

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
NÍVEL MESTRADO

JULIANA CONCEIÇÃO MOREIRA

A Filosofia como *exercício* para viver bem no diálogo *Fédon* de Platão

São Leopoldo

2017

JULIANA CONCEIÇÃO MOREIRA

A Filosofia como exercício para *viver bem* no diálogo *Fédon* de Platão

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Rohden

São Leopoldo

2017

Juliana Conceição Moreira

A Filosofia como exercício para *viver bem* no diálogo *Fédon* de Platão

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Aprovado em

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luiz Rohden (Orientador) - UNISINOS

Prof. Dr. Inácio Helfer – UNISINOS

Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich - PUC -RS

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar, a Deus, presente no ar que respiramos, na natureza, no mar, em cada sol batendo na janela, aquele que não tem religião, mas sim espiritualidade, bondade e compaixão, que me impulsiona por dentro, como uma faísca de sabedoria e gratidão. Essa iluminação se chama fé e força.

Aos meus pais, pelo amor inexplicável que transborda na alma, e responsável pela garra que tornou possível a conclusão de mais essa etapa, por vocês é que me dediquei a esse estudo.

Aos meus amigos, e meu companheiro Guilherme que são seres abençoados, sempre dispostos a me apoiar e incentivar a não desistir.

Ao meu professor orientador Dr. Luiz Rohden pelo aceite em me orientar e a confiança depositada, sempre com muito profissionalismo.

Aos Professores Dr. Roberto Hofmeister Pich da PUC/RS e Dr. Inácio Helfer pelas contribuições e ajustes importantes na fase de qualificação do meu trabalho.

A CAPES, pelo auxílio financeiro, sem o qual seria impossível esta pesquisa, e a Unisinos por todas as infinitas possibilidades que me depositou ao longo desses dois anos do Mestrado. Estudar Filosofia é muito mais que absorver teorias, analisar conceitos, repetir pensamentos, ou reproduzir autores. Estudar Filosofia é purificar a alma, é ampliar horizontes, é de fato, se tornar um ser humano melhor, é um *exercício plenamente prático*, diário, verdadeiro, e que alimenta o coração com vontade de viver autenticamente, e abraçar a vida com entrega.

Dedico aos meus Avós maternos e paternos, e amigos queridos, que perdi no decorrer desses 26 anos, a *morte* me ensinou muito, sobretudo, com dor, mas com a certeza de que a vida merece ser vivida, até a última gota. Grata por vir ao mundo. Grata pelo tempo concebido de vida, independente de quanto durar.

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.
(GADAMER, 1983, p.29)

RESUMO

O objetivo desta dissertação consiste em apresentar a Filosofia como *exercício para viver bem* no diálogo *Fédon* de Platão, portanto, apresentamos a figura de Sócrates. Nossa proposta de [re] leitura da obra possibilita-nos identificar a forma como deve viver o filósofo, sobretudo pela postura convincente socrática - ao contrário do que sugere a leitura clássica de “provar” a imortalidade da alma. Nesta perspectiva, a filosofia consiste em postura, em cuidado consigo mesmo e um modo de viver, onde discurso e ação estão em consonância. No *Fédon*, Sócrates afirma que a filosofia consiste em um *exercício para a morte*, considerando esta afirmação, a nossa investigação propõe que *boa vida* e *exercício para a morte* podem significar o mesmo no diálogo, ou seja: a tarefa da filosofia. Sendo assim, apresentamos no primeiro capítulo o *Fédon*, sua temática e seus aspectos essenciais, evidenciando a postura frente à morte de Sócrates e a forma como viveu. No segundo capítulo justificamos as contribuições de Pierre Hadot, cuja tese aproxima-se de nossa proposta, a filosofia grega de acordo com ele é considerada além de um *discurso teórico*, um modo de viver, possibilitando o sujeito [re] criar e modificar sua forma de agir. No terceiro e último capítulo, abordamos a interpretação de Hans Georg Gadamer *exclusivamente* sobre o diálogo, a [re] leitura do filósofo aponta alguns elementos importantes, tal como o contexto histórico, a relevância do mito e análise sobre os argumentos acerca da alma. Por fim, nossa hipótese procura justificar através destes autores a *Filosofia* como um *exercício para viver bem*, onde o sujeito, pautado pela sua *consciência de finitude*, procura tornar-se melhor, aperfeiçoando sua conduta e postura em *vida*.

Palavras-chave: Filosofia. Platão. Hermenêutica. Gadamer. Hadot

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to introduce Philosophy as an exercise to live well in Plato's Phaedo dialogue, so we present the figure of Socrates. Our proposal for a re-reading of the work enables us to identify how the philosopher should live, especially in the Socratic conviction - contrary to the classic reading of "proving" the immortality of the soul. In this perspective, philosophy consists of posture, self-care and a way of living, where discus and action are in harmony. In the Phaedo, Socrates affirms that philosophy consists in an exercise for death, considering this affirmation, our investigation proposes that good life and exercise for death can mean the same in the dialogue, that is: the task of philosophy. Thus, we present in the first chapter the Phaedo, its theme and its essential aspects, showing the attitude towards the death of Socrates and the way he lived. In the second chapter we justify the contributions of Pierre Hadot, whose thesis is close to our proposal, the Greek philosophy according to it is considered beyond a theoretical discourse, a way of living, enabling the subject [re] to create and modify its form to act. In the third and last chapter, we address Hans Georg Gadamer's interpretation exclusively on the dialect, the philosopher's [re] reading points out some important elements, such as the historical context, the relevance of the myth and analysis on the arguments about the soul. Finally, our hypothesis seeks to justify through these authors that Philosophy as and exercise to live well, where the subject, ruled by his consistency of finitude, seeks to become better, perfecting his conduct and posture in life.

Keywords: Philosophy. Plato. Hermeneutical. Gadamer. Hadot

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 O diálogo <i>Fédon</i>	11
1.1 O Caráter Dialógico do <i>Fédon</i>	14
1.2 A questão da morte no diálogo.....	19
1.2.1 A Postura de Sócrates Frente à Morte: Ação em consonância com seu discurso.....	22
1.3 A imortalidade da alma no <i>Fédon</i>	27
1.3.1 A relação <i>corpo e alma</i>	30
1.4 Os argumentos da imortalidade da alma.....	37
1.4.1 Contrários.....	40
1.4.2 Reminiscência.....	42
1.4.3 Afinidade.....	44
1.5 A arte de <i>viver bem</i> no diálogo <i>Fédon</i>	46
2 PIERRE HADOT: A FILOSOFIA ENTRE AÇÃO E DISCURSO.....	52
2.1 A filosofia como modo de vida.....	52
2.1.1 O exercício para a morte no <i>Fédon</i> : A figura de Sócrates.....	56
2.2 Exercícios espirituais: o diálogo como transformação.....	61
2.2.1 Uma proposta ética: o exercício filosófico no <i>Fédon</i>	64
3 A LEITURA DE GADAMER SOBRE O DIÁLOGO <i>FÉDON</i>	68
3.1 A hermenêutica–filosófica no <i>Fédon</i>	68
3.1.1 A influência mítico-religiosa.....	71
3.2 O Problema <i>ético existencial</i> no diálogo <i>Fédon</i>	73
3.3 A Interpretação gadameriana sobre os argumentos em favor da Imortalidade da alma.....	76
3.3.1 Compreensão e finitude: A consciência sobre a morte como possibilidade de viver melhor.....	85
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	89
REFERÊNCIAS.....	94

INTRODUÇÃO

O objetivo principal de nossa investigação consiste em apresentar a filosofia como um *exercício de viver bem* a partir da [re] leitura do diálogo *Fédon* de Platão. Os gregos não separavam o viver filosófico do fazer filosofia, uma vez que a filosofia era considerada como postura, como modo de vida. A questão sobre a temática da morte, apresentada no *Fédon*, e [re] interpretada por estudiosos de Platão nos permite identificar a finitude como algo de extremo valia. Ora, ao pensar sobre tal condição e ter plena *consciência* que somos finitos *neste* mundo podemos assumir melhores ações e decisões como sujeitos, permitindo-nos filtrar a forma como agimos, adquirindo assim, uma postura virtuosa.

