

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

O cuidado com a alma imortal nos diálogos Fédon, Fedro e República, de Platão [The care with the immortal soul in Plato's dialogues: Phaedo, Phaedrus, and Republic]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Pereira Lopes, Edson
Publisher	Universidade Metodista de São Paulo
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-17 06:34:27
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/196578

O cuidado com a alma imortal nos diálogos *Fédon, Fedro e República*, de Platão

Edson Pereira Lopes*

Resumo

Como qualquer sociedade, os gregos refletiram acerca da temática das crenças religiosas, hoje reconhecidas como um dos relevantes princípios à compreensão integral do ser humano (SMITH, 2001, p. 15). Eles buscaram pontuar assuntos de filosofia da religião, tais como a existência de um transcendente em sua relação com o homem, e, a partir destas reflexões, a discussão em torno de uma alma imortal tornou-se assunto em pauta (ROHDE, 1983, p. 135). Esta temática pode ser percebida nos escritos de Platão, cuja filosofia demonstra a relevância dada à existência de uma alma imortal. Este artigo tem como finalidade refletir acerca da crença em uma alma imortal no pensamento de Platão, tendo como foco suas obras: *Fédon*, *Fedro* e *República*.

Palavras-chave: Filosofia da religião – Alma imortal – Platão.

The care with the immortal soul in Plato's dialogues: *Phaedo*, *Phaedrus*, and *Republic*

Abstract

As any society, the Greeks reflected on the theme of religious beliefs, now recognized as one of the relevant principles in any integral understanding of human beings (SMITH, 2001, p. 15). They sought to discuss themes of philosophy of religion, such as the existence of transcendence and its relationship with human beings, and, based on this

* Docente de período integral da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Mestre em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Licenciatura Plena em Filosofia pela Unifai. Autor dos livros: *O conceito de teologia e pedagogia na didática de Comenius*; *A inter-relação da teologia com a pedagogia no pensamento de Comenius*.

discussion, they reflected on the existence of an immortal soul (ROHDE, 1983, p. 135). This thematic can be perceived in the writings of Plato, whose philosophy demonstrates the relevance ascribed to the existence of an immortal soul. This text aims at reflecting on the belief on an immortal soul in Plato's thought, focusing on his works *Phaedo*, *Phaedrus*, and *Republic*.

Keywords: Philosophy of Religion “Immortal soul” Plato.

El cuidado con el alma imortal en los diálogos *Fedón*, *Fedro* y *República*, de Platón

Resumen

Como cualquier sociedad, los griegos reflexionaron acerca de las creencias religiosas, hoy reconocidas como uno de los principios relevantes para la comprensión integral del ser humano (SMITH, 2001, p. 15). Ellos han buscado destacar asuntos relativos a la filosofía de la religión, tales como la existencia de un ser trascendente en su relación con el hombre y, a partir de estas reflexiones, la discusión a respecto de un alma inmortal se tornó asunto en pauta (ROHDE, 1983, p. 135). Esta temática puede ser percibida en los escritos de Platón, cuya filosofía demuestra la relevancia dada a la existencia del alma inmortal. Este artículo tiene como finalidad reflejar acerca de la creencia de un alma inmortal en el pensamiento de Platón, teniendo como foco sus obras *Fedón*, *Fedro* y *República*.

Palabras clave: Filosofía de la religión “Alma inmortal” Platón.

Introdução

Não se pode negar que a influência dos gregos foi profunda nas diversas áreas do conhecimento nas sociedades ocidentais. Na área educacional, por exemplo, Brandão (1982, p. 12), ao comentar o conceito e a história da educação, afirma: “a educação escolar [...] da maneira como existe entre nós [...] surge na Grécia [...], ao longo de muitos séculos da história de espartanos, atenienses. Deles deriva todo o nosso sistema de ensino [...]”.

À semelhança da educação, Olson (2001, p. 122), ao escrever acerca da religião com foco na história da teologia cristã, afirma que ela foi influenciada pela filosofia grega:

A história da teologia cristã é profundamente influenciada pela filosofia. [...] Esse fato é uma surpresa e, freqüentemente, um choque para os cristãos que supõem que o cristianismo e a filosofia se opõem. [...] Os apologistas eram escritores cristãos do século II [...] a maioria deles tentou demonstrar semelhanças entre a mensagem e a cosmovisão cristãs e o que havia de melhor na filosofia grega. Alguns chegavam até a considerar o cristianismo a “verdadeira filosofia” e tentavam demonstrar sua superioridade, como filosofia, ao pensamento helenístico.

Está explícita, portanto, a influência dos gregos no pensamento ocidental não só nas áreas reconhecidamente científicas, como a educação, mas também em áreas que ainda discutem sua cientificidade, entre as quais está a religião (PRANDI, 1999, p. 85). Este artigo, a partir da perspectiva da filosofia da religião, tem como finalidade refletir acerca da crença em uma alma imortal no pensamento de Platão, tendo como foco suas obras *Fédon*, *Fedro* e *República*. Para isso, o artigo está dividido em três partes: 1) A vida e as principais obras literárias de Platão; 2) As raízes do pensamento de Platão acerca de uma alma imortal; 3) A alma imortal nas obras *Fédon*, *Fedro* e *República* de Platão.

1. A vida e as principais obras literárias de Platão

Platão viveu nos anos 427 a 347 a.C. Era descendente de uma família nobre ateniense. Do lado paterno contava com Codros, um dos antigos reis de Atenas, e pelo lado materno com o famoso estadista grego Sólon. Seu nome verdadeiro era Aristocles, mas ficou conhecido por seu apelido, Platão, que compreende três especulações: 1) por ter os ombros largos; 2) por ter a testa avantajada; 3) pela profundidade de seu pensamento (ANTISERI; REALE, 1990, p. 125).

