

# VIDA FILOSÓFICA E MORTE METAFÓRICA NO *FÉDON*

## PHILOSOPHICAL LIFE AND METAPHORICAL DEATH IN THE *PHAEDO*

GIOVANNI VELLA\*

**Resumo:** O centro da proposta socrática da vida filosófica, apresentada na primeira parte do *Fédon*, é tocar a verdade com alma e pensamento purificados para poder reconhecer as virtudes e as ideias em si. Essa experiência é um processo que antecipa metaforicamente a morte física, pois prepara o filósofo – ainda nesta vida – para a contemplação ética e noética da sabedoria absoluta, através do exercício de um raciocinar reto.

**Palavras-chaves:** alma, corpo, morte, ética.

**Abstract:** The core of the philosophical life as proposed by Socrates in the first part of the *Phaedo* is to reach the truth with soul and thinking both purified, so as to come to know the virtues and the ideas in themselves. This experience constitutes a process metaphorically anticipating physical death, as it prepares the philosopher – while still in this life – to ethical and noetic contemplation of pure absolute wisdom, through the exercise of sound reasoning.

**Keywords:** soul, body, death, Ethics.

Entre as várias e complexas questões filosóficas que o *Fédon* apresenta programaticamente ao leitor, a da libertação e separação da alma do corpo é uma das mais decisivas, por isso muito debatida e, por conseguinte, também, uma das mais equivocadas. Pretendo apresentar somente algumas reflexões, junto a uma proposta hermenêutica, sobre a escolha platônica de apresentar a necessária separação entre alma e corpo como uma experiência imprescindível para filosofar, enquanto – e aqui estará a nossa questão – o filosofar em si se apresenta como uma experiência de morte em vida. Dito de outra forma: a vida dos discípulos da Academia, assim como acaba sendo proposta no *Fédon*, é a vida dos que estão se preparando para morrer. Antecipando-se, assim não tanto para uma morte genérica (caso, obviamente, fosse possível pensar numa única experiência de morte para cada um dos seres humanos), mas para uma morte específica, poderíamos dizer um específico morrer filosófico: “Pois o que ignora a maioria dos homens é de que modo estão se preparando para morrer aqueles que verdadeiramente são filósofos, de que modo eles merecem a morte e que espécie de morte merecem” (*Fédon*, 64 b).

\* Giovanni Vella é professor da FAPCOM, S. Paulo, Brasil. E-mail: cybergiovannivella@gmail.com

Para apresentar essa proposta hermenêutica que tenta explicar que tipo de morte é a dos filósofos, é necessário esclarecer que tipo de separação Platão propõe entre alma e corpo e em qual contexto é proposta, para depois entender a ligação entre essa separação e a morte merecida e preparada em vida pelos discípulos.

É um fato: Platão escolheu pensar de forma “literária”. Seria apenas uma escolha estilística, que nada tem a ver com o conteúdo proposto no próprio diálogo? Não. No *Fédon*, como em todas as obras platônicas, o diálogo entre Sócrates e seus companheiros não se reduz a um registro estilístico que apresenta uma troca de pontos de vista no meio de uma conversa sobre um determinado tema. Sabemos que a prática do diálogo ensinada na Academia representava a razão intrínseca e a característica ética de seu filosofar. O grande estudioso de filosofia antiga, Pierre Hadot, define essa dimensão primária do diálogo, que os interlocutores escolhem partilhar, como uma “escolha de vida”, descrevendo-a assim:

graças ao seu esforço sincero, os seus interlocutores descobrem, por eles mesmos e neles mesmos, uma verdade independente deles, na medida em que se submetem a uma autoridade superior, o *logos*.<sup>1</sup>

O estudioso ainda explica que se trata de uma escolha de vida que se encaixa no espírito mais autêntico da filosofia antiga, e que consiste no movimento pelo qual o indivíduo transcende a si próprio em algo que o supera: o *logos*, o discurso que, na visão platônica, implica em uma exigência de racionalidade e de universalidade<sup>2</sup>.