O *Fédon* é um dos grandes e inspiradores diálogos, assim como a *República*, e *O Banquete*. Estas obras fazem parte de diálogos do período médio do filósofo, *Fédon* também é o quarto e último diálogo a detalhar os últimos momentos de Sócrates depois das obras *Eutífron*, *Apologia* e *Críton*.

A nossa proposta consiste em resgatar do diálogo não apenas o tema da *imortalidade da alma* e seus argumentos, ou a justificação de uma vida posterior tal como é feito pela leitura clássica do diálogo, mas desenvolver uma investigação permitindo, assim, compreender Platão de acordo com sua própria filosofia. O caminho percorrido, através de estudiosos platônicos, nos permite defender uma compreensão mais abrangente de sua filosofia. Nesse sentido, ler Platão possibilita um exercício filosófico hermenêutico, possibilita alargar nossa compreensão sobre seu pensamento e desenvolver um estudo considerando o todo, desde sua época até o seu modelo de escrita.

O primeiro ponto importante a resgatar no que diz respeito à filosofia Platônica, consiste no fato de que Platão escreveu em forma de diálogo, e evidentemente, esta escolha de escrita literária torna-se relevante. Dessa forma, se faz extremamente importante [re] ler seus diálogos à luz da dialética. Justifico o interesse especificadamente nesta temática pois ao ler o diálogo *Fédon* capturamos uma dimensão referente à postura de Sócrates frente à morte. Esta postura, assume

o centro da problemática, afinal, não há como distanciar a filosofia de questões humanas, posto que questões sobre a finitude e a forma de conduzir a vida estão intrinsicamente ligadas ao âmbito humano. Nosso pressuposto tem como finalidade identificar a filosofia como *exercício prático, ético*, que visa o sujeito tornar-se melhor, mais virtuoso, tendo Sócrates como figura principal.

Ao longo da tradição, o *Fédon* é considerado o diálogo por excelência no qual Platão provou ou buscou afirmar a imortalidade da alma. Partindo deste pressuposto, nossa perspectiva ao [re] ler o diálogo à luz da hermenêutica filosófica possibilita uma forma de compreensão um tanto distinta, pois tal proposta não tem como objetivo último afirmar a tese platônica sobre a transcendência da alma ou guiar a existência apenas por uma crença em uma vida posterior. Ao contrário disto, a nossa pesquisa busca resgatar de que forma podemos interpretar Platão considerando também o exercício de vida plena que é desenvolvido no diálogo. Com este propósito, buscamos um caminho de compreensão acerca do *Fédon*, para tanto, dividimos nosso trabalho em três capítulos. Os três capítulos são dependentes, ou seja, lidos em seu conjunto possuem seguimento, de modo que cada capítulo possibilita ao leitor identificar nossa proposta e os objetivos pretendidos com esta investigação. O fio que une todos eles está na postura Socrática como figura máxima da filosofia.

No primeiro capítulo iremos abordar a obra e a filosofia Platônica no conjunto de interpretações, evidenciando a dimensão dialógica que envolve o *Fédon* e seus principais argumentos. Assim, buscamos analisar a postura Socrática frente à morte como supremo ato filosófico e enfatizar a consonância entre teoria e prática. Buscaremos apresentar que consiste o processo de viver bem, analisando alguns exercícios desenvolvidos no diálogo como forma de conduzir a existência. Neste horizonte, Platão apresenta o conceito de alma (*Ψυχή*), e corpo, além da relação contida entre ambos, tornando possível identificar como se desenvolve o viver virtuoso. A proposta do diálogo consiste em distanciar-se de paixões, vícios, e desejos irracionais, alimentando dessa forma, a alma.

De acordo com Sócrates, esta é a parte essencial do homem e, portanto, merece cuidado, buscando, sobretudo, a sabedoria. Este exercício é pautado e regido pela Filosofia, e consiste não apenas em um “*exercício para a morte*”, conforme é afirmado no diálogo, mas também como um exercício para viver melhor, possibilitando ao sujeito assumir sua finitude e agir com mais autenticidade frente à

sua própria vida. No segundo capítulo apresentaremos a concepção de filosofia antiga de acordo com o filósofo francês Pierre Hadot. Com relação à nossa hipótese de investigação, a proposta de Hadot resulta justamente em identificar a filosofia como modo de vida, e exercício prático, onde o próprio sujeito, pautado pela razão intelectual, modifica sua postura frente ao mundo. Esta concepção está diretamente ligada com o exercício de morte, uma vez que filosofamos para *viver bem e ser feliz*, propõe-se, então, uma aproximação da figura de Sócrates com a teoria de Hadot, mostrando através do diálogo *Fédon*, a forma como o filósofo enfrentou o seu último dia de vida, agindo de forma fiel aos ideais e sua filosofia.

Desta forma, será possível, através da leitura de Hadot, resgatar uma dimensão ético-virtuosa a qual se desenvolve no exercício de cuidar da alma está diretamente relacionado com o *exercício da filosofia*, permitindo o sujeito [re] pensar sobre suas atitudes no mundo, e [re] formular a maneira como rege sua conduta. Em Hadot, a preparação para a morte, abordada através do sentido estoico, tem como objetivo uma proposta de modificação no modo de ser/viver. Isto implica em uma transformação que obtém o seu ápice no momento em que meditamos e refletimos sobre a maneira a qual vivemos, permitindo-nos assim uma forma de vida mais filosófica e sábia.

Por fim, no terceiro e último capítulo, apresentaremos a interpretação filosófica existencial de Hans Georg Gadamer sobre o diálogo *Fédon*. A proposta de [re] leitura de Gadamer também justifica a nossa investigação, pois consiste em identificar que o *Fédon* nos possibilita muito mais uma reflexão sobre como a vida deve ser vivida, do que de fato provar a imortalidade da alma.

De acordo com ele há um comprometimento, da forma *dialógica* Platão desenvolve nas suas obras, no *Fédon* busca não apenas defender um ideal de forma lógica e absoluta, mas identificar que o exercício de viver e morrer, pautado pela tarefa da Filosofia, nos permite considerar a postura Socrática tal como é apresentada na obra, como convincente. Sendo assim, ainda neste capítulo, serão desenvolvidos os diversos elementos que o autor considera relevantes na sua [re] leitura do diálogo: mito, tradição religiosa, o contexto da época e suas influências, possibilitando, assim, uma leitura mais abrangente de Platão.

Na conclusão de nossa investigação, proponho através de nossa [re] leitura, desenvolver alguns pontos que identificam uma aproximação entre Hadot e Gadamer evidenciando apenas o que diz respeito à forma de identificar a filosofia. Nosso objetivo é mostrar que através da leitura destes dois filósofos há um fio comum que perpassa a máxima defendida, a saber, o exercício de viver bem, este corporificado e justificado pela postura de Sócrates. Entretanto, as propostas filosóficas de ambos constituem-se a partir de uma dimensão ético-prática. Assim, nosso objetivo final consiste em defender o exercício para a morte no diálogo *Fédon*, como um exercício também para a vida, pautados sob a condução da Filosofia. Nesse sentido, buscaremos apresentar que a consciência de finitude humana e a reflexão sobre a forma como agimos no mundo, possibilita o sujeito conduzir sua existência de uma forma mais virtuosa possível.