Seu encontro com Sócrates foi aos 20 anos de idade e deve-se, possivelmente, a seus parentes, Crítias e Cármenes, os quais tiveram importante participação no governo oligárquico e eram amigos do citado filósofo, haja vista que inicialmente ele era discípulo de Crátilo, seguidor de Heráclito. É provável que Platão o conhecesse desde a infância e que mais tarde tenha se juntado ao grupo de jovens discípulos que acompanhavam Sócrates, os quais afirmavam ser ele “o melhor homem entre todos que conhecemos, o mais sábio e o mais íntegro” (PLATÃO, 1999, p. 190).

Nos doze anos seguintes à morte de Sócrates, segundo Luce (1992, p. 96), Platão se dedicou à produção literária e a viagens esporádicas, de maneira que em 387 a.C., ao completar 40 anos, partiu para uma viagem à Grécia Ocidental. Seu primeiro porto de escala foi Taras (atual Tarento), onde se tornou amigo de Arquitas (PLATÃO, 1975, p. 173-174). Tratava-se de um general, um político bem-sucedido e matemático da confraria pitagórica. Ele terá servido como inspiração a Platão em sua concepção político-idealista de um rei-filósofo, conforme se pode verificar em sua proposta sofocrata de governo.

Após sua estada em Taras, viajou para Mégara. Dali parece ter seguido para o Egito, Cirene (JEANNIÈRE, 1995, p. 29-32), apesar de não poder se comprovar sua estadia naquelas localidades (ANTISERI; REALE, 1990, p. 126). Com a finalidade de conhecer as comunidades dos pitagóricos, viajou para a Itália (PLATÃO, 1975, p. 139). Durante essas viagens foi convidado por Dionísio I a ir até Siracusa, na Sicília. Não demorou muito e Platão se

indispôs com Dionísio I. Mas, ali, Platão encontrou um jovem nobre chamado Díon, muito influente na corte, de quem se tornou grande amigo, e em quem Platão via a possibilidade de se tornar rei-filósofo. Quando Dionísio soube, irritou-se, prendeu Platão e determinou que fosse vendido como escravo a um embaixador espartano na cidade de Egina. Segundo Antiseri & Reale (1990, p. 126), é grande a possibilidade de que Platão tenha sido forçado a desembarcar em Egina e mantido como escravo, mas tenha sido resgatado por Anicérides de Cirene, que se encontrava naquela cidade.

Ao retornar a Atenas, Platão, após ampliar seus horizontes culturais e amadurecer suas reflexões filosóficas, resultado de suas viagens, resolveu fundar sua própria escola, denominada “Academia”, que, segundo Luce (1992, p. 98), tornar-se-ia protótipo dos colégios e universidades futuras. Não há certeza quanto à data de fundação da referida escola. O mais provável é que tenha sido fundada entre os anos 387 e 385 a.C.; o que se pode afirmar é que ela somente foi fechada em 529 d.C., pelo imperador bizantino Justiniano (LUCE, 1992, p. 98), o que deixa claro que a Academia sobreviveu aos diferentes períodos de guerra e foi uma das escolas influentes no Império Romano. Alguns dos mais influentes Pais da Igreja conheceram a referida escola e alguns foram influenciados por suas concepções filosóficas.

A interpretação mais comum (COTRIM, 1992, p. 125) dos motivos que levaram Platão a denominar sua escola Academia, se Marrou (1990, p. 113) for seguido, é uma referência direta ao herói Acádemus. A tônica da Academia era a preparação do indivíduo na política e buscava ser um colégio filosófico para formar um novo tipo de dirigente para o mundo grego; eles eram especialmente procurados como conselheiros para a elaboração de constituições ou projetos de nova legislação. É o que afirma Marrou (1990, p. 108):

[...] a Academia não é apenas uma escola de filosofia, mas também de ciências políticas, uma fonte de conselheiros e legisladores à disposição dos soberanos ou das repúblicas. Plutarco conservou-nos a lista dos estadistas que Platão disseminou pelo mundo helênico: Díon de Siracusa, Píton e Hercáclides, libertadores da Trácia; Cábricas e Fócion, os grandes estrategistas atenienses; Aristônimo, legislador de Megalópolis de Arcádica, Fórmion de Eléia, Menedemo de Pirra, Eudócio de Cnidos, Aristóteles de Estagira; e, finalmente, Xenócrates, que foi conselheiro de Alexandre [...]. Por um momento, entrevê-se o misterioso elo que ligava entre si os discípulos da Academia, constituindo uma sorte de confraria de peritos políticos [...].

Com base na citação de Marrou, destaca-se que a Academia tornou-se o centro formador de alunos que contribuíram para a vida política de diferen-

tes localidades do mundo grego. Platão dedicou-se totalmente ao desenvolvimento da Academia e a escrever numerosos diálogos maiores, incluindo a *República*, sua obra magna. Essa obra gira em torno de sua concepção educacional do “rei-filósofo”, e na realidade constitui um programa para o ideal de uma nova escola. A intenção de Platão, ao fundar a Academia, era de ordem prática e própria de um estadista. Ele desejava assegurar princípios mais elevados que a preparação sofística ou retórica, e, conforme visto, muitos de seus alunos saíram dela para exercer funções de liderança em suas respectivas cidades-Estado.

Foi na direção da Academia que ele escreveu seus 36 diálogos, os quais, segundo Goldschmidt (1970, p. 18) podem ser listados da seguinte maneira: *Hípias Menor*, *Alcebiades I*, *Apologia*, *Eutifronte*, *Críton*, *Hípias Maior*, *Cármides*, *Laqués*, *Lísias*, *Protágoras*, *Górgias*, *Menon*, *Fédon*, *Banquete*, *Fedro*, *Íon*, *Eutidemo*, *Crátilo*, *República*, *Parmênides*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Filebo*, *Timeu*, *Leis* e *Carta VII*. É necessário reconhecer, nesse contexto, que estabelecer a ordem exata em que os diálogos foram escritos é um assunto complexo, haja vista que “Platão muda suas visões e interesses, como já era de esperar, no decorrer do tempo” (WILLIAMS, 2000, p. 15). Entretanto, segundo Williams (2000, p. 15) criou-se o método conhecido como *estilometria*, “que trata estatisticamente algumas características do estilo de Platão, para estabelecer mudanças graduais nos diálogos através do tempo”. Destarte, a partir desse método os estudiosos chegaram a um grau razoável de acordo.

