e de outro feio; nem ora sim ora não, nem quanto a isso belo nem quanto àquilo feio; nem por outro lado aparecer-lhe-á o belo com um rosto ou mãos, nem como nada que o corpo tem consigo [...] ao contrário, aparecer-lhe-á ele mesmo, por si mesmo, consigo mesmo, sendo sempre uniforme, enquanto tudo mais que é

²⁷ Entendemos o “desprezo ao corpo”, de que nos falam o *Banquete* e o *Fédon*, não como uma negação total do sensível, porém como a busca de uma vida virtuosa. Esta existência moral em Platão consiste sobretudo na harmonia interior do homem. Com efeito, existiriam na alma três naturezas: a racional (que visa à sabedoria), a irascível (que visa à fama) e a concupiscível (que visa aos prazeres). Elas se ordenariam de maneira virtuosa quando as duas últimas se submetessem aos critérios da primeira: cf. *República*, Livro IV, 443 d-444 a, pp. 204-205. Desprezar o corpo, portanto, seria negar qualquer vida pautada nos prazeres ou na fama.

belo dele participa, de um modo tal que, enquanto nasce e perece tudo mais que é belo dele participa, em nada ele fica maior ou menor, nem nada sofre.²⁸

Tendo assim exposto a possibilidade do conhecimento das formas puras e caracterizado os graus gnosiológicos no pensamento platônico, resta-nos agora apresentarmos os argumentos fundamentais erigidos por Platão no *Fédon* acerca da imortalidade da alma. Com essa abordagem, que evidenciará peremptoriamente a dualidade existente em Platão, teremos enfim o pressuposto fundamental da concepção meta-empírica do mesmo.

4. A PROPOSITURA DA IMORTALIDADE DA ALMA NO *FÉDON*

Ao afirmar que o homem pode conhecer, por ter na alma as marcas indeléveis de outro mundo, Platão incide em um problema crucial. Ora, se o homem conhece aquilo que é imutável, perfeito e sempre idêntico a si mesmo; e se o mesmo participa de uma realidade oposta, ou seja, perecível, supõe-se que há nele uma essência semelhante às formas puras captadas pelo intelecto. Por isso, postular a existência da alma muito mais do que uma crença é dentro da teorização de Platão, uma necessidade condicionadora da postulação da dualidade, mundo sensível e mundo inteligível.²⁹

Entretanto, no *Fédon*, a ordem geral do pensamento de Platão é, de uma certa maneira, alterada. Não se parte nessa obra do conhecimento das coisas em si, e sim da comprovação de que há no ser humano uma realidade eterna que possui um anseio ou “saudades” de algo contemplado em um dado momento de sua existência. Assim, a imortalidade da alma torna-se pressuposto da suposição de uma realidade supra-sensível, à qual a alma dirigir-se-á no término de sua subsistência terrestre.

²⁸ PLATÃO. *Banquete*, 210 e-211 b, p. 42

²⁹ Cf. Giovanni REALE e Dario ANTISERI. *História da Filosofia*, v. I, p. 156

Nisso já se percebe que muito mais que uma dedução lógica e ontológica, os argumentos em favor da imortalidade da alma consistem em uma convicção profunda originada da sua crença órfico-pitagórica. Não é à toa que, no *Fédon*, após o espanto causado por Sócrates em seus amigos, devido mostrar-se convicto de que a melhor coisa que pode acontecer a um filósofo é morrer, o mesmo nos afirma:

[...] eu cometeria um grande erro não me irritando contra a morte, se não possuísse a convicção de que depois dela vou encontrar-me, primeiro, ao lado de outros Deuses [sic], sábios e bons; e, segundo, junto a homens que já morreram e que valem mais do que os daqui. Mas, em realidade ficai sabendo que, se não me esforço por justificar a esperança de dirigir-me para junto de homens que são bons, em troca hei de envidar todo esforço possível para defender a esperança de ir encontrar, depois da morte, um lugar perto dos Deuses [sic], que são amos em tudo excelentes, e, se há coisa há que me dedico com todas as minhas energias, será essa! Assim, por conseguinte, não tenho razões para estar irritado. Mas, ao contrário, tenho a firme convicção de que depois da morte há qualquer coisa – qualquer coisa, de resto, que uma antiga tradição diz ser muito melhor para os bons do que para os maus.³⁰

Por isso mesmo, por mais lógicos e coerentes que sejam os argumentos oferecidos no *Fédon*, eles só fazem sentido se associadas à crença do nosso autor. Nesse sentido, abordaremos as tentativas de dar um aval da razão à crença na imortalidade da alma por meio de quatro argumentos: a saber, a teoria dos opostos; a da reminiscência; a das Formas ou das Idéias; e da participação da alma na idéia de vida. Entretanto, antes disso, situar-nos-emos um pouco mais na história contada nesse Diálogo.