1 O Diálogo *Fédon*

Nossa proposta investigativa aborda um dos mais clássicos diálogos de Platão, o qual é bastante lido, citado e comentado. Contudo, pretendemos justificar a escolha por estudar o presente tema, conforme já explicitamos, pois corresponde a importância e relevância que essa temática exerce frente aos intérpretes de Platão e sua filosofia. Além disso, consideramos ser uma questão intrinsecamente humana a qual está exposta como fundo da obra e, portanto, merece relevância.

O diálogo *Fédon*, conforme apresentamos anteriormente, tem por protagonista Sócrates, por cenário principal a prisão de Atenas, e narra o último dia de vida do filósofo maximizando a maneira única e tranquila com que encarou esse momento final próximo a sua morte. Estavam presentes os discípulos e amigos de Sócrates, e o enredo decorre até ao momento em que Sócrates bebe a taça de cicuta em cumprimento a sentença a qual foi condenado, a saber: corromper os jovens atenienses.

Buscamos em primeiro momento analisar o diálogo *Fédon* a fim de evidenciar que Platão procura através da figura de Sócrates, resgatar uma forma de vida, na qual teoria e prática caminham em total consonância. O problema do *Fédon* é que

nos coloca frente à questão da morte¹ e da imortalidade² da alma, que seria, então, a chave para compreender o mundo das ideias e a proposta da filosofia platônica. Nesse sentido, como bem explicitamos, nosso estudo busca traçar um exercício filosófico, para capturar uma possível perspectiva acerca da finitude. Iremos nos deter aqui para compreender e reler o diálogo a fim de interpretar o que está, sobretudo, para além da dimensão da imortalidade.

Nosso objetivo, neste capítulo, é justamente trazer intérpretes de Platão, possibilitando-nos ampliar a visão sobre sua proposta filosófica. Existe uma dimensão ética na postura de Sócrates, e a sua forma de viver nos permite identificar essa concepção. O diálogo *Fédon* foi produzido a fim de iniciar os discípulos do filósofo que estavam ali presentes, no último dia de sua vida, no tema da imortalidade da alma e, ao mesmo tempo, oferecer uma reflexão ética a respeito da finitude.

Aqui podemos trazer contribuição à nossa pesquisa o estudioso de Platão, Christopher J. Rowe³, o qual afirma que o diálogo *Fédon*: “[...] 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”. (ROWE, 1998, p. 71). Sócrates representa a própria postura filosófica suprema: a aceitação da morte como supremo ato filosófico⁴. Ele foi, sem dúvida, um filósofo que revolucionou o pensamento na antiguidade e, conseqüentemente, as demais escolas do pensamento na história da filosofia.

A divisão clássica da filosofia antiga começa com o antes e o depois de Sócrates, um exemplo fiel deste princípio está contido também no diálogo *Apologia*, onde Sócrates afirma “[...] que passou a vida submetendo-se a exames por si mesmo e pelos outros, no dia de sua morte, ele continuará fazendo o mesmo, com tranquilidade participativa e rigor intelectual, oferecendo a seus companheiros”. (PLATÃO, 1999, p. 25, 28e).

¹ Gadamer (1993) nos lembra de que o diálogo *Fédon* inicia com um motivo homérico: o motivo da morte e do que há depois dela. Motivo o qual recorda as cenas da viagem de Ulisses ao Hades.

² Esse sentido de alma para os gregos antigos se faz importante em nossa compreensão. Gadamer irá analisar essa concepção de alma e irá apontar que os argumentos apresentados no *Fédon* se desenvolvem dentro de uma tensão teórica que tem seu início da dupla função da alma como princípio de vida e consciência. (REALE, 1994, v. 2, p. 204).

³ Estudioso de Platão e da língua grega, vale citar sua contribuição nos estudos, posto que buscassem compreender Platão da forma mais abrangente possível.

⁴ Para Natorp (2012), o grande 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.

Contudo, o que a figura de Sócrates busca defender, não se trata apenas da coerência-lógica e racional que envolve a sua teoria e/ou os argumentos apresentados no diálogo, mas, além disso, o horizonte libertador que os discípulos compartilham em conjunto uma vez que há a possibilidade de enfrentar “a morte” na própria vida, dito de outro modo, a “separação” entre alma e corpo.

É importante considerar que a linguagem do *Fédon* se dá de forma textual dialógica, além de dramática, e tal fato torna-se o ponto principal para uma compreensão mais abrangente. Platão não escreveu tratados filosóficos, portanto o objetivo ao ler um diálogo não consiste em buscar definição de verdade absoluta, o que está em jogo é o modo dialético o qual apresenta a sua filosofia. Nesse ponto, a linguagem precisa ser compreendida levando também em consideração o contexto. Este exercício proposto visa não decifrar o conceito de cada palavra, mas o que está além disso.

A filosofia em defesa de um “*exercício para a morte*”, não significa absolver o temor acerca da morte, mas, ao contrário, proporciona neste horizonte, adquirir consciência sobre essa dimensão humana e a partir daí agir de uma forma mais virtuosa, procurando ser feliz e vigilante sobre as próprias ações como sujeito. Contudo, esta também é uma proposta que possui uma dimensão *ética prática*, pois permite o indivíduo agir pautado pelo pensamento de forma autônoma, e no que diz respeito à filosofia platônica, existe uma oportunidade que possibilita ao leitor, [re]criar e se compreender frente ao texto.

Outro aspecto importante a destacar é sobre as doutrinas não escritas⁵ que influenciaram o modo de compreender os diálogos, não pretendemos abordar a *consistência* destas pesquisas e seus desdobramentos de forma profunda, entretanto, esse conhecimento é extremamente importante, pois constituem uma via essencial para compreender Platão, e deste modo, permite que tenhamos acesso aos seus pensamentos e sua filosofia. Segundo Santos (1998, p. 10) em várias obras, o mestre Ateniese deixou expressa a desconfiança com que encarava a redução da reflexão filosófica à escrita, nomeadamente na forma de composição de tratados.

Acrescentamos também este dado, pois, conforme estudiosos de Platão, as obras dialógicas devem ser [re] lidas com certo cuidado, afinal os diálogos são

⁵ Não iremos discorrer a fundo sobre essa questão, porém Paviani (2001) em sua obra *Filosofia e Método em Platão* argumenta sobre importância que Platão atribui à oralidade, ainda que ele tenha escrito trinta e cinco diálogos. Lembrando-nos que é necessário levar em consideração a oralidade da pergunta e da resposta, o diálogo como gênero literário.

escritos em meio a um contexto, uma trama e dentre vários aspectos a serem destacados ao compreender e reler um texto. Aspectos como contexto e a trama os quais a obra está inserida são de extrema importância. Na visão de Santos (1998, p.36) para que todos esses elementos, de diversa natureza, harmoniosamente, se conjuguem na finalidade única da promoção do saber, há ainda que enquadrá-lo na narrativa dramática, que serve de base ao diálogo.