Os textos mais antigos pertencem a um grupo de diálogos curtos frequentemente chamados de “socráticos”, pois o foco está na pessoa e nos conceitos filosóficos de Sócrates, os quais poderiam ser atribuídos ao próprio Sócrates. São eles: *Hípias Menor*, *Alcebiades I*, *Apologia*, *Eutifron*, *Críton*, *Hípias Maior*, *Cármides*, *Laqués*, *Lísias*, *Protágoras*, *Górgias*. Os últimos desta listagem, *Protágoras* e *Górgias*, segundo Williams (2000, p. 26), parecem marcar uma transição dos interesses dos diálogos socráticos para aqueles do período intermediário de Platão, no qual, “como todos atualmente concordam, ele vai além dos interesses de Sócrates histórico e desenvolve idéias distintamente suas”.

Os escritos intermediários são considerados os diálogos mais famosos. Entre eles estão *Fédon*, *Banquete* e *República*. Neles podem ser vistos os conceitos da filosofia platônica, mas deve-se avisar que tais diálogos não seriam a última palavra de Platão, uma vez que sua erudição está a ser decidida nos diálogos posteriores (WILLIAMS, 2000, p. 26). E, por fim, os últimos diálogos incluem *Teeteto*, *Sofistas*, *Político*, *Filebo* e *Leis*.

Nos estudos dos escritos de Platão percebe-se que os diálogos mais conhecidos são: *Apologia de Sócrates*, no qual torna público o discurso feito por

Sócrates em seu julgamento; *Hípias Maior*, o qual traz a discussão da estética, ou seja, o que é o belo?; *Eutífron*, que trata da vida piedosa; *Mênnon*, cujo foco está na problemática acerca da possibilidade de a virtude ser ensinada. Esses são os chamados diálogos aporéticos e maiêuticos, pois as questões propostas não são resolvidas e o leitor é convidado a prosseguir a pesquisa, após ter purificado seu falso saber. Em *Teeteto* percebe-se a preocupação com as questões da ciência; em *Fédon*, a tratativa refere-se aos últimos dias de Sócrates e à imortalidade da alma; em *Crátilo*, o foco é a tentativa de explicar a relação entre as coisas e os nomes que lhes são dados, se são inatos ou dependem da convenção; *Banquete* retrata o amor e o belo; *Górgias* discute a violência e estabelece a distinção entre a filosofia e a sofística; e o mais importante, *República*, que é um tratado completo, expõe um sistema de governo e o modo de vida ideal para uma pessoa ser governante.

Por conseguinte, a soma de todos esses diálogos tem sido considerada por estudiosos de diversas áreas do saber um importante legado para a filosofia e a literatura, pois Platão parece ter sido um dos precursores na elevação da filosofia ao gênero literário.

Diante do exposto, após ter contextualizado a vida e as principais obras literárias de Platão, é mister focar a atenção no princípio norteador do presente artigo, que se fundamenta na reflexão quanto à crença em uma alma imortal no pensamento de Platão nos diálogos *Fédon*, *Fedro* e *República*. Antes, porém, é relevante identificar, a partir do que escreveu Nichele (1996, pp. 20-38), as raízes do pensamento de Platão acerca da imortalidade da alma.

2. As raízes do pensamento de Platão acerca de uma alma imortal

Segundo Nichele (1996, p. 20), Homero foi o primeiro a propiciar a noção da alma humana, ou seja, “como algo à parte, que vive no homem e com a morte retira-se intacta”. Segundo sua concepção, a alma sobrevive à morte apenas como uma sombra e perdura no Hades (ROHDE, 1983, p. 11). Em Homero, conforme observa Nichele (1996, p. 20), a alma, uma vez estando no Hades, não perde as características que tinha o homem, continua sendo identificadora por seu nome, porém sem atividade alguma.

No texto da *Odisseia*, citado por Rohde (1983, p. 11), Ulisses vê as almas fluírem sem poderem ser tocadas, daí sua afirmação: “estendendo-lhe os braços, sem nada ser-lhe possível tocar; qual fumo, a certeza adquirir de que, no Hades, se encontram almas e imagens dos vivos, privados, contudo de alento”. Infere-se daí que, em Homero, as almas sobrevivem à morte do corpo, mas são meras sombras e não possuem origem divina.

A ideia de uma alma imortal parece ter sido ressaltada no culto ao deus Dionísio, o qual é também conhecido como: Atis, Adonis, Sabácio, Baco e Brômio (LOPEZ, 1975, p. 132). O “*ékstasis* colocava os participantes em comunhão com o deus, antecipando, assim, uma vida no além, muito diferente daquela que, desde Homero até aos grandes e patriarcais deuses olímpicos, lhes era oferecida” (NICHELE, 1996, p. 23). Os seguidores de Dionísio acreditavam ser possível “sair de si” por meio do êxtase. Nichele (1996, p. 24), a partir do *ékstasis da psychê*, interpreta a expressão “sair de si” como o momento em que a alma sai do corpo e entra em comunhão com a divindade, o que significa, por sua vez, identificar-se com ela e tornar-se, naquele encontro cúltico, co-participante de sua natureza divina.

Resulta disso o princípio de que a alma, ao se libertar do corpo por meio da morte, experimentaria um estado que só de modo transitório conhecera, isto é, durante os curtos momentos de êxtases usufruídos enquanto estava na terra. É nesse contexto que, segundo Nichele (1996, p. 25), a crença na sobrevivência independente da alma, pós-morte do corpo, se fortalece. Infere-se daí que a crença de que o homem é composto de corpo e alma tornar-se-ia uma tônica dos seguidores de Dionísio. Ao mesmo tempo, era natural entre eles a crença, segundo afirma Rohde (1983, p. 156), de que o corpo era um obstáculo e inimigo da alma, que era de origem divina. Daí que também a tônica na purificação do corpo se dava mediante a negação e o desprezo do corpo quanto aos seus desejos e necessidades e pela cremação, haja vista a alma precisar ser purificada para poder viver em comunhão com o transcendente (NICHELE, 1996, p. 25).