Após o seu julgamento, no qual fora condenado a tomar cicuta, Sócrates passa por um longo período preso. Nesse ínterim, o mestre de Platão aproveita para meditar o destino do homem.

O diálogo se dá no momento imediatamente anterior à sua morte. Cercado de amigos, o mesmo surpreende a todos pelo caráter firme apresentado diante da morte. Ao indagarem o porquê de tamanha tranqüilidade, Sócrates os diz que depois de longos anos preparando-se para morrer, não poderia ele estar de outra maneira, senão feliz:

³⁰ PLATÃO, *Fédon*, 63 b-c, p. 64

Receio, porém, que, quando uma pessoa se dedica à filosofia no sentido correto do termo, os demais ignoram que a sua única ocupação consiste em preparar-se para morrer e em estar morto! Se isso é verdadeiro, bem estranho seria que, assim pensando, durante toda a sua vida, que não tendo presente ao espírito senão aquela preocupação, quando a morte vem, venha a irritar-se com a presença daquilo que até então tivera presente no pensamento e de que fizera sua ocupação!³¹

A essa assertiva, os presentes ficam pasmos ao pensarem que Sócrates propunha o suicídio como algo nobre. No entanto, o mestre lhes afirma que a morte da qual ele fala se constitui em uma separação do elemento que nos afasta da realidade em si, a saber, o corpo. Com efeito, caberia ao filósofo desprezá-lo, bem como a tudo aquilo que a ele se refere. Porquanto se constitui em um empecilho à aquisição do conhecimento. E isso em função do fato de que:

[...] durante todo o tempo que tivermos o corpo, e nossa alma estiver misturada com essa coisa má, já mais possuiremos completamente o objeto de nossos desejos! Ora, este objeto é, como dizíamos, a verdade. Não somente mil e uma confusões nos são efetivamente suscitadas pelo corpo quando clamam as necessidades da vida, mas ainda somos acometidos pelas doenças – e eis-nos às voltas com novos entraves em nossa caça ao verdadeiro real!³²

O verdadeiro filósofo, portanto, deve ansiar ardentemente pela morte, ou seja, buscar ao máximo afastar-se do corpo. Essa visão dualista de Platão denota claramente o “desprezo”³³ que o mesmo tinha pelo elemento sensível do homem.

É Sócrates mesmo quem nos diz:

Por culpa sua ainda, e por causa de tudo isso, temos preguiça de filosofar. Mas o cúmulo dos cúmulos está em que, quando conseguimos de seu lado obter alguma tranqüilidade, para voltar-nos então ao estudo de um objeto qualquer de reflexão, súbito nossos pensamentos são de novo agitados em todos os sentidos por esse intrusão que nos ensurdece, tonteia e desorganiza, ao ponto de tornar-nos incapazes de conhecer a verdade. Inversamente, obtivemos a prova de que, se alguma vez quisermos conhecer puramente os seres em si, ser-nos-á necessário separar-nos dele e encarar por intermédio da alma em si mesma os entes em si mesmos. Só então é que, segundo me parece, nos há de pertencer

³¹ Ibidem, 64 a, p. 65

³² Ibidem, 66 b-c, p. 67

³³ Vide nota 53

aquilo de que nos declaramos amantes: a sabedoria. [...] E quando dessa maneira atingirmos a pureza, pois que então teremos sido separados da demência do corpo,, deveremos mui verossimilmente ficar unidos a seres parecidos conosco; e por nós mesmos conheceremos sem mistura alguma tudo que é. E nisso, provavelmente, é que há de consistir a verdade.³⁴

A essa conclusão de Sócrates, todos os presentes estavam em concordância. No entanto, achavam insuficiente tal suposição para a comprovação da imortalidade da alma e, por conseguinte, da tranqüilidade de Sócrates perante o seu fim terreno. Por isso, o mestre de Platão resolve oferecer alguns argumentos que comprovem de uma vez por todas que existe realmente um mundo inteligível, à qual a alma será conduzida após a morte. E, portanto, que não haveríamos de temer aquilo que é a libertação do homem.