Ainda, na esteira de interpretar Platão de uma maneira mais abrangente, no seu texto intitulado *Interpretando Platão (2011)*, Christopher Rowe alerta-nos para a difícil tarefa de compreender a filosofia platônica, justamente por se tratar de diálogos obtendo outros personagens. Dessa forma, tendo como preocupação interagir entre eles e também com o leitor de forma *filosófica*, ele afirma:

É um dado que Platão era um filósofo e qualquer outra coisa que também tenha sido: por exemplo, o maior expoente da prosa escrita grega ou um escritor de dramas de primeira ordem – um papel cuja importância para o presente contexto ficará imediatamente visível. O trabalho de interpretar qualquer (com raras exceções) outro filósofo é mais fácil que interpretar Platão. A principal razão disso – se for razoável supor também que ele está preocupado com comunicar-se com outros e não está escrevendo meramente para si próprio – é que sempre se dirige a seu leitor de um modo indireto: concebendo diálogos, isso é conversa sob a forma de drama, nas quais jamais aparece como uma personagem. (ROWE, 2011, p. 28).

É interessante constatar que no *Fédon* é Sócrates que representa a máxima platônica e seu objetivo com a figura socrática em defesa da crença na imortalidade da alma consiste em instigar a viver da forma mais verdadeira possível, sempre em consonância com discurso e ação. É essa consciência que nos permite afirmar a finitude, avaliando desta forma, a maneira como agimos frente ao mundo e também com os outros. Conforme o filósofo afirma esta também é considerada uma preocupação ética e moral. Afinal, diz Sócrates: “A alma, com efeito, nada mais tem consigo quando chega ao Hades do que sua formação moral e seu regime de vida”. (PLATÃO, 1972, p.12, 107d).

1.1 O Caráter dialógico do *Fédon*

Como todos os diálogos de Platão o *Fédon* possui um caráter dialógico importante, alguns estudiosos da filosofia platônica despertam atenção às investigações contemporâneas, os estudos abordam uma proposta cuidadosa quanto à forma de lê-lo. Em *Ler Platão*, Thomas A. Szlezák⁶ (2005) introduz o leitor na questão das doutrinas não escritas de Platão. Grande estudioso da Escola de Tübingen⁷, o autor nos possibilita uma compreensão mais profunda dos diálogos, apontando desta forma, para um entendimento autêntico do escritor Platão. Neste sentido, de acordo com o autor, o leitor tem como desafio resistir aos preconceitos modernos da interpretação dos escritos platônicos, ele afirma:

A grande influência proselitista [protréptica] que emana de todas as obras iniciais e intermediárias de Platão e que também se pode perceber em várias partes das mais tardias: ela visa, sobretudo, às pessoas que estão fora e ainda não se voltaram para a filosofia. (Szlezák, 2005, p. 50)

Ainda que todas essas contribuições sobre os estudos da filosofia Platônica possuam extrema relevância, assumimos que nossa proposta não está limitada em clarificar termos da língua grega ou desenvolver uma análise conceitual acerca de algumas palavras. Contudo, assumimos o fato de que muitos dos autores e intérpretes de Platão frisam sobre a devida importância em obter um conhecimento básico grego para entender diversos termos que aparecem nas obras.

Sendo assim, reconhecemos o fato de que ao abordar as diversas leituras sobre o filósofo, conseguimos alargar a nossa investigação no que diz respeito a sua proposta filosófica, contudo, tendo como direção principal aqui, o diálogo *Fédon*. De todas as obras platônicas, o *Fédon* destaca-se por sua profundidade e por sua temática tão intensa, pois engloba uma diversidade de elementos cuja natureza é diversificada, tais como argumentos, debates, *mitos* e outros componentes literários os quais possuem uma finalidade precisa.

⁶ Estudioso de Platão, Thomas Alexander Szlezak estudou filologia clássica, filosofia e história nas Universidades de Erlagen, Munique e Tübingen. Também é professor de grego e intérprete de várias obras Platônicas.

⁷ Embora não seja nosso objeto de estudo, vale ressaltar a importância da Escola de Tübingen-Milão, pois trouxe estudos acerca de textos que já existiam, mas não eram suficientemente levados em conta, muitos textos os quais a partir deles, Platão procurava explicar a realidade inteira (mundo dos sentidos e mundo das ideias) de forma integrada.

De acordo com o autor Marcelo Perine, em sua obra: “*Platão não estava doente*”⁸, é proposto ao leitor justamente inverter a inicial frase de *Fédon* que aponta: “Platão, creio estava doente” (*Fédon 59b*), afirmando que a ausência do filósofo no momento final da morte de Sócrates é um modo de Platão ocultar-se através dos personagens. Perine evidencia que o título pode ser considerado como metáfora da tradição indireta e como parte da doutrina platônica. Segundo ele:

A frase traduz uma estratégia de ocultamento, pela qual Platão sinaliza claramente que a sua obra escrita não pretende se apresentar como um conjunto de documentos históricos testemunha de diálogos efetivamente ocorridos, ao mesmo tempo em que lhe permite fazer do condutor dos diálogos, na maioria dele Sócrates, uma *dramatis persona* de si mesmo. (PERINE, 2014, p.12).

No primeiro Capítulo da obra, intitulado: “A tradição platônica indireta: fonte, problemas e perspectivas”, ele sugere uma abordagem que diz respeito ao fato da obra escrita de Platão ter sido a “primeira dos filósofos antigos conservada integralmente”. O autor firma:

Platão elabora a sua filosofia e escreve sua obra no momento em que a transição da cultura oral para a cultura escrita estava praticamente concluída, portanto no momento em que uma nova “forma mental” estava se instalando definitivamente entre os gregos, não só por força da revolução cultural ligada à escrita alfabética, mas também pela revolução filosófica provocada pela atuação de Sócrates e dos sofistas, que levou ao primeiro plano dos interesses uma nova agenda cultural. (PERINE, 2014, p. 15-16).

É importante analisar que toda abordagem dialética platônica é necessariamente *dialógica*, ou seja, efetiva-se no diálogo entre o mesmo e o outro. A dialética não pode ser desenvolvida se não for nestas condições, pois é necessária uma inter-relação do sujeito ao seu objeto, e no *Fédon*, podemos perceber no universo platônico que a dialética possui um papel fundamental, pois o objetivo é que o *lógos* transforme-se de forma prática também, ou seja, que ocorra uma transformação. No entanto, esse exercício só pode ser realmente efetivado por tais indivíduos que tenham compromisso com o saber, é preciso que haja um comprometimento teórico-prático através do exercício filosófico.

⁸ Estudioso da filosofia platônica, Marcelo Perine desenvolve uma importante pesquisa sobre a tradição indireta do platonismo, ou seja, as chamadas doutrinas não escritas de Platão. Essa estratégia é analisada pelo professor em seu novo livro, **Platão Não Estava Doente (2014)**, publicado recentemente. Para entender Platão, defende Perine, é preciso misturar a tradição direta dos escritos e a indireta, ou seja, o legado deixado por seus discípulos.

Ora, de acordo com nossa linha de investigação, entendemos aqui a importância de estar aberto à dialética quando [re] lemos um diálogo, afinal é estar disposto a compreender outra visão, que pode ou não ser distinta da que se apresenta, e nisso desenvolve-se toda a essência do exercício proposto, muito além de afirmar uma ideia de forma dogmática, é estar disposto a ampliar o entendimento de determinada questão. É justamente ao contrário de uma postura dogmática que age o filósofo. A favor dessa compreensão, podemos identificar o uso intencional do diálogo como um método e modo escolhido para representar o exercício *da* filosofia, afinal a palavra falada sempre dispõe da possibilidade de abertura do outro, e de perguntas, sendo esse um espaço para uma opinião contrária. A forma dialógica (sendo ela, oral ou escrita) torna possível a utilização do método dialético de Platão, sendo, portanto a própria dialética⁹ uma prática dialógica.