Ainda segundo Hadot, esse *logos* não representa uma espécie de saber absoluto, que demonstra a racionalidade coerente em um nível puramente demonstrativo e abstrato. Na verdade, no diálogo, o acordo que se estabelece entre interlocutores leva a admitir certas posições em comum, nas quais eles superam seus pontos de vista particulares, chegando a entrever uma determinada virtude, para depois escolhê-la. Trata-se, então, de alcançar um claro discernimento ético em meio às diversas circunstâncias da vida política da cidade. O que caracteriza os diálogos platônicos é sempre uma perspectiva ética: filosofar é exercitar-se diariamente em superar a si mesmo para não cair em um julgamento superficial sobre o que acontece de bom e mau na vida, e escolher virtudes certas e fundadas sobre raciocínios bem articulados.

<sup>1</sup> HADOT, P. *O que é filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 100.

<sup>2</sup> HADOT, P., *Ibid*, p. 1

Nesse sentido, o *Fédon* não é uma exceção. A cena de Sócrates na prisão, rodeado por seus amigos e objeto de inúmeras representações artísticas, é o próprio símbolo da herança socrática: a aceitação da morte como supremo ato filosófico<sup>3</sup>. A força dessa atmosfera dramática, com a qual o diálogo começa e continua até o fim, divide os comentadores quanto ao peso que deve ser atribuído à dimensão mais literária do diálogo, com respeito aos conteúdos especificamente filosóficos<sup>4</sup>. Essa cena representa o ideal de vida socrática, que permeou profundamente os principais cânones da nascente cultura ocidental, seja por apresentar a origem da teoria das ideias platônicas, seja por apresentar uma grandiosa meditação filosófica sobre a morte.

Parece certo que o *Fédon* foi produzido para iniciar os jovens discípulos de Platão no tema da imortalidade da alma e, ao mesmo tempo, oferecer uma meditação ética a respeito da morte. Como bem explica o estudioso Christopher J. Rowe, o *Fédon* pode ser lido como uma

representação dramática da atividade filosófica que propõe a arte da discussão séria. Seu objeto explícito é a morte, mas seu centro é a pergunta sobre como a vida tem que ser vivida<sup>5</sup>.

Nesse aspecto, o *Fédon* representa uma introdução aos ideais da vida filosófica completa e argumentada, assim como ela era proposta na Academia. O relato das últimas horas de Sócrates representa, para os discípulos, o testemunho de uma verdadeira vida filosófica que atingiu sua máxima completude. O diálogo destaca como, nessas últimas horas, Sócrates estava vivendo o que já havia praticado ao longo de uma vida inteira, revelando uma transparente continuidade e coerência entre dois fatos: o testemunho público que ele deu quando presenciou de forma tão peculiar o debate ético e político da sua cidade e a postura com a qual ele enfrenta, agora, a morte imerecida. Se na *Apologia* (28e), Sócrates afirma que passou a vida submetendo-se a exames por si mesmo e pelos outros, na prisão ele continuará fazendo o mesmo, com tranquilidade participativa e rigor intelectual, oferecendo a seus companheiros

<sup>3</sup> “Um monumento a Sócrates: esta é a primeira impressão que se guarda do *Fédon*. Somente no discurso de Alcibiades, em *O Banquete*, a descrição será novamente tão pessoal. Para o autor, o grande e independente interesse estava não tanto no destino de Sócrates, mas na sua elevação e grandeza diante desse destino: é isso que passa a impressão persistente de tragédia”. NATORP, Paul. *Teoria das ideias de Platão*. Uma introdução ao idealismo. São Paulo: Paulus, 2012, p. 281.

<sup>4</sup> Cf. ROWE, Christopher J. *Il Simposio di Platone. Cinque lezioni con un contributo sul Fedone*. Auflage: Academia Verlag, 1998, p. 71.

<sup>5</sup> *Ibid*, p. 86, (tradução nossa).

importantes orientações sobre o valor da vida, e mostrando como ela pode ser vivida de forma coerente, quando é conhecida além de suas evidências que parecem reais, mas que voltam a ficar aparentes uma vez submetidas à crítica do raciocínio.

Acreditamos, portanto, que a imagem literária de um Sócrates raciocinando num clima suspenso entre a vida e a morte tenha sido escolhida por Platão para que a alma dos discípulos da Academia entrasse numa certa disposição filosófica. É Gadamer quem afirma, por exemplo:

Como Nietzsche tão bem expôs, a figura da morte de Sócrates tornou-se o novo ideal ao qual a juventude mais nobre dos gregos se dedicou em vez do ideal heroico antigo, Aquiles. Portanto, o poder poético do Fédon de convencimento é mais forte do que seu poder argumentativo de prova <sup>6</sup>.