O argumento pelo qual Sócrates inicia sua comprovação da subsistência da alma depois da morte consiste em uma *visão dialética do mundo*, segundo a qual a *metempsicose* se reduziria a uma regra geral explicativa do universo em seu devir. Com efeito, o nosso mundo está em constante movimento, oscilando entre um contrário e outro, e essa passagem permanente seria a conciliação do “jogo” dos opostos. Assim, se existe algo grande, implica dizer que há algo pequeno, e vice-versa. Outrossim, o melhor provém do pior, o frio nasce do calor e, desse modo, todas as coisas existentes obedecem a um movimento contínuo. Por isso, não é nada absurdo dizer, dentro dessa concepção heraclitiana adotada por Platão, que a imortalidade da alma é a condição para a realização dessa ordem do *cosmo* no homem.

Entretanto, o homem enquanto “alma eterna” viveu outras experiências diferentes das que presencia por meio de seu corpo. Por isso, carrega no seu interior verdades, às quais a nossa sensibilidade nos impele. Com efeito, tendo visto toda a verdade e as portando gravadas na alma, o homem para conhecer só precisa relembrar. Por esse motivo, o argumento da lei dos opostos nos remete à *teoria da reminiscência*.

³⁴ PLATÃO, *Fédon*, 66 d-67 b, p. 68

Já havíamos abordado essa questão quando falamos do “problema do conhecimento”, só que lá o fizemos baseados na influência mítica que Platão recebeu, a qual está presente no diálogo *Mênon*. Segundo essa obra, o homem teria renascido várias vezes, e, por isso, conhece além do que está posto aos seus sentidos. Porém, no *Fédon*, “Platão se interessará, sobretudo [...], em conferir uma base metafísica ao argumento, centrando-o, já não nos objetos da experiência empírica e, sim, na realidade mesma dos objetos do conhecimento”.³⁵

Segundo Platão, conhecemos através de nossos sentidos coisas semelhantes e diferentes. Contudo, nada é suficientemente igual e dessemelhante, sempre percebemos uma falha em nossos juízos. À vista de dois pedaços de pedra, por exemplo, haverá alguns que dirão que são iguais e, muito provavelmente, haverá outros os quais afirmam ser bastante distintos. E isso em função do fato de julgarmos pelos nossos sentidos. No entanto, ninguém seria tolo suficiente a ponto de afirmar que o critério pelo qual se julga algo como parecido ou diferente não existe. Em outras palavras, é um disparate dizer que aquilo pelo qual a coisa é, não é. Ou seja, a igualdade é sempre idêntica a si mesma. E como as pedras que vemos estão em constante transformação, é-nos forçoso assentirmos que existe uma igualdade em si mesma, bem como uma diferença em si mesma.

Ora, se o homem não conhece essa realidade por meio da sensibilidade, então haveremos de admitir que existe, no mesmo, verdades apreendidas em experiências metaempíricas, isto é, através da imortalidade do seu princípio incorpóreo: a alma.

Aos dois argumentos precedentes, Platão acrescenta mais um, o da *teoria das Formas*. Esta argumentação tem por finalidade mostrar que a realidade é bipartida: uma parte seria visível e a outra, invisível. Para isso, parte do princípio, segundo o qual as coisas simples conservam sempre a sua

³⁵ Margarida Nichele PAULO. *Indagação sobre a Imortalidade da Alma em Platão*, p. 105

natureza e as suas relações, sendo distintas das compostas que continuamente transformam o seu estado e suas relações.

Temos, desse modo, por um lado as essências puras, objetos da dialética. Esta, em seu procedimento de inquerimento, ascende mediante perguntas e respostas rumo à explicitação do devir, a qual se dá pela aceitação de realidades simples e independentes. Com efeito, há o belo enquanto belo, o bom enquanto bom, o justo enquanto justo, e assim para a multiplicidade das coisas sensíveis há uma identidade perfeita, imutável, captável somente pelo pensamento; e, portanto, invisível e divina.

Por outro lado, temos a variedade de coisas captadas pela nossa sensibilidade que são denominadas com os atributos das essências do *Belo*, do *Bom*, da *justiça*, dentre outros. Porém, esses atributos se opõem à natureza dos objetos sensíveis, uma vez que estes são visíveis, compostos e perecíveis; e aqueles são invisíveis (acessíveis somente ao pensamento), simples e imutáveis.