No orfismo, que se centra na origem celeste da alma e suas reencarnações e pretende explicar a dupla natureza do homem (a parte do bem e a parte do mal), a alma aparece como a parte mais essencial do homem, uma vez que é de origem divina. Sua libertação plena só se dará por meio da morte, já que o corpo é seu cárcere. O orfismo não aceitava o suicídio e, sim, a morte natural. Assim, ninguém deveria romper com sua vida; antes, dever-se-ia fugir dos desejos do corpo por meio da instrução religiosa dos livros sagrados; pela prática do ascetismo, do vegetarianismo e da rigorosa purificação (como os jejuns, a abstenção de carne e ovos) e não se podia sacrificar qualquer animal, pois também o animal podia ser objeto da reencarnação da alma (ROHDE, 1983, p. 184).

Nichele (1996, p. 29) observa que o pitagorismo é semelhante ao orfismo sob muitos aspectos religiosos: o dualismo alma e corpo, a reencarnação, a punição no Hades e a glorificação da alma no Elísiom, o vegetarianismo, o ascetismo e a importância das purificações (FRAILE, 1990, p. 162). Na concepção pitagórica sobre a purificação da alma (*kátharsis*

psychê), é relevante pontuar que, segundo Peters (1974, p. 121), ela ocorria principalmente por meio da música. Os pitagóricos eram homens cultos que buscavam a salvação não só mediante ritos religiosos e prescrições morais, mas também pelas ciências, e dentre elas a ciência musical. Isso explica, pelo menos em parte, a razão pela qual Platão a enfatizou em *República* (2000b, p. 95-98) e em *Fédon* (2000a, p. 120-121), por exemplo.

Entretanto, “o coração da doutrina pitagórica é a imortalidade da *psychê*” (NICHELE, 1996, p. 30). A existência terrena, segundo eles, era apenas uma das vidas possíveis, pois a alma é o que de mais importante existe e está temporariamente prisioneira do corpo. Assim, o ideal é que aos poucos a alma busque a pureza, consciente de que o corpo é um obstáculo para sua ascensão (GIGON, 1971, p. 147).

Diante do exposto, concebe-se que o fim e o sentido da existência humana, tanto para os órficos quanto para os pitagóricos, é a libertação da alma do corpo, e para alcançar esse objetivo é necessária a purificação. Diferenciavam-se quanto à forma ou aos instrumentos de purificação, pois os órficos focavam-se, para esse fim, nas celebrações místicas e práticas religiosas; já os pitagóricos enfatizavam sobretudo a filosofia e a música (PLATÃO, 2000b, p. 120-121), que, segundo eles, aquietava as paixões, elevava o espírito a perceber a harmonia das coisas, além de propiciar uma severa prática moral.

O caminho da purificação dos órficos e dos pitagóricos, conforme visto, tinha um princípio comum: a libertação da alma em relação ao corpo. É possível que a partir dessa concepção os gregos tenham se esforçado para conceituar a alma como algo superior e oposto à matéria (ou seja, as coisas relativas à alma são superiores e as relativas ao corpo são inferiores), e um dos resultados desta forma de pensar pode ser percebido na vida social grega, que enfatizava ser o *theorein* (trabalho teórico e contemplativo realizado pela mente) mais relevante do que o *prasso* (trabalho prático realizado pelo corpo). Assim, para os gregos, o *theorein* é mais importante do que o *prasso*, o que demonstra a influência dos gregos na sociedade atual, uma vez que ainda hoje é possível verificar tal concepção nas diversas atividades humanas.

Além dos órficos e dos pitagóricos, percebem-se, no pensamento de Platão, influências das crenças religiosas de Empédocles, que discutiu a questão da alma. Segundo Nichele (1996, pp. 33-35), Empédocles, ao discutir a alma, denominada por ele *daímôn* (demônio), deixa claro que, para ele, a dor é o contato do homem com o mundo terrestre e o desejo de emancipar o *daímôn*, que existe em cada um, para que retorne à felicidade de Deus, uma vez que esta é a herança divina inerente a todas as criaturas.

Infere-se daí que, segundo Empédocles, a alma é de origem divina, que se desviou de seu estado de perfeição e foi exilada de sua pátria divina, para

o mundo corpóreo, cheio de dores e sofrimentos. Por conseguinte, encontramos uma alma individualizada, autônoma, que possui a consciência de sua queda, e a purificação consiste nas sucessivas formas de vida por que terá que passar para se libertar de todo mal e retornar à pátria divina (NICHELE, 1996, p. 35).

Destarte, percebe-se a influência dos órficos, dos pitagóricos e de Empédocles nos diálogos de Platão. Eles igualmente enfatizaram a vida contemplativa, dedicada à busca da verdade e do bem, por meio do conhecimento, e deles Platão extraiu sua constante busca pelo bem e pela música, que seria uma das bases de sua compreensão da virtude para a formação do homem sábio (PLATÃO, 1972, p. 74-78), conforme se verificará no texto por vir.

3. A alma imortal como missão suprema do homem

Dadas as explicações acima, é necessário focar a atenção na concepção de Platão quanto à existência de uma alma imortal. Para isso, esta reflexão está delimitada aos diálogos platônicos *Fédon*, *Fedro* e *República*, haja vista que tais diálogos elucidam mais claramente a crença religiosa de Platão relativa à tratativa desta temática.