Nossa perspectiva, sobretudo, é analisar o *Fédon* não apenas para saber qual é o seu alcance argumentativo em torno da questão da alma, mas, além disso, analisar outra dimensão presente na obra, essa por sua vez de natureza ética, que está como fundo da discussão e corporificada pela figura de Sócrates. A questão da morte Socrática não é de apenas apontar a sua tranquilidade frente a esse fato, sobretudo a máxima de que viver a filosofia implica em um viver melhor. Nesse sentido, aquele que conduz sua vida a essa ordem conseqüentemente irá obter uma postura mais sábia ao encarar a finitude, pois viveu feliz, de forma verdadeira e justa.

Ora, nosso principal pressuposto acerca do *Fédon* permite resgatar algo que está obscuro na obra, que é justamente a postura em *vida* do filósofo Sócrates. Independentemente da consistência de convencimento das provas sobre a imortalidade da alma pretende-se aqui evidenciar uma visão mais ampla da sua filosofia. Sócrates tornou-se uma figura muito importante na história e esse acontecimento se justifica também pela decisão final em viver de acordo com o que propagou durante sua vida inteira.

Na leitura do *Fédon*, é possível distinguir claramente que o enredo se desdobra em duas partes: a primeira parte do diálogo é abordada de forma

⁹ Para o autor Goldschmidt (2002 p 9-10): “São cinco as etapas que caracterizam a dialética: a imagem, que é o ponto de partida a partir das coisas sensíveis, atua-se na elaboração das hipóteses; a definição que corresponde às qualidades do objeto investigado, onde temos a busca da hipótese-definição; a essência que corresponde a ascensão de hipótese a hipótese até o princípio de tudo; até chegar a ciência perfeita que corresponde ao bem.”

minuciosa o problema da pré-existência e sobrevivência da alma, já na segunda parte, Sócrates expõe suas crenças e seus argumentos sobre o que há depois da morte. A narrativa que não aparece de forma direta, Platão atribui a *Fédon* de Elis, discípulo consagrado de Sócrates, que deu título ao diálogo, e conforme já descrevemos, trata-se de um dos diálogos mais lidos de Platão. De acordo com inúmeros comentadores, é apresentado no diálogo o platonismo de forma completa, Santos, por exemplo, afirma que “falar do *Fédon* é também retratar a difícil estrutura argumentativa que serve à unidade literária do mesmo, cujo fio condutor é assegurado pelo tema da alma”. (SANTOS, 2009, p. 44).

Dentre outros assuntos, o diálogo trata de inúmeras questões como os prazeres, vícios, conhecimento, morte, e mito. Nesse sentido, há outro aspecto fundamental do diálogo que diz respeito a sua exposição do suprassensível, do plano inteligível, mundo das ideias, questão fundamental para a filosofia Platônica. No *Fédon* teria, então, de acordo com o estudioso H. de Lima Vaz “[...] a primeira e a mais audaz tentativa de fundamentação gnosiológico-metafísica do realismo filosófico: a teoria das ideias de Platão.” (VAZ, 2011, p.69). Contudo, nosso objetivo não tem como foco principal esmiuçar essa realidade fundamental, mas considerar as contribuições para nossa pesquisa.

O comportamento distinto com que Sócrates se despede da vida, o qual é narrado dramaticamente também traz consigo a relação entre corpo e alma apresentado na obra. Desde o princípio, a narrativa se apresenta com uma atmosfera única, nos seus últimos momentos de vida Sócrates parece estar feliz, com uma postura transmitindo firmeza e serenidade. A atitude ímpar do filósofo relaciona-se com o seu autêntico comprometimento aos seus ideais, considerando, sobretudo, que aquele cuja alma se dedicou a filosofia, possui maior sabedoria frente à morte. De acordo com as palavras do *Fédon* no diálogo:

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, Echecrates, 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. (PLATÃO, 1972, p. 65, 59a).

É importante considerar certo cuidado ao ler Platão, pois os diálogos são conversas entre *interlocutores*, isto é, possui uma perspectiva distinta de escrita,

diferente de algumas obras. Nos diálogos não é o próprio Platão que afirma a sua doutrina, antes disso, trata-se da dialética, a qual se desenvolve através de seus personagens conforme Hug H. Benson¹⁰, em sua obra “*Platão e colaboradores*” (2011) o autor nos traz importantes contribuições no que diz respeito ao Platonismo, pois no Capítulo 19, o autor Fred D. Miller traz relevantes colocações acerca da doutrina, principalmente no que diz respeito à alma, ele afirma:

As dificuldades interpretativas comuns aos textos de Platão ficam extremamente agudas quando a alma está em questão. Platão parece por vezes esforçar-se para criar uma “distância” entre si e seus diálogos sobre a alma. (MILLER, 2011, p.262).

Ora, no *Fédon* são os amigos de Sócrates os principais personagens que dão forma ao debate. Conforme o autor é preciso ser cauteloso em atribuir a Platão toda a doutrina que é expressa na obra, e se faz imprescindível, entender Platão de forma a considerar cada um de seus diálogos.

Se por outro lado, Platão está apresentando suas próprias posições por meio de suas personagens, como muitos, se não a maioria dos comentadores acredita, devem-se ainda ser cauteloso em atribuir a Platão toda doutrina expressa em seu texto, especialmente a título de seu juízo refletido. Isso se torna aparente quando se tenta conciliar tese incompatível feitas em diversos diálogos. Por exemplo, é a alma uma unidade simples (como no *Fédon*) ou composta de partes (como na *Republica*, *Fedro* e *Timeu*)? (MILLER, 2011, p. 263).

Ao compreender Platão, conforme nossa abordagem investigativa, devemos levar em consideração seu método de filosofar, pois há alguns problemas encontrados nos diálogos, e este fato justifica-se também pela questão de ordem cronológica¹¹ dos mesmos. Há também uma questão bastante controversa sobre o “*Sócrates histórico*” e o “*Sócrates personagem de Platão*”. Sócrates nada escreveu, ainda assim, aparece como figura principal nos diálogos platônicos¹². Conforme o autor George Grube¹³ (1987. p.16-17): “Sócrates dos diálogos platônicos é, no

¹⁰ Filósofo americano, estudioso atual de Platão, atua como chefe e professor no Departamento na Universidade de Oklahoma. Em sua obra: *Platão e colaboradores* traz a tona uma coletânea de textos escritos por diversos estudiosos de Platão, cada um deles trata de temáticas e problemas importantes contidos em vários dos diálogos platônicos.

¹¹ A questão da cronologia dos Diálogos é antiga e alguns textos ainda são motivos de discussão, como por exemplo, a autenticidade da *Carta VII*, ainda que esta seja representada como realmente de Platão, existe divergência quanto aos seus escritos.

¹² Não entraremos nessa discussão quanto à distinção histórica de forma profunda, porém reconhecemos o vasto estudo sobre essa problemática.

¹³ George Maximilian Antony Grube foi um estudioso canadense, professor universitário e ativista político socialista democrático, contudo, Grube foi grande tradutor das obras de Platão e Aristoteles.

essencial, o Sócrates histórico, e o que as teorias que Platão põe em seus lábios foram sustentadas por ele, todavia, a exceção estaria por conta da teoria das ideias”.