Aceita esta postulação do ser como duplo, fica patente a imortalidade da alma. Pois, ela, sendo diversa do corpo, participa daquilo que lhe é semelhante. Integra, portanto, a classe da natureza simples, invisível e imperecível; em oposição ao corpo que, sendo visível e composto, tende a degeneração de suas partes. E, assim, a morte é entendida como uma realidade da qual participa somente a natureza material do homem.

O quarto e último argumento apresentado no *Fédon* é conhecido como “a participação da alma na idéia de vida”. O argumento consiste em considerar a natureza estrutural das Idéias.

As idéias contrárias não combinam entre si, como também as coisas que participam delas excluem os seus opostos; não podendo de maneira alguma estar juntas: ao advir uma idéia contrária, a primeira cede lugar. Ora, uma coisa não pode ter ao mesmo tempo a idéia de quente e de frio. Ambas idéias se excluem mutuamente, sendo, portanto, necessário que ao advento de

uma a outra desapareça. Assim, quando a neve, por exemplo, é exposta ao calor, não se torna neve-quente; antes, derrete, abandonando a sua essência de neve, que é fria.

Estabelecido o princípio de exclusão das idéias opostas, aplica-se à realidade da alma. A característica fundamental da idéia de alma é a vida. Ela é quem dá vida ao corpo, é o princípio de animação (*anima*) do elemento sensível do homem; é, portanto, essencialmente vida. Por esse motivo, a alma não pode acolher em si a idéia de morte, haja vista o princípio estabelecido que afirma a impossibilidade da junção das idéias contrárias. Por isso, ao surgimento da morte, o corpo se dissolverá em suas partes elementares enquanto a “alma-vida” mudará de lugar, cedendo espaço à morte que acometerá somente a natureza sensível do homem. Assim, para Platão, fica suficientemente provado que a alma é imortal; e dizer o contrário seria um absurdo, tal qual dizer que há “neve-quente” ou “fogo-frio”.

Assim, com esses argumentos, fica-nos lúcida a preocupação do nosso autor em demonstrar a propositura da existência da alma, a fim de garantir a convicção em uma realidade supra-sensível; a qual adotara como suposição necessária para explicar os fenômenos. Não mais a *água*, os *números*, o *fogo*, as *homeomerias*, dentre outras realidades materiais, conforme Platão, insuficientes para falar sobre o todo; e sim, as *Idéias*, as formas puras as quais são sempre as mesmas e que dão a todas as coisas o seu ser.

CONCLUSÃO

Tendo discorrido acerca da visão cosmológica de Platão, pudemos perceber a dualidade presente em seu pensamento. Para ele, além do nosso mundo físico haveria um ideal, o qual é composto por formas puras que fundamentariam os fenômenos. Além disso, vimos que o pressuposto oferecido para tanto consiste na afirmação da eternidade da alma.

Platão, ao se deparar com as construções teóricas antecedentes, as quais procuravam no mundo material a causa precípua de toda diversidade observada pelos sentidos, concebe-as como sendo insuficientes para explicar o todo. Com efeito, a *água*, os *números* e o *fogo* entre outros princípios nos dariam apenas ocasião de fazermos uma análise parcial do mundo.

Ora, se porventura perguntássemos a um fisiólogo o motivo de algo ser belo, ele apelaria para os dados sensíveis da coisa. E, por isso, diante de uma pessoa, por exemplo, o mesmo afirmaria que a beleza dela estaria nos cabelos, nos olhos, no formato do corpo e assim por diante. Porém, tal explicitação não seria plena, porquanto há uma diversidade de opiniões que vêm em diferentes aspectos físicos o que mais lhe agrada. Por isso, qualquer um diante dos aspectos físicos poderia preferir um a outro.³⁶

Desse modo, para Platão, a *Beleza* não estaria nos vários aspectos corporais de alguém, e sim na aproximação da beleza em si, forma pura presente na alma. A maior ou menor identificação com esse modelo seria o que iria determinar a beleza de algo.

Constatando a deficiência das suposições dos *physicoí*, Platão teoriza a existência de um mundo supra-sensível, no qual haveria as formas puras, ou seja, os modelos ideais de todo mundo sensível. Por esse motivo, à indagação sobre o porquê de algo ser belo, Platão afirmaria que só pode sê-lo na medida em que participa da beleza em si, encontrável apenas no âmbito da razão.