#### PREPARAR-SE PARA MORRER

Desde o princípio, o *Fédon* se apresenta emoldurado por uma atmosfera extraordinária: nas últimas horas de vida, Sócrates parece estar feliz, com uma postura que irradia firmeza e tranquilidade. Embora esteja esperando a morte, ele acrescenta até que será feliz “como ninguém jamais” foi. Diante dessa situação inédita, seus companheiros experimentam sensações misturadas de prazer e dor – uma emoção tão particular que chega a chamar a atenção. Eis as palavras pronunciadas por Fédon para descrever tudo o que estava acontecendo na cela de Sócrates:

Enquanto estive ao lado de Sócrates, minhas impressões pessoais foram, de fato, bem singulares. Na verdade, ao pensamento de que assistia à morte desse homem ao qual me achava ligado pela amizade, não era a compaixão o que me tomava. O que tinha sob os olhos, Equécrates, era um homem feliz: feliz tanto na maneira de comportar-se como na de conversar, tal era a tranquila nobreza que havia no seu fim. De tal modo que ele me dava a impressão, ele que devia encaminhar-se para as regiões do Hades, de para lá se dirigir auxiliado por um concurso divino, e de ir encontrar no além, uma vez chegado, uma felicidade tal como ninguém jamais conheceu (*Fédon*, 58e).

É essa postura do filósofo que provoca a reação de seus companheiros. É ainda Fédon que assim descreve os próprios sentimentos:

<sup>6</sup> GADAMER, Hans-Georg. *The proofs of immortality in Plato's Phaedo*, in GADAMER, Hans Georg, *Dialogue and Dialectic*. Yale University, 1980, p. 22.

Por isso é que absolutamente nenhum sentimento de compaixão havia em mim, como teria sido natural em quem era testemunha duma morte iminente. Mas o que eu sentia não era também o conhecido prazer de nossos instantes de filosofia, embora fosse essa, ainda uma vez, a natureza das nossas conversas. A verdade é que havia em minhas impressões qualquer coisa de desconcertante, uma mistura inaudita, feita ao mesmo tempo de prazer e dor, ao recordar-me que dentro em pouco sobreviria o momento de sua morte (*Fédon*, 59 a-b).

Ora, no livro X de *A República*, no qual Platão reflete sobre a possibilidade de a alma experimentar, ao mesmo tempo, sentimentos contraditórios, encontra-se um trecho que pode nos ajudar a entrar nessa atmosfera particular que o *Fédon* irradia. Lemos:

A lei diz que o que há de mais belo é manter a maior calma em meio aos infortúnios e não sentir ira, porque não é evidente o que é bom ou mau em tais situações, nem se no futuro haverá um ganho para quem sofre dificuldades e que não vale a pena levar muito a sério nenhuma das coisas humanas. E ainda, nessas situações, o sofrimento vem e se interpõe como empecilho ao que bem depressa devia vir ajudar-nos (*A República*, 604 b-c).

A experiência de um homem que se mostra feliz no momento da morte iminente, se comparada ao trecho citado acima, aparece de forma mais explícita: Sócrates mostra não ter nenhuma dúvida sobre o bem que o espera no futuro, que se realizará “auxiliado por um concurso divino” (*Fédon*, 58e) no invisível. Perguntamos-nos: qual é a razão em que se funda essa surpreendente felicidade que Sócrates experimenta? Para explicar esse ponto, Platão escolhe uma palavra que é diversas vezes oferecida ao leitor, sempre acompanhada por diferentes adjetivos que a reforçam de várias formas: a força que sustenta a sua alma é a *elpís*, termo grego que pode ser traduzido como “esperança”, ou, na forma reforçada, “boa esperança”, “firme convicção”<sup>7</sup>. E por que essa esperança é tão especial? A afirmação que se encontra no diálogo é explícita: quem passou a vida inteira filosofando sabe que, quando morrer, poderá ter boas esperanças de se encontrar “primeiro, ao lado de outros deuses, sábios e bons” (*Fédon*, 63b; *Apologia*, 41a). Trata-se da esperança de que, no reino dos mortos, o reino de Hades invisível, existirá algo melhor para os bons e não para os maus (*Fédon*, 63c). Logo depois, Sócrates acrescentará:

<sup>7</sup> Cf. *Fédon* 67b-c; 68a; 70a.