A visão do autor Grube propõe que Platão tenha sido com excelência socrático e, quando “Sócrates fala” nos diálogos é realmente o Sócrates (histórico) que está se comunicando, neste sentido, evidentemente, Platão difunde a doutrina Socrática através de sua produção dialógica desenvolvida em seus diálogos. Conforme afirmam os estudos, o escrito filosófico apresentava-se como diálogo e justamente com Sócrates de protagonista, sempre em um contexto de discussão e com um ou vários interlocutores. Todavia, juntamente está sempre o leitor, com a função importante de ler e participar ativamente da discussão. Conforme aborda Reale (1990), cabe precisamente ao leitor a tarefa de extrair maieuticamente a resposta dos diversos problemas discutidos, afinal, ele afirma que:

É evidente que o Sócrates dos diálogos platônicos passa de "pessoa" histórica a "personagem" da ação dialógica, a tal ponto que, para entender Platão, como já bem observava Hegel, "não importa indagar sobre o que pertence a Sócrates ou a Platão nos diálogos". Na verdade, Platão realiza sempre, desde o início, uma transposição do plano histórico para o plano teórico: e é nessa perspectiva teórica que devem ser lidos todos os escritos platônicos. Assim, o Sócrates dos diálogos, na realidade, é Platão. E o Platão escrito, pelos motivos acima aduzidos, deve ser lido levando em conta o Platão não escrito. De qualquer forma, constitui erro ler os diálogos como fonte totalmente "autônoma" do pensamento platônico, repudiando a tradição indireta. (REALE, 1990, pg. 131)

1.2 A questão da morte no diálogo

Imprescindível situar o problema da morte na Filosofia Antiga. A filosofia nas suas origens é e sempre foi busca pela verdade. Se fossêmos analisar o percurso histórico, por exemplo, de Platão (428-347 a.C.) até a contemporaneidade Martin Heidegger (1889-1976) é possível identificar que a tradição inteira da filosofia apresenta diversas teorias e contribuições reflexivas sobre este tema tão pertinente que é a morte. Contudo, essa discussão teve início com os gregos, onde o questionamento e ânsia por respostas instigaram os filósofos a encontrar diversas teorias.

Os filósofos da natureza considerados *pré-socráticos*, como Tales de Mileto, por exemplo, buscaram um princípio vital para explicar o mundo. As suas

justificativas davam-se através dos aspectos físicos da natureza e, de acordo com eles, a origem de tudo se apresentava a partir da água, do fogo, etc. Contudo, em Sócrates há uma profunda modificação na maneira de entender o mundo, a alma, por exemplo, passa a ser considerada por consciência pensante e *racional/razão*. Nesse sentido, a alma socrática se diferencia da visão homérica que se tinha até então, principalmente no que diz respeito ao sentido naturalístico dos físicos, pois é Sócrates quem estabelece pela primeira vez a natureza espiritual da alma. Para ele a unidade do homem não pode ser vista sem dissociar a alma da inteligência/razão e, portanto, da personalidade consciente. O homem na definição Socrática nada mais é do que sua própria alma.

O exercício filosófico e a separação metafórica da “morte em vida” que se desenvolve no *Fédon* permite afirmarmos um argumento exposto no diálogo: “[...] quando uma pessoa se dedica a filosofia no sentido correto do termo, os demais ignoram que sua única preocupação consiste em preparar-se para morrer e estar morto”. (PLATÃO, 1972, p.71, 64a). Essa citação aponta o peso que a filosofia exerce isso porque, segundo Platão, quem de fato demonstra verdadeiro amor pela sabedoria busca constantemente romper as dominações da vida comum e enxergar de forma a considerar o todo.

Os platônicos socráticos entendiam a morte como sendo o momento da separação entre alma e corpo. Os filósofos antigos acreditavam na compreensão de que a alma na sua parte invisível continua a existir para além deste mundo, e tal lugar conforme eles eram denominados *Hades*¹⁴. Para Platão, aqueles que estão se dedicando à filosofia, no sentido preciso da palavra, correm o risco de serem mal compreendidos, e há de ter muita resistência em perseguir tal caminho, pois em Sócrates, identificamos que o verdadeiro filósofo é aquele que sabe viver sua vida de forma coerente, ou seja, em harmonia entre *doutrina e vida*. Nas palavras de Reale (2011, p. 13) “filósofo não é quem sabe apenas pensar e construir sistemas, mas é, sobretudo, quem sabe viver e morrer em acordo com o seu sistema”.

Sócrates, portanto, é elevado ao *status* de sábio, pois foi o primeiro que soube realizar, de maneira suprema essa atitude. A figura de Sócrates no diálogo *Fédon* reflete sobre a bem-aventurança após a morte pela alma daquele que se dedicou à filosofia, pois, de acordo com o diálogo:

¹⁴ Hades (em grego: Ἅϊδης ou Ἅδης; transl: Haides ou Hades), na mitologia grega, é o deus do mundo inferior e dos mortos.

E não é verdade que o sentido da palavra 'morte' é o de que uma alma foi separada e posta à parte de um corpo? E dessa separação, como dizíamos, os que mais cuidam e os únicos a fazê-los são os filósofos, no sentido verdadeiro do termo: 'o próprio objeto do exercício dos que filosofam é mesmo destacar a alma e pô-la à parte do corpo'. Não é? (PLATÃO, 1972, p 71, 64c).

No *Fédon*, é Sócrates que argumenta sobre essa crença:

O homem verdadeiramente amigo do saber e que alimentou no coração a firme esperança de que em nenhum outro lugar poderia encontrar esse saber na sua plenitude, senão no Hades, iria lamentar-se ante a morte e não se alegraria de ir para aquele lugar? (PLATÃO, 1972, p. 76, 66b).

Devemos, contudo, considerar que há uma questão de extrema importância, que é apresentada na obra, trata-se da concepção de imortalidade da alma, elemento essencial do argumento platônico. No final é ela que justificará o exercício da reflexão enquanto uma correlação com a morte. Conforme aponta Sócrates no *Fédon*:

Separar o mais possível alma do corpo habituá-la a recolher-se e a fechar-se em si mesma, alheia a qualquer elemento corpóreo e a permanecer, tanto quanto possível tanto na vida presente como na futura, só inteiramente desligada do corpo como de suas cadeias? (PLATÃO, 1972, p. 75, 67d).

Ora, o resultado dessa prática de afastamento e distanciamento do corpo auxiliará a alma a preparar-se para a morte, sendo este um estado que o verdadeiro filósofo já experimentou inúmeras vezes. Em que sentido? No sentido que o exercício proposto pela filosofia permite que a alma se distancie do material e alcance o verdadeiro conhecimento. Dessa forma o ser será livre para atingir o saber em sua forma mais pura.

De acordo com Sócrates, ele acredita que por este motivo os filósofos, no sentido inteiro do termo, estão prontos para morrer, pois acreditam neste caminho como forma de atingir a essencial sabedoria. Entretanto nessa perspectiva não é permitido se deixar levar por ilusões, vícios e prazeres afinal tal postura não condiz com um filósofo.

Para os gregos, após a morte, o homem é guiado pelo gênio ou *daimon*¹⁵ que lhe orientara durante a direção ao Hades, muito embora a visão antiga acreditasse em algo transcendente e que a vida tem continuidade após o fim, também existia a crença que posterior a isso, a alma renasceria novamente, e este processo se constituía em aperfeiçoar a alma. Sendo assim, a compreensão Socrática é constituída em acreditar que aqueles que exercem a virtude prudente se afastando dos vícios e prazeres desmedidos, estão a alimentar a alma.