No diálogo *Fédon*, Platão demonstra, a partir da conversa de Equécrates e Fédon, qual foi a atitude e quais as palavras que Sócrates teria pronunciado quando tomou a cicuta, momentos antes de sua morte (PLATÃO, 2000a, p. 118). No decorrer da narrativa fica explicitado o motivo da felicidade, destemor e serenidade de Sócrates diante da morte (PLATÃO, 2000a, p. 118), considerada por ele um bem por trazer consigo a libertação de todos os males do corpo e o início do verdadeiro conhecimento, o qual só ocorrerá após a separação da alma do corpo, haja vista que em sua concepção o corpo é um obstáculo ao conhecimento da verdade e procura induzir a alma ao erro (PLATÃO, 2000a, p. 126).

Por conseguinte, a finalidade da existência do homem dedicado à filosofia não tem por objeto o corpo, e, sim, sua purificação, como ensinava uma “antiga tradição”¹: “a purificação é, de fato, o que diz uma antiga tradição. Apartar o mais possível a alma do corpo, habituá-la a evitá-lo” (PLATÃO, 1972, p. 75), ou, de uma maneira mais simplificada: “o trabalho do filósofo consiste em se ocupar mais particularmente que os demais homens em afastar sua alma do contato com o corpo” (PLATÃO, 2000a, p. 125).

Entretanto, isso não pode resultar no pensamento de que o suicídio seja permitido como forma de purificação da alma. Para esclarecer esta questão,

¹ Os termos “Antiga tradição” e “Mistérios” são utilizados por Platão com referência às crenças órficas, dionísicas e, sobretudo, pitagóricas (PLATÃO, 2000b, p. 124).

Platão adere ao orfismo e ao pitagorismo quando afirmavam: “há uma fórmula que usam os adeptos dos Mistérios: é uma prisão o lugar onde nós homens vivemos, e é dever não libertar ninguém nem permitir que alguém seja levado dali” (PLATÃO, 2000a, p. 68-69). Em outras palavras: “[...] os homens são posses dos deuses [...] é justo que alguém não possa se suicidar e que é necessário aguardar que o deus nos envie uma ordem formal para sairmos da vida [...]” (PLATÃO, 2000a, p. 122).

Destarte, Platão, à semelhança do que apregoavam os órficos e os pitagóricos, proíbe o suicídio (PLATÃO, 2000a, p. 121) e, ao invés disso, explicita que a alma possui identidade autônoma e consciente e que é imortal e consciente, conforme se pode ver em suas próprias palavras: “alma imortal é, propriamente, nós mesmos, o que nos permite dizer: *eu*, o que constitui nossa personalidade e nos dá um nome” (PLATÃO, 2000a, p. 71-72). Ora, esta concepção não chega totalmente a contrariar, mas a aperfeiçoar a crença de Homero de que a alma apenas sobrevivia, após a separação do corpo, como sombra ou imagem.

Para explicitar ainda mais a compreensão de Platão acerca da alma é necessário rememorar o diálogo *Fedro*, o qual é desenvolvido durante a caminhada no campo, local em que Fedro e Sócrates conversam acerca do amor, da beleza, da poesia, da filosofia e da escrita. Em meio às reflexões, Sócrates desenvolve a fábula conhecida como *parelhas*, a qual pode ser compreendida como *dois cavalos alados*, cuja finalidade é discutir a natureza da alma.

Platão (1975, p. 55) confirma o que disse em *Fédon* ao afirmar que a alma é imortal (PLATÃO, 2000a, p. 134-154) porque possui movimento próprio: “a alma toda é imortal, pois o que move a si mesmo é imortal [...] somente o ser que a si mesmo se movimenta é fonte e princípio para tudo o que recebe de fora seu movimento”. Após demonstrar que a alma é imortal, ele a divide em três partes, duas das quais na forma de cavalos e a terceira na forma de um cocheiro (cf. PLATÃO, 1975, p. 65). A alma é comparada a uma carruagem puxada por dois cavalos alados. Os cavalos dos deuses e seus respectivos cocheiros são bons e de elementos nobres; no caso dos homens, porém, a *parelha* é desigual, uma vez que um dos cavalos é belo e nobre, oriundo de raça também nobre, enquanto o outro é o contrário disso. Aí está a razão de ser uma tarefa difícil a direção das rédeas. Entretanto, pelo fato de os cavalos serem possuidores de asas, é natural que elas procurem elevar a alma às alturas onde habita a geração dos deuses, da qual também faz parte (cf. PLATÃO, 2000a, p. 56).

Nesse mundo, a alma, além de participar do que é divino, ver o belo, sábio e bom, alimenta-se e faz crescer ainda mais suas asas. Elas vão se banquetear nos festins; galgam a escarpa da abóbada celeste e lá podem contem-

plar as realidades do verdadeiro conhecimento. Ali, o pensamento do divino é nutrido exclusivamente de inteligência, do conhecimento puro e das delícias da contemplação da verdade (cf. PLATÃO, 2000a, p. 57).

Por conseguinte, a alma contempla a justiça em si mesma, a temperança, o conhecimento do que verdadeiramente existe e, depois de haver contemplado as realidades verdadeiras e delas ter se alimentado, mergulha de novo no interior do céu na busca de sua morada (cf. PLATÃO, 2000a, p. 58), na qual o cocheiro leva os cavalos para a manjedoura, lança-lhes ambrosia e depois lhes dá a beber néctar, o que deixa transparecer a influência de Homero no pensamento de Platão, o qual considerava a ambrosia e o néctar o “alimento dos deuses” (HOMERO, 1999, p. 54, 58).