(...) considero que o homem que realmente consagrou sua vida à filosofia é senhor da legítima convicção no momento da morte, possui esperança (εὐελπίᾱ) de ir encontrar para si, no além, excelentes bens (μεγιστα ἀγαθὰ) quando estiver morto. Mas como pode ser assim? Isso será, Símiias e Cebes, o que me esforçarei por vos explicar (*Fédon*, 64 a).

E, como essa questão é capital, Sócrates pretende demonstrá-la a seus companheiros, apontando sua relevância. É nesse contexto que Sócrates apresentará uma das passagens mais famosas do *Fédon*, destinada a ser muito interpretada pelos comentadores: como a morte é a oportunidade para o ser humano contemplar “excelentes bens” e ir ao tão precioso encontro com os deuses, a única ocupação para uma pessoa que se dedica à filosofia consistirá “em preparar-se para morrer e em estar morto” (*Fédon* 64 a). Logo depois Sócrates concluirá assim:

Se isso é verdadeiro, bem estranho seria que, assim pensando, durante toda 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 (*Fédon*, 64a).

É assim que, pelo menos duas vezes, no começo e no final do diálogo, Sócrates convida seus companheiros a escolherem essa forma de vida, que consiste em se preparar para morrer. Primeiro, dirigindo-se aos presentes, Sócrates faz uma proposta ao filósofo Eveno, que está ausente: trata-se do primeiro convite para viver uma vida filosófica. Sócrates diz:

Transmite-lhe também (a Eveno)<sup>8</sup> a minha saudação e, além disso, o conselho, se de fato ele é sábio (ἀγῆ σὺ φρονῆ) de seguir minhas pegadas o mais depressa que puder. Quanto a mim, parece que me vou hoje mesmo, uma vez que os atenienses me ordenam (*Fédon*, 61c).

As palavras de Sócrates são claras: ele está convidando Eveno a segui-lo, “o mais depressa que puder” na experiência de viver o que ele mesmo está vivendo, isto é, morrer como um homem virtuoso e sábio, ou filósofo, deve morrer. O segundo convite será proposto na despedida de Sócrates a seus companheiros na conclusão do diálogo, e contém algumas indicações a mais.

<sup>8</sup> Eveno de Paros comparece outras vezes nos diálogos platônicos como um personagem particular. Apesar de, provavelmente, haver sido um mestre itinerante em Atenas, ninguém se dirige a ele como fosse um sofista; ao contrário. Cebes o chama aqui de filósofo, embora Sócrates pareça considerá-lo um poeta (*Fédon*, 60d9). Cf. NAILS, Debra. *The People of Plato*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2002, p. 153.

Depois de ter confirmado a beleza das crenças a respeito da imortalidade da alma, que acaba sendo finalmente demonstrada, Sócrates oferece um retrato do homem que, “confiante e corajoso” sobre o destino da própria alma, saberá pôr-se a caminho “quando seu destino o chamar”. É o retrato do homem virtuoso que Platão assim descreve:

(...) durante a sua vida desprezou os prazeres do corpo e os ornamentos deste, principalmente, pois são, a seu ver, coisas estranhas e nocivas. O homem que, ao contrário, se dedicou aos prazeres que tem a instrução por objeto, e que dessa forma ornou a sua alma não com adornos estranhos e nocivos, mas com o que é propriamente seu e mais lhe convém, com a temperança, a justiça, a coragem, a liberdade, a verdade – esse aguarda confiante e corajoso o momento de pôr-se a caminho do Hades, quando seu destino o chamar! (*Fédon*, 114e).

E conclui algo que queremos destacar: “vós, seguramente, Símiás, Cebes e todos os outros, será mais tarde, não sei quando, que vos poreis a caminho. Quanto a mim, o meu destino neste momento me chama, como diria um ator de tragédia” (*Fédon*, 115 a).