Veremos no próximo capítulo se realmente é relevante interpretar somente com esse viés de recompensa, levando em consideração uma vida posterior, uma vez que agir apenas em prol disso não representa o exercício da filosofia. Ao contrário, o que entendemos na sua posição final é que Sócrates certamente não conduziu sua existência de forma justa durante sua vida apenas justificando uma realidade posterior, pois de acordo com nossa perspectiva de [re] leitura do diálogo, independente da crença na imortalidade da alma, o que está em jogo é a maneira como se *viveu* a vida presente em sua forma plena.

1.2.1 A Postura de Sócrates Frente à Morte: ação em consonância com seu discurso

É de extrema admiração e reflexão a postura que Sócrates obteve no momento final de sua vida. Sua postura nos permite refletir sobre o filósofo hoje afirmando como digno de reconhecimento, ele foi um herói no percurso da história, pois honrou sua filosofia e por ela pagou o preço com sua própria vida.

Esta atitude perante sua existência nos revela algo muito importante na filosofia grega: a *práxis*¹⁶ filosófica que, em nenhum momento estava distante das ideias pregadas por tais filósofos. Ora, a nossa crítica se efetiva exatamente ao que se entende por Filosofia hoje, pois há um distanciamento entre a teoria e a prática,

¹⁵ Do grego δαίμων, significa espírito, divindade, o “daimon” seria uma manifestação do divino.

¹⁶ Não distanciar teoria e prática, viver na prática o discurso proclamado, ao defender uma ideia podemos aprender com os gregos a importância de vivenciar aquilo que se reproduz, filosofia – conforme a entendemos, e apresentamos nossa proposta, não pode se restringir em apenas discurso teórico, é antes um modo de conduzir a existência.

uma vez que a *consonância* entre ambas não é necessária hoje para fazer filosofia, desvalorizando, sobretudo, o seu aspecto de conversão existencial.

Contudo, Sócrates representa a fidelidade aos seus ideais e um exemplo admirável. Tornou-se um filósofo que revolucionou todo pensamento na antiguidade e conseqüentemente as demais escolas do pensamento da história da filosofia. Transformou-se em um marco, sendo assim, imprescindível identificar a sua importância. Os ensinamentos de Sócrates representam uma introspecção humana para dentro de si mesmo, fato que fez modificar toda a lógica do pensamento. Nesse sentido, existe um viés *ético socrático*¹⁷ que perpassa toda a história do pensamento ocidental constituindo-se e criando novos costumes os quais caracterizam a filosofia a partir do *autoexame*. Nesta perspectiva a narrativa do diálogo *Fédon* descreve o filósofo tranquilo no seu último instante, ele transparecia um estado emocional muito equilibrado e isento de qualquer temor.

Com base nisso, a narrativa da obra apresenta o filósofo resignado e sereno diante do seu último dia de vida. A forma como é descrita sua postura, bem como o discurso que mencionava, ao contrário de demonstrar alguém angustiado e com receio do fim, transparecia calma em estar diante de um acontecimento natural, afinal estava no *exercício da filosofia*, como em tantos outros momentos de sua vida.

Nesse sentido, para se compreender quão distinta é a postura de Sócrates, antes de ser condenado, diz que ninguém sabe se morrer é um bem ou um mal e que o temor da morte parte de quem se acha sábio, mas ao contrário, não é. Sócrates conforme afirmou em outros diálogos, considerava extremamente importante não cometer injustiças. Sendo assim, o principal cuidado do homem justo consiste não o de parecer bom, mas o de ser bom seja em vida ou diante da morte. Assim, considerando aqui o *Fédon*, nota-se que o verdadeiro alvo da filosofia não consiste em apenas um treino para morrer, consiste em um treino para se viver bem e, sobretudo, ser feliz.

No *Fédon* são duas as hipóteses lançadas por ele, sobre o que seja a morte: de acordo com Sócrates morrer pode ser o extinguir das sensações comparável a uma noite de sono profundo ou, se estão certos os poemas homéricos, as almas

¹⁷ Esse viés ético se instaura a partir da própria postura de Sócrates. Muito além de justificar a concepção platônica sobre a alma, nossa pesquisa acerca do *Fédon* parte da própria atitude em vida do filósofo, isso, independente ou não da alma ser imortal, de qualquer forma fez com que ele tenha se tornado. A preocupação em exercitar o cultivo e o cuidado de si mesmo, é em sua essência uma proposta ética, e podemos encontrar essa dimensão no diálogo, e que se justifica a partir da visão tranquila do filósofo frente à morte.

seguem para o *Hades*. Esta é mesma hipótese apresentada no tribunal no diálogo *Apologia*, entretanto no *Fédon* ganha novos horizontes. Para o filósofo, a alma é o que se tem de maior valor, sendo necessário zelo e cuidado. O verdadeiro amante da filosofia não está preocupado com riquezas, com seu corpo ou com conquistas materiais ao que diz respeito ao mundo sensível, ao contrário, busca, sobretudo, a *sabedoria*, o bem em si mesmo, o bom e o justo.

Citamos o diálogo *Apologia*, pois nessa obra Platão também aborda a morte de Sócrates e aponta a condenação feita pelo seu modo de vida filosófico, neste contexto são apresentadas a ele duas hipóteses. Uma delas consiste na absolvição tendo como condição deixar de filosofar ou a morte, no caso de continuar a praticá-la. A esta possibilidade, sua resposta é: “ó concidadãos de Atenas, sou-vos obrigado e vos amo, mas obedecerei antes ao deus que a vós, e enquanto tiver alento, e enquanto for capaz, não cessarei meu filosofar”. (PLATÃO, 1999, p. 28, 29c).

No *Fédon*, obviamente, em nenhum momento Sócrates afirma que deseja morrer, porém, a única vida possível para ele é aquela que lhe permite a prática da filosofia. Contudo, o filósofo optou em renunciar a sua vida ao contrário de agir de forma distinta a qual se dedicou durante toda sua trajetória. Filosofar foi sua vida e não seria justo se no fim dela Sócrates modificasse a sua postura. A atitude socrática estabelece uma diferente perspectiva ao analisar sua postura, ou seja, o fato de não abrir mão daquilo que se acredita pode custar muito ou até mesmo à própria vida, independente disso, o filósofo esteve disposto a cumprir a pena estabelecida.

Considerando a narração do diálogo, quando Sócrates dialoga nos momentos finais com seus discípulos sobre a morte e a imortalidade da alma, ele levanta a tese de que a morte não deveria assustar o filósofo, pois, como afirmou, filosofar é uma preparação para a morte. Ora, em que sentido? No sentido de que o filósofo é aquele que, continuamente, não cessa de desprender-se das coisas sensíveis para contemplar as inteligíveis, aquelas que dizem respeito à alma, ao ser, e não se restringe apenas ao que vê através da visão. A narrativa do diálogo segue com dois de seus discípulos que eram de formação pitagórica¹⁸ a respeito da imortalidade da alma: Cebes e Simias. Partindo da hipótese que aprender é recordar, Sócrates procura mostrar que é possível que a alma pré-exista ao nascimento na forma da

¹⁸ Será apresentada no capítulo 3 a relevância de tal fato, e no que consiste essa colocação.

existência humana e apresenta então, a hipótese de que ela possa sobreviver também à morte.

Sócrates procura, além disso, demonstrar que a alma é simples, e que só é possível decompor aquilo que é composto, somente o corpo pode ser destruído, enquanto a alma, parte imortal do homem, permanece sempre intocável. O filósofo também recorre à linguagem dos mistérios para se fazer entender pelos pitagóricos e utiliza de uma maneira para dizer que sua decisão de modo algum implica em impiedade contra as leis estabelecidas:

A esse respeito há mesmo, uma fórmula que usam os adeptos dos mistérios: 'É uma espécie de prisão o lugar onde nós, homens, vivemos e é dever não libertar-se a si mesmo sem evadir-se'. Fórmula essa, sem dúvida que me parece tão grandiosa quão pouco transparente! Mas não é menos exato, Cebes, que aí encontra justamente expresso, creio o seguinte: os Deuses são aqueles sob cuja guarda está, e nós homens, somos uma parte da propriedade dos Deuses. Não é assim? (PLATÃO, 1972, p. 69, 62b).