Esse é um retrato da alma dos homens que se esforçam por acompanhar e parecer com os deuses. E caso ela perca suas asas, será arrastada até bater nalguma coisa sólida, onde fixará moradia e se apossará de um corpo na terra, que dá a impressão de mover-se por si mesmo, em virtude da força da própria alma; e já que teve a visão mais rica da realidade, será destinada a um homem que viverá em busca da sabedoria (cf. PLATÃO, 2000a, p. 59). Do lado oposto, quando a alma não busca o verdadeiro conhecimento, suas asas murcham e perecem; assim, ela é puxada para a terra e se defronta com a mais árdua provação. A confusão é enorme; há luta e o suor escorre em bagas e, por falta de perícia dos cocheiros, muitas almas chegam a perder parte das asas. A lei imposta nesse mundo é que toda alma que não consiga contemplar algo das verdadeiras realidades cairá no chão e será exposta aos sofrimentos (cf. PLATÃO, 2000a, p. 59).

Depois de encarnada num corpo, a alma não se lembra das realidades celestes, mas a visão da beleza terrena desperta nela a lembrança das ideias contempladas nos tempos de sua estada nas regiões celestiais (cf. PLATÃO, 2000a, p. 61). Dessa concepção resulta o pensamento de Platão de que o conhecimento é uma recordação (cf. PLATÃO, 2000a, p. 136). Isso, todavia, não ocorre facilmente, uma vez que são bem poucas as que conservam a lembrança do que viram; daí resultam as injustiças e a ignorância, por exemplo.

Destarte, percebe-se que tanto em *Fédon* como em *Fedro* Platão deixa explicitada sua concepção de que a alma é imortal, que é alimentada pelo cocheiro com a comida dos deuses, isto é, a ambrosia e o néctar (HOMERO, 1999, p. 54, 58), porque ela também possui origem divina. Em ambos os textos o corpo é considerado obstáculo ao puro conhecimento e “cárcere da alma” (PLATÃO, 2000a, p. 61). Infere-se disso que, para Platão, a preocupação principal e existencial do filósofo é com a alma e não com o corpo (PLATÃO, 2000a, p. 125).

Segundo Grube (1987, p. 121), a alma é o centro da atenção de Platão por ser a potência intelectual, isto é, a alma é a sede da atividade pensante e é por meio dela que se pode chegar ao puro conhecimento e aproximar do divino (PLATÃO, 1972, p. 91) ou do Demiurgo. Goldschmidt (1970, p. 71-72), ao refletir sobre a concepção de Platão sobre a alma, pontua que esta é a própria essência do homem.

É a partir dessa perspectiva que Antiseri & Reale (1990, p. 155) assinalam que, dada a importância que Platão confere à alma, conforme os diálogos *Fédon* e *Fedro*, a suprema missão do homem é o cuidado com a alma. Ressalta-se, entretanto, que, enquanto ela estiver atrelada ao corpo, deverá estimulá-lo a ser o melhor possível. É o que se pode ler nas palavras de Platão: “A mim não me parece ser o corpo, por perfeito que seja, que pela sua excelência torne a alma boa, mas, pelo contrário, a alma boa, pela sua excelência, permite ao corpo ser o melhor possível” (PLATÃO, 1949, p. 137). Talvez esta seja uma das justificativas da intensa busca grega pela perfeição física ou por um corpo belo, o qual poderia ser interpretado como a manifestação de uma alma nobre.

Diante do exposto, percebe-se que, para Platão, a alma, ao estimular o corpo, cumpre três funções: a concupiscente, a irascível e a racional, que são associadas, no texto da *República*, a três classes sociais.

A alma concupiscente, situada entre o diafragma e o umbigo, onde há o predomínio dos desejos e prazeres, o que resulta em sua irracionalidade, é necessária à conservação e à geração de outros corpos; por ser mortal, termina com a morte do corpo (PLATÃO, 1949, p. 193-194). Na questão social, esta classe deve estar submissa à classe superior para que a ordem predomine (ANTISERI; REALE, 1990, p. 163).

A alma irascível identifica-se como colérica, mas é possuidora da fortaleza e da coragem (ANTISERI; REALE, 1990, p. 163), pois é contra tudo quanto possa ameaçar a segurança do corpo e da vida. Está situada acima do diafragma, na cavidade do peito, isto é, no coração. Na questão social, esta classe corresponde aos militares. Todavia, por ser mortal, também termina com a morte do corpo (PLATÃO, 1949, p. 198-200).

A alma racional está situada na cabeça e representa o conhecimento do bem e é sede do pensamento puro, que é fruto do esforço desta alma para acompanhar e se parecer com os deuses. Assim, por ter aprendido a conhecer e contemplar o “bem” predomina a alma imortal, e sua virtude específica é a sabedoria, de maneira que, quando as *parelhas* perdem suas asas, ela se apossa de um corpo na terra; e por ter tido a visão mais rica da realidade enquanto esteve no mundo das ideias, será destinada a um homem que viverá em busca da sabedoria (PLATÃO, 2002, p. 59). Na questão social, esta classe

é constituída dos governantes que cumprem com zelo sua missão e se revelam amantes da cidade sob sua liderança.

A associação da alma com as classes sociais descritas, feita por Platão, permite a Antiseri & Reale (1990, p. 162) assinalar que uma das razões pelas quais ele teria escrito *República* seria o princípio de que a verdadeira política tem como finalidade principal cuidar da alma e torná-la ainda mais virtuosa, sendo esta a suprema missão do homem.

Estreitamente relacionado com o “cuidado da alma” está o conceito de justiça exposto por Platão (1949, p. 77-78) no citado diálogo, o qual, na concepção de Durant (1997, p. 44), é um dos assuntos centrais da *República*. Platão explicita que a justiça seria uma temática simples (PLATÃO, 1949, p. 77-78) se os homens vivessem suas vidas com simplicidade, “a ponto de andarem descalços” e, quando necessário, usassem sapatos e vestidos, especialmente no inverno; banqueteadando entre si e com seus filhos; cantando hinos aos deuses, num agradável convívio uns com os outros, sem terem filhos acima da proporção de seus haveres, com receio da penúria ou da guerra.