Essas duas passagens, que evidenciamos como dois convites diferenciados presentes *Fédon*, parecem destacar a escolha de Platão de colocar a figura de Sócrates e suas convicções como exemplares para os discípulos: ele mesmo pede para ser seguido em seu ato de enfrentamento da morte. Os dois convites contêm uma mensagem bastante clara: quando se está em busca da temperança, da justiça e da verdade, os prazeres da instrução valem mais do que os prazeres corpóreos. Explica-se: são valores certos, que aguardam quem está no caminho do bem-viver. Esse é o ideal filosófico que mantém sua coerência e seu valor até diante da morte, “quando o destino chama”. O homem sábio demonstrará que, durante toda a sua existência, tem assimilado os valores de uma vida filosófica. É por essa razão que o temor da morte, tão caracteristicamente humano, terá um lugar secundário perante essa aprendizagem.

Mas qual é o caminho que o discípulo deve iniciar para chegar à contemplação de bens tão preciosos, alcançáveis depois a morte? E quais seriam de fato, esses bens? Em que sentido os verdadeiros filósofos estão se preparando para morrer? Devemos entender que se trata mesmo da morte física?

A esse respeito, destacamos uma questão que nos parece fundamental: Sócrates dá a entender que sua argumentação refere-se a um determinado tipo de morte (kai; oĩpu qanaitou: *Fédon*, 64 b), e o caminho que ele indicará para compreender tudo isso passa por um questionamento básico:

interrogar-se sobre o que é de verdade a morte, para pensar corretamente na sua experiência (*Fédon*, 64c). Só depois dessa passagem será possível compreender qual é o tipo de morte que o discípulo da Academia enfrenta antes de poder, finalmente, escolher as ações coerentes com esse reto pensar. Vamos acompanhar, então, o raciocínio de Sócrates sobre o que é, de fato, a experiência da morte.

#### SEPARAR ALMA E CORPO: ÉTICA PLATÔNICA E PERSPECTIVA ÓRFICA

- Segundo nosso pensar, é a morte alguma coisa?
- Claro – replicou Símiias.
- Nada mais do que a separação da alma e do corpo, não é? Estar morto consiste nisto: apartado da alma e separado dela, o corpo isolado em si mesmo; a alma, por sua vez, apartada do corpo e separada dele, isolada em si mesma. A morte é apenas isso?
- Sim, consiste justamente nisso. (*Fédon*, 64c)

Lendo esse trecho, deduzimos que, se para Sócrates a morte é a separação entre alma e corpo, o filósofo que vive como morto deverá viver no mesmo estado de separação. A confirmação dessa dedução chega alguns trechos mais à frente, nos quais a argumentação é retomada quase com as mesmas expressões:

- Ter uma alma desligada e posta à parte do corpo, não é esse o sentido exato da palavra “morte”?
- É exatamente esse o sentido.
- Sim. E os que mais desejam essa separação, os únicos que a desejam, não são por acaso aqueles que, no bom sentido do termo, se dedicam à filosofia? O exercício próprio dos filósofos não é precisamente libertar a alma e afastá-la do corpo?
- Evidentemente. (*Fédon* 67d)

Está claro, então, que os filósofos desejam a separação entre a alma e o corpo, e que, além de desejá-la, de alguma forma eles a realizam através de um determinado exercício de libertação. E como isso deverá acontecer? Podemos destacar como só quando a alma consegue permanecer isolada e “concentrada sobre si mesma” (*Fédon*, 65d) por ter renunciado a envolver-se com paixões corpóreas, cumpre-se a verdadeira e dupla tarefa do filósofo (apresentada em *Fédon*, 65b): a de “adquirir verdadeiramente a sabedoria” e “transmiti-la”, (peri aijthn thn th- fronthsew- kthsin) atividades para as quais os sentidos corpóreos podem ser um impedimento. Com efeito, enquanto a

alma está exercendo o pensamento, o corpo a agita, impedindo-a de adquirir a visão da verdade. Ao distanciar-se do corpo, então, não só a alma aprende a se afastar de uma realidade possivelmente ausente no Hades, (onde serão encontrados os possíveis bens futuros apontados pela perspectiva órfica) mas, sobretudo, das sensações fracas e inseguras que os sentidos do corpo procuram por si mesmos.