Portanto, Platão concebe a explicação para o mundo sensível como sendo exterior a esta realidade mutável. Com efeito, a realidade sensível é ilusória e não pode ser fonte do conhecimento verdadeiro, o qual se torna acessível a nós mediante a nossa afinidade com o mundo verdadeiro, inteligível.

³⁶ O nosso intuito ao apresentar o pensamento dos fisiólogos ao longo deste trabalho foi o de estabelecer, entre eles e Platão, um confronto; no qual o nosso autor, embora bastante influenciado pelas teorias daqueles, supera-os. O exemplo dado aqui apenas nos mostra de uma maneira simples um dos motivos exposto por Sócrates a fim de justificar a sua postura

No entanto, a propositura de uma realidade hiperurânica deixa em suspenso uma questão crucial no desenrolar do pensamento platônico, a saber, a imortalidade da alma. Nesse sentido, Platão, a fim de confirmar sua teoria acerca da existência de um mundo metaempírico, busca em suas crenças (órfico-pitagóricas), a base de sua teoria. Conforme acreditava, a alma teria se encarnado várias vezes antes de estar no corpo presente. Por isso, todos nós teríamos o conhecimento das verdades eternas.

Além desses argumentos de cunho religioso, no *Fédon*, Platão apresenta outros que partem da análise da consciência que concebe o mundo sensível em sua imperfeição e relatividade. Ora, diria ele, se existe o mais ou menos grande, se há diferença entre as coisas às quais denominamos com o mesmo nome, então nos é necessário admitir que existe, em nós, um contraposto sensível; porquanto não encontramos no mundo material o critério para tal consideração, ou seja, a coisa em si mesma.

Desse modo, fica patente a inovação realizada por Platão no trato da *physis*. Ele não procura no sensível as razões para o mesmo; antes, oferece uma explicação que está fora da realidade material; a qual, por isso, é imutável e eterna. Ora, o conhecimento desse mundo divino só pode se dar por meio de um elemento de natureza semelhante a dele. Por isso, é na alma humana, onde descobrimos as verdades eternas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMGARTEM, Alexander Gottliebe. *Estética: a lógica da arte e do Poema*. Tradução Mirian Sutter Medeiros, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

CHAUÍ, Marilena. *Introdução à História da Filosofia: dos Pré-socráticos a Aristóteles*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

inovadora de busca de uma causa metaempírica. Na verdade, o que fizemos neste exemplo foi simplesmente tirar uma consequência lógica das próprias palavras de Sócrates: vide nota 39

LARA, Tiago Adão. Caminhos da Razão no Ocidente: a Filosofia nas suas Origens Gregas, Petrópolis: Vozes, 1989.

PAULO, Margarida Nichele. *Indagação sobre a Imortalidade da Alma em Platão*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, Filosofia: 39.

Platão - Vida e obra. Tradução sob a licença de Hermus Editora Ltda, São Paulo: Abril Cultural, 1996, Os Pensadores.

PLATÃO. *República*. 8º ed. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

_____. *Fédon*. Tradução sob a licença de Hermus Editorial Ltda, São Paulo: Nova Cultural, 1996, Os Pensadores

_____. *Fedro*. Tradução de José Ribeiro Ferreira, Lisboa: Edições 70, 1997, Clássicos Gregos e Latinos

_____. *Mênon*. Tradução de Jorge Paleikat, Rio de Janeiro: Ediouro, 1996

_____. *O Banquete*. Tradução de José Cavalcante de Sousa, Jorge Paleikate e João Cruz Costa, São Paulo: Abril Cultural, 1983, Os Pensadores

_____. *Teeteto*. 2º ed. Tradução de Fernando Melro, Lisboa: Inquérito, sd

PORTO, Maria Veralúcia Pessoa. *O Homem e o Cidadão em "A República" de Platão*. Dissertação de mestrado apresentada a UECE, Fortaleza: 2001.

ROBLEBO, Antônio Gomes. *Platon*, Cidade do México: FCE, 1986.

REALE, Giovanni & **ANTISERI**, Dario. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. V.I., 3º ed., São Paulo: Paulus, 1990.

SOARES, Antônio Jorge. *Dialética, Educação e Política: uma Releitura de Platão*. São Paulo: Cortez, 1999