Se houvesse justiça não haveria necessidade de um se apropriar da terra do outro (PLATÃO, 1949, p. 80), mas por sua cobiça de riquezas e por serem “adoradores apaixonados do ouro e da prata” (PLATÃO, 1949, p. 371), os homens não se contentam com uma vida simples: são gananciosos, ambiciosos, competitivos e invejosos; logo se cansam do que possuem e anseiam por aquilo que não têm, e raramente desejam qualquer coisa, a menos que ela pertença a terceiros. O resultado disso é a invasão de um grupo sobre o território de outro por causa dos recursos da terra, o que culmina na guerra (PLATÃO, 2000b, p. 81).

O comércio e as finanças desenvolvem-se, mas, por causa da falta de justiça, trazem consigo novas divisões de classe, de maneira que numa mesma cidade há duas cidades, uma dos pobres e outra dos ricos, cada qual em guerra contra a outra. Nasce nesta cidade uma classe cujos membros buscam a posição social por meio da riqueza, mas ela cede lugar à aristocracia, e esta, por sua vez, dá lugar a uma oligarquia que governará o Estado (PLATÃO, 1949, p. 371).

Segundo Durant (1997, p. 45), para Platão toda forma de governo tende a se deteriorar devido ao excesso de seu princípio básico, o que resulta na ausência da justiça. A aristocracia arruína-se por limitar com demasiado rigor o círculo dentro do qual se concentra o poder; a oligarquia arruína-se pela irrefletida corrida em busca da riqueza imediata, e o resultado é a revolução. Surge, então, a democracia e, nela, a classe menos favorecida parece entender que venceu seus adversários, matando alguns e banindo outros, o que dá ao povo a sensação de igualdade, liberdade e poder (PLATÃO, 1949, p. 400).

Mas ela se arruína por excesso de democracia, já que se fundamenta no princípio de que é direito de todos o acesso aos cargos públicos e às decisões políticas do governo.

Na concepção de Platão, isso parece ser encantador, todavia, torna-se desastroso porque o povo não está adequadamente preparado para escolher os melhores governantes: “quanto ao povo, não entende coisa alguma, e só repete aquilo que seus governantes se comprazem em dizer-lhe” (1997, p. 45). O povo gosta da lisonja e para se reunir e apoiar os políticos necessita que lhe passem “uma dose de mel” (PLATÃO, 1949, p. 401), sendo que, por fim, o mais astucioso e mais inescrupuloso lisonjeador, intitulando-se “protetor do povo”, galga o poder supremo (PLATÃO, 1949, p. 402).

Está explicitado, portanto, que a justiça é uma das temáticas centrais da *República*, mas que poucas vezes pode ser percebida nas diversas relações humanas (PLATÃO, 2000b, p. 53), devido à predominância do corpo sobre a alma, o que resulta em ignorância, ganância, injustiça e outros males para a vida humana. Ela ocorrerá se houver harmonia entre as três virtudes da alma, ou seja, as duas partes mortais relativas ao corpo, mas, sobretudo, quando a alma imortal prevalecer sobre as demais. Antiseri & Reale (1990, p. 164), nesse contexto, afirmam: “[...] a justiça só existe exteriormente, nas suas manifestações, enquanto existir interiormente, na sua raiz, ou seja, na alma”.

Percebe-se, assim, que a alma imortal, à semelhança de *Fédon* e de *Fedro*, é um importante assunto que permeia a *República*, sob pena de não haver justiça, já que esta se encontra na alma (PLATÃO, 2000b, p. 42, 45). Em seu estudo da *República*, com foco na formação educacional, Jaeger (2001, p. 751-752) demonstra que a justiça é o resultado do “cuidado da alma”: “O Estado de Platão versa, em última análise, sobre a alma do Homem [...]. A formação da alma é alavanca com a qual ele faz o seu Sócrates mover todo o Estado”. Observa-se nas palavras de Jaeger que há uma preocupação com a formação da alma, a qual será mais virtuosa por meio de uma educação adequada, conforme as palavras de Platão (2000b, p. 229): “A educação é, pois, a arte que se propõe a este objetivo, a conversão da alma, e que procura os meios mais fáceis e mais eficazes de o conseguir [...]”.

É no contexto da educação que Platão discute a questão das aptidões naturais, pois em sua concepção a primeira tarefa da educação é descobrir os habilitados a defender a cidade (PLATÃO, 2000b, p. 61). Segundo Platão, o guardião deve ser: filósofo, irascível, ágil e forte (PLATÃO, 2000b, p. 63). A dificuldade é que, por serem possuidores de coragem e cólera, se tais aptidões forem exuberantes, poderão resultar na extinção da sociedade e de si mesmos; daí a necessidade da educação, a qual contém em sua matriz curricular a ginástica, cujo foco está no corpo e na música, com foco na alma (PLATÃO,

2000b, p. 64), como instrumento para abrandar e torná-los amigos do saber (PLATÃO, 2000b, p. 136).

Platão (2000b, p. 136) ressalta a ginástica na educação dos guardiões, uma vez que “desde crianças” eles devem ser educados nela e terem uma dieta apurada, pois só assim não necessitarão de médicos (PLATÃO, 2000b, p. 148). Está claro, portanto, que a ginástica é importante à formação do guardião; mas já que a preocupação de Platão é que, além de possuir força física, ele seja sábio, a música deve preceder e predominar sobre os demais conteúdos educacionais (PLATÃO, 2000b, p. 64), o que permite inferir que o cuidado com a alma imortal do guardião é o foco de Platão, e esta formação deve começar desde a mais tenra idade (PLATÃO, 2000b, p. 64).

Nesse contexto é que Platão tece afirmações acerca da educação infantil. Ela é necessária desde a mais tenra idade e, por ser o momento em que se “molda” a pessoa, é a mais penosa tarefa que deve ser desempenhada pelas mães e pelas amas (PLATÃO, 2000b, p. 87). Elas têm a tarefa de escolher as melhores fábulas e histórias a serem contadas aos filhos. As piores fábulas referem-se aos textos de Hesíodo e Homero (PLATÃO, 2000b, p. 87), por não fazerem referência à nobreza, antes destacarem as mentiras, as conspirações e as lutas entre os deuses.