Portanto, a escolha de separar a atividade da alma afastando-a das perturbações dos prazeres excessivos é a própria razão de ser do homem sábio, que segue as exigências da vida filosófica em sua vida cotidiana. A primeira dessas exigências consiste em descobrir, aos poucos, que é preciso ser virtuoso para conhecer as coisas como elas são, em sua própria pureza, sem mistura. Nessa perspectiva, a separação entre alma e corpo se apresenta como uma exigência precisamente epistemológica, determinada pela clara decisão ética que já destacamos: a de adquirir a sabedoria alcançando a verdade (*Fédon*, 65b:  $\theta\eta- \alpha\lambda\eta\eta\epsilon\iota\alpha- \alpha\pi\tau\epsilon\tau\alpha\iota$ ): só depois que alma e corpo se afastam os raciocínios retos podem-se desenvolver. Leia-se a respeito também essa passagem:

Ela (a alma) acalma as paixões, liga-se aos passos do raciocínio e sempre está presente nele ( $\epsilon\pi\omicron\mu\epsilon\eta\eta \tau\omega \lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\omega \kappa\alpha\iota; \alpha\beta\iota; \epsilon\eta \tau\omicron\upsilon\tau\omega/ \omicron\upsilon\sigma\alpha$ ) toma o verdadeiro, o divino, o que escapa à opinião, por espetáculo e também por alimento, firmemente convencida de que assim deve viver enquanto durar sua vida e que deverá, além disso, após o fim desta existência, ir-se para o que lhe é aparentado e semelhante, desembaraçando-se destarte da humana miséria (*Fédon*, 84a).

O filósofo que segue esse caminho tem a esperança de contemplar, um dia, a dimensão divina, êxito que então pode caracterizar a própria experiência humana. A figura de Sócrates é testemunho ideal de como se pode viver uma vida filosófica, aceitando a morte e chegando misteriosamente alegre ao último dia, irradiando serenidade e paz. Todavia, o monumental exemplo da morte de Sócrates não parece proposto para definir, de forma geral, o que é a morte, em função do objetivo principal do diálogo, que seria a demonstração da imortalidade da alma. A proposta paradigmática da morte do filósofo parece, no *Fédon*, mais propedêutica: ela convida o discípulo a enfrentar com seriedade filosófica a sua própria morte.

Se os discursos socráticos são a porta única e necessária para entrar no jardim da própria alma, a tarefa do discípulo será, por conseguinte, a de aceitar, ou não, o convite, entrar pela porta e, daquele momento em diante,

experimentar a perigosa navegação nas travessias da vida, (*Fédon*, 85d) que podem, sim, ser enfrentadas através da rigorosa prática dialógica que somente permite reconhecer as virtudes, isto é, os bens invisíveis que alimentam a alma na sua caminhada espiritual (*Fédon*, 84b).

Se a vida filosófica pretende permitir que a alma chegue à verdade sem que as exigências do corpo impeçam ou dificultem essa tentativa, é sobre essa possibilidade que repousa a esperança do filósofo: realizar uma viagem vivida como uma purificação gradativa de seus próprios atos e pensamentos. Trata-se, a nosso ver, de uma viagem ética e gnosiológica, ao mesmo tempo. Nessa viagem pensamentos purificados (voltados para as coisas em si, sem participação dos sentidos enganadores) fundam os atos também purificados (isentos das paixões que ofuscam as visões da alma). O processo pode ser o contrário: o filósofo que purifica a própria alma das paixões está criando a condição (ética) para “ver” as ideias-formas, produzindo pensamentos puros. Assim, ética e conhecimento na proposta platônica se espelham e se sustentam em único movimento de recíproca purificação: a busca da verdade se apresenta como uma partilha ideativa progressiva e contemporânea entre atos que induzem pensamentos e que, por vezes, produzem atos que voltam a produzir pensamentos, e assim por diante. Essa cadeia lógico-ideativa que liga atos e pensamentos, tão imensa quanto imensas são as potencialidades da linguagem humana, é, em outras palavras, a experiência do filosofar como incessante purificação do próprio pensar (*Fédon*, 67c; 69c) que é uma forma de agir assim como também o agir é, ao mesmo tempo, uma forma do pensar.