Para Platão as crianças não conseguem distinguir entre o alegórico e o real, e tais ensinamentos geram nelas a disposição para aquilo que não é bom, e com tais pressupostos inculcados na mente tornar-se-ão maléficas à cidade perfeita (PLATÃO, 2000b, p. 100), logo: “[...] não consentiremos que os mestres as usem na educação dos jovens” (PLATÃO, 2000b, p. 100) e nada que provoque arrepios e medo deve ser contado às crianças (PLATÃO, 2000b, p. 102-104). Deve-se ensinar, portanto, o que é bom. Entre tais princípios há o aspecto religioso, conforme suas palavras: “consentiremos [...] que os nossos guardiões sejam tementes aos deuses e semelhantes a eles na máxima medida em que isso for possível ao ser humano” (PLATÃO, 2000b, p. 100).

Ressalta-se, portanto, que no estudo da *República* fica explícito que a educação infantil deve começar pela crença em Deus (PLATÃO, 2000b, p. 64-73) que é o sumo Bem: “Assim, esta é a primeira regra e o primeiro modelo a que devemos obedecer nos discursos e nas composições poéticas: Deus não é a causa de tudo, mas tão-somente do bem” (PLATÃO, 2000b, p. 69). Além disso, parece claro que o foco de Platão ao escrever a *República* é o cuidado com a alma imortal. Assim, em seu pressuposto, a educação, tendo como finalidade o cuidado com a alma, não poderia ser confundida com a aquisição de conhecimentos úteis a serem utilizados nos discursos, conforme proposta dos sofistas.

Marrou (1990, p. 111) ressalta o contraste entre a educação concebida por Platão e aquela dos sofistas com vistas à formação do guardião. Afirma que em Platão a educação era dotada de valor e alcance universais; qualquer que fosse o campo da atividade humana para o qual alguém se orientasse, não havia mais que um conhecimento válido: o que aspira à verdade. As palavras de Marrou servem para reforçar a razão de ser deste artigo, pois, conforme visto nos diálogos *Fédon* e *Fedro*, a verdade só pode ser alcançada pela alma, haja vista que ela se encontra no mundo das ideias, onde está o verdadeiro e o puro conhecimento.

Considerações finais

Este artigo, a partir da perspectiva da filosofia da religião, teve como finalidade refletir acerca da crença em uma alma imortal no pensamento de Platão, tendo como foco suas obras *Fédon*, *Fedro* e *República*. Para isso, ele foi dividido em três partes: 1) A vida e as principais obras literárias de Platão; 2) As raízes do pensamento de Platão acerca de uma alma imortal; 3) A alma imortal nas obras *Fédon*, *Fedro* e *República*, de Platão.

Como ficou explicitado, a existência de uma alma imortal é uma das crenças religiosas de Platão. Para ele, somente a alma alcança o conhecimento verdadeiro, o qual só existe no mundo das ideias. Com essa perspectiva, ele pontua ser o corpo um obstáculo ao conhecimento; e quanto mais a alma se purifica ou se separa do corpo, mais se aproxima da verdade. Portanto, a suprema missão do homem consiste em “cuidar da alma”.

Diante do exposto, não é de admirar que Platão tenha influenciado a história do pensamento cristão, pois, entre os cristãos há alguma preocupação com o corpo; todavia, os assuntos relativos à alma imortal ainda são prioridades no cristianismo em geral. Talvez aí esteja uma das explicações a partir das quais algumas correntes da teologia cristã ocidental apregoam a necessidade das constantes purificações, por meio da prática de jejuns e da abstinência sexual, com foco no celibato, tão presente no período dos Pais da Igreja, e que perduram entre muitos segmentos do cristianismo atual.

Referências bibliográficas

- ANTISERI, D.; REALE, G. *História da filosofia*. São Paulo: Paulus, 1990. v. 1.
BRANDÃO, C. R. *O que é educação*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.
COTRIM, Gilberto. *Fundamentos da filosofia*. São Paulo: Saraiva, 1992.
DURANT, Will. *História da filosofia*. São Paulo: Abril Cultural, 1997.
FRAILE, G. *Historia de la filosofía: Grecia y Roma*. Madrid: BAC, 1990. v. 1.
GIGON, O. *Los orígenes de la filosofía griega*. 2. ed. Madrid: Gredos, 1971.

- GOLDSCHMIDT, V. *A religião de Platão*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- GRUBE, G.M.A. *El pensamiento de Platón*. Madrid: Grego, 1987.
- HOMERO. *Odisséia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- JEANNIÈRE, A. *Platão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LOPEZ, J. G. *La religión griega*. Madrid: Istmo, 1975.
- LUCE, J. V. *Curso de filosofia grega do séc. VI a.C. ao séc. III d.C.* 11. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- MARROU, H. I. *História da educação na antigüidade*. São Paulo: Herder, 1971.
- _____. *História da educação na antigüidade*. São Paulo: EPU, 1990.
- NICHELE, P. M. *A indagação sobre a imortalidade da alma em Platão*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- OLSON, R. E. *História da teologia cristã: 200 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Vida, 2001.
- PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos*. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1974.
- PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- _____. *República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.
- _____. *Fédon*. São Paulo: Abril Cultural, 2000a.
- _____. *República*. São Paulo: Abril Cultural, 2000b.
- _____. *Fedro*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- _____. Diálogos. In: _____. *Cartas*. Pará: Universidade Federal do Pará, 1975. v. 5.
- _____. Diálogos. In: _____. *Fédon*. São Paulo: Abril Cultural, 1972. v. 3.
- PRANDI, G. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- ROHDE, E. *Psique: la idea del alma y inmortalidad entre los griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- SMITH, H. *Por que a religião é importante: o destino do espírito humano num tempo de desencrã*. São Paulo: Cultrix, 2001.
- WILLIAMS, B. *Platão: a invenção da filosofia*. São Paulo: Unesp, 2000.