Mas se essa reconstrução da postura filosófica platônica é pelos menos plausível, permanece a pergunta: porque Platão decide apresentá-la como experiência de morte? Em que sentido os filósofos são como quem se prepara a morrer? A minha proposta é definir essa experiência como morte metafórica:

A prática habilidosa de viver a vida filosófica com discernimento e temperança permitirá ao filósofo enfrentar, sem medo, a própria morte do corpo. Exatamente como está acontecendo, de fato e não metaforicamente, ao mestre Sócrates. Este último, com uma linguagem sulcada por influências órficas, chega a afirmar que por ter vivido profundamente essa escolha do passo a passo dos raciocínios pode ser que, para ele, seja até melhor morrer do que viver. A reação dos companheiros presentes a essa tese extrema é crítica e causa o início da discussão entre eles e o filósofo (*Fédon*, 62a). Portanto, poderíamos entender essa afirmação socrática da seguinte maneira: a vida filosófica é uma morte metafórica, uma vez que permite ao filósofo acessar, em vida, os bens invisíveis da alma que, em uma perspectiva órfica, somente

estariam disponíveis no Hades, depois da morte física. Em outras palavras: quando, no exercício ético, a alma se separa do corpo é como se ela morresse.

É importante entender essa tensão dialética entre a morte metafórica e a morte física que Platão proporciona ao leitor. Ela também é fundamental para captarmos o sentido ético da demonstração da imortalidade da alma, tema central do diálogo. O que Sócrates pretende proporcionar não parece tanto a coerência lógica que sustentaria sua teoria, mas sim a perspectiva libertadora que os discípulos devem partilhar, uma vez que, como alunos da Academia, acreditam na necessidade filosófica de enfrentar “a morte em vida”, isto é, a separação entre alma e corpo<sup>9</sup>. Ora, Platão percebe que o caminho do distanciamento das paixões é fonte de incertezas e de perigos para os alunos. Portanto, é necessário proporcionar-lhes motivações que expliquem claramente como e por que suas almas sobreviverão a essa situação difícil. É preciso explicar-lhes que elas não morrerão, mas que, ao contrário, viverão eternamente, conhecendo as coisas divinas que lhe são congêneres, afirmando, assim, todas as suas maravilhosas potencialidades. A respeito disso, Hans Georg Gadamer comenta:

(..) Não se deveria nunca esquecer que no caso da “demonstração” de Platão, trata-se de um mero estágio da exposição dialógica, a qual mais profundamente concerne não à imortalidade, absolutamente, mas mais ao que constitui o verdadeiro ser da alma – não a respeito de sua imortalidade ou mortalidade, mas a sua vigilante compreensão de si mesma e da realidade<sup>10</sup>.

Assim, entre a morte física – ponto culminante da vida humana – e a postura de uma vida filosófica, estabelece-se certo nexos de causalidade. Afinal, esta última determina a qualidade da primeira, na medida em que o filósofo chega ao Hades totalmente purificado e atingirá a vida divina. A partir dessa perspectiva escatológica, a escolha de afastar a alma dos prazeres é uma postura que, de fato, consegue antecipar a experiência da morte propriamente física. É como se essa fosse uma espécie de morte “órfica” do corpo, como se permitisse ao filósofo conhecer o mundo divino a partir do

<sup>9</sup> “O *Fédon* é um ‘livro de consolação’ Assim a vida filosófica que, para a alma, é assumir o próprio destino e orientá-lo para o real verdadeiro tem o seu fim na *theoria* que é coroamento do *logos*. O *logos* é, portanto, uma atividade fundamental da alma enquanto comunicação com o inteligível (as Formas). Por ele, a vida individual adquire um conteúdo de valor e se faz superação da morte” (VAZ, H. C. *Platonica*. São Paulo: Loyola, 2011, p.11).

<sup>10</sup> GADAMER, H.-G. The proofs of immortality in Plato’s *Phaedo*. In: GADAMER, Hans Georg. *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato* New Haven/London: Yale University, 1980. p. 29.

mundo material. A vida filosófica acaba sendo apresentada ao discípulo como uma dialética constante entre uma dimensão simbólica da existência (isto é, preparar-se para morrer vivendo na imaginação uma morte ainda não real) e uma dimensão experiencial (isto é, o morrer de fato para as exigências do corpo, que acabam sendo afastadas totalmente para permitir a vida cognitiva da alma). Assim, a vida ética se define como uma antecipação metafórica da morte física mediante o afastamento dos vícios corporais, mesmo quando se trata de conhecer as coisas como elas são em si mesmas. Essa experiência não só antecipa imaginativamente a morte, como também antecipa o bem (órfico) que a morte traz consigo. E o faz de forma plena: pelo fato de o filósofo ter amado o conhecimento ao longo de toda a sua vida, então, ele merece vivenciar a contemplação da pura sabedoria.

Se para o homem que participa aos cultos órficos a recompensa de uma vida ética está nos bens esperados no mundo divino, para o filósofo o prêmio já está aqui, é viver bem a própria vida terrena, contemplando nela sua realidade divina. A esse respeito, Paul Natorp, nos seus comentários sobre o *Fédon*, nos oferece uma explicação, a nosso ver, decisiva:

A vida do filósofo, ouvimos, é “exercitar-se em morrer”, isto é, na elevação do intelecto acima do mundo dos sentidos, na visão do eterno. A existência continuada do indivíduo é aceita, ou pelos menos esperada; o interesse não se concentra nela, mas na participação no eterno que o filósofo já conseguiu pensando nas ideias, uma participação pela qual ele não precisa esperar o além-túmulo. O tema não é a esperança numa vida futura, mas a realidade da vida eterna sempre possível aqui, a vida no eterno.<sup>11</sup>

Em conclusão, no *Fédon* a proposta metafórica de “exercitar-se em morrer” parece ser, na verdade, uma proposta de vida plena, arriscada e difícil a ser honrada filosoficamente, mas, todavia, sempre possível para os discípulos que tentam este caminho. Sócrates deixará o corpo, mas a sua vida continuará falando aos discípulos, convidados também a morrer para que a alma deles se reconheça viva quando alimentada pelos belos discursos, verdadeiro remédio contra a arriscada ingenuidade, quando não a arrogância, de se pensar tanto mais vivos quanto mais longe dos cemitérios. O atípico Sócrates indicou como sempre, outro caminho: viver filosoficamente a morte em vida para viver agora e aqui a vida divina da alma. Ou, em outras palavras, viver

<sup>11</sup> NATORP, P. *Teoria das ideias de Platão*. Uma introdução ao idealismo. São Paulo: Paulus, 2012. p. 283.

a morte metafórica da alma para que a mesma reconheça as ideias invisíveis e imortais e as virtudes que só ela sabe enxergar.

Gostaria de concluir essa comunicação com uma história relatada entre as lendas monásticas que muito herdaram da tradição do pensamento grego, atribuída a Macário, o Grande (IV século D.C). Num deserto do Egito, um jovem noviço aproximou-se ao venerável abade e monge cristão Macário pedindo-lhe conselhos sobre a melhor maneira de agradar ao Senhor.

- Vá até o cemitério e insulte os mortos. Disse Macário. O irmão fez o que foi ordenado. No dia seguinte, voltou ao Macário.
- Eles responderam? Perguntou o abade. O noviço disse que não.
- Então vá até lá, e elogie-os. O noviço obedeceu. Naquela mesma tarde, voltou até o abade, que de novo quis saber se os mortos haviam respondido.
- Não. Disse o noviço.
- Para agradar ao Senhor, comporte-se da mesma maneira - comentou Macário.
- Não conte nem com o desprezo dos homens, nem com seus louvores; desta maneira, você pode construir o seu próprio caminho.

Eis aqui, parece, outro exemplo literário dessa ligação filosófica entre a alma e a sua morte metafórica, essa última proposta como experiência necessária para dar o primeiro passo rumo a uma possível vida ética.

Recebido em dezembro 2013

Aceito em fevereiro 2014

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GADAMER, Hans Georg. The proofs of imortality in Plato's Phaedo. In: GADAMER, Hans Georg. *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato* New Haven/London: Yale University, 1980.
- HADOT, Pierre. *O que é filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 2004
- NATORP, Paul. *Teoria das ideias de Platão*. Uma introdução ao idealismo. São Paulo: Paulus, 2012.
- ROWE, Christopher J. *Il Simposio di Platone. Cinque lezioni con un contributo sul Fedone*. Auflage: Academia Verlag, 1998
- VAZ, Henrique C. *Platonica*. São Paulo: Loyola, 2011.