A alma, de acordo com o filósofo, é a parte verdadeira e real do homem e o corpo só se torna vivo à medida que é *participante ativo* neste processo. Assim, a alma do verdadeiro filósofo reconhece que não deve agir contrário à sua libertação, e desse modo, ela se mantém afastada dos prazeres e também dos desejos, das dores, dos terrores tanto quanto puder recolhida em si mesma. Para Sócrates, a alma está intrinsecamente ligada com a ideia ou essência *da vida*. Partindo do princípio de identidade e de não contradição pode-se dizer que a ideia da vida representa a ideia da morte, afinal a vida no seu sentido verdadeiro só pode ser vida eterna, ou seja, imortal, conclui Sócrates. A vida da alma, porém, consiste em contemplar as essências, as ideias, a realidade do ser, na sua transparência e plenitude, além de tudo, contemplar o bem, a verdade, e a justiça.

O nosso pressuposto justifica-se a partir da postura de Sócrates, pois permite compreender as razões que o levaram a ter esperança em aceitar a morte, posto que se justifica em favor da própria filosofia, a sua crença era de que filosofando purificava a alma. Ora, os homens ignoram que os verdadeiros filósofos trabalham durante toda sua vida na preparação de sua morte, portanto, como vimos, o intrínseco dessa preparação se dá no desenvolvimento no exercício intelectual e racional sobre a alma, tanto na vida teórica, tanto quanto na práxis.

De acordo com Sócrates, o sentido de preparar-se para a morte é oferecer sentido filosófico à *própria vida*, de forma que o filósofo confirma a percepção de

Fédon. Sobretudo, diante da sugestão de beber o veneno um pouco mais tarde, ele argumenta que tomando tal atitude, se tornaria ridículo aos próprios olhos, por denotar apego por uma vida a qual já havia sido aproveitada e vivida. Nos seus últimos momentos narrados no diálogo, os discípulos que estavam ali presentes perguntaram-lhe o que ele esperava para o momento final de sua vida, a primeira intervenção de Sócrates no *Fédon* é narrada, conforme ele, por uma sensação que sua alma denomina agradável e calma.

Ora, é evidente a forma com que o filósofo é capaz de controlar as sensações do corpo, agindo a essas sensações de forma tranquila, distanciando-se assim do sofrimento e de qualquer sentimento de dor. Afinal, se o filósofo reagisse como a maioria dos homens frente as suas sensações nos momentos finais de sua vida, provavelmente Platão não teria nada de admirável a relatar nos seus diálogos, diante disso, o grande esforço que envolveu Sócrates foi realizar um exercício intelectual.

Sócrates afirma que se o seu critério de julgamento fosse apenas se livrar daquilo que parece ser doloroso, há muito teria fugido da pena imposta pelos atenienses. Ao contrário disso, o que procurou fazer durante toda conversação do diálogo *Fédon* denomina-se inteiramente uma tarefa do pensamento, sendo isso que pode fazer o exercício da filosofia, a grande busca ao controlar a razão em virtude de um agir melhor.

1.3 A imortalidade da alma no *Fédon*

A questão considerada central do diálogo *Fédon* é a abordagem acerca da imortalidade da alma¹⁹. Ademais, conforme já afirmamos, Sócrates apresenta ao decorrer da obra, uma tranquilidade admirável diante de sua morte, pois segundo ele há total convicção de que a morte seja uma passagem para outro mundo²⁰. Platão

¹⁹ Ao falarmos em alma, não é correto tratar como se fosse equivalente ao termo contemporâneo mente. Existe um grande debate em torno da problemática corpo/mente na filosofia hoje, o autor enfatiza que também não é correto as equivalências com os conceitos de inteligência, razão, pensamento, ímpeto e apetite, que corresponderiam, respectivamente, as Aproximações de *nous*, *logos*, *thymós* e *epithumia*. Ele afirma que o termo *psyché* não corresponderia à alma, mas ainda é o mas coerente. (MILLER 2011, p. 261)

²⁰ O outro mundo, o Hades é o destino para o qual as boas almas irão após a morte.

então se ocupa deste tema e propõe argumentos para demonstrar que ela é imortal e busca justificar desta forma a tranquilidade do filósofo.

Em nossa abordagem de investigação, os argumentos apresentados no diálogo não constituem provas rigorosas, mas convicções e crenças, e tem como finalidade apresentá-las a favor de que existe uma vida após a morte. Se a máxima apresentada de que filosofar é aprender a morrer e a estar morto é de fato verdadeira, filosofar também pode caracterizar-se em aprender a lidar com a morte e não ignorá-la, afinal a *finitude* é única certeza inegável que obtemos como seres humanos e, neste sentido, justamente ao tomarmos consciência deste fato, é que adquirimos capacidade de viver de forma mais virtuosa.

Importante justificar que é exatamente esta máxima a qual defendemos, uma vez que não buscamos confirmar de forma lógica os argumentos platônicos, e sim apresentar a temática da morte e sua importância para o bem viver, através da grande figura que foi Sócrates. Em nossa investigação, essas últimas finalidades se sobrepõem aos argumentos que são colocados no diálogo. Entretanto, o foco principal consiste na reflexão filosófica, pois a narrativa da morte de Sócrates possibilita buscar uma vida mais virtuosa na direção do bem. De acordo com o diálogo *Fédon*, Sócrates acredita em obter um bom destino a sua alma. No momento antes de cumprir a sua condenação ele declara sentir-se purificado e, por esta razão, argumenta ter bons motivos para acreditar no agradável destino da alma, após a morte do corpo.

Na perspectiva do filósofo, e conforme é apresentado ao longo do diálogo, o melhor dos destinos, de acordo com ele, consiste em estar junto aos deuses e seres igualmente divinos e aparece como a mais alta compensação que a alma pode adquirir. Ao sentir-se preparado, isto é, purificado das influências do corpo, o filósofo se diz pronto para viver a verdadeira vida e, portanto, não encontra motivos para temer a morte.

[...] Assim, pois, companheiro, continuou Sócrates, se é verdade o que acabamos de dizer, que imensa esperança não existe para aquele que se encontra nessa altura de minha rota! Lá no além, se tal deve acontecer em tal algum lugar, ele irá possuir com abundância tudo aquilo que exigiu de nós a realização de um imenso esforço em nossa vida passada. E assim, esta viagem que ora me foi prescrita é acompanhada de uma feliz esperança e o mesmo acontece a quem quer que possa afirmar que seu pensamento está pronto e o possa dizer purificado. (PLATÃO, 1972, p. 75, 67c).

Sendo assim, a *purificação*²¹ (*Katharsis*) é definida também como a separação da alma em relação ao corpo. Neste sentido, o exercício para a morte mostra ser um processo pelo qual segundo as palavras de Sócrates, é o exercício de *afastamento* que traz a purificação da alma, e este consiste em um treino para a morte - ou para a vida, pois a atividade intelectual é considerada um meio de purificação, e reflexão sobre as ações.

Esta crença possui nas suas origens a influência do orfismo²², ainda que não seja objetivo nosso analisar de forma profunda essa questão, reconhecemos a importância de afirmar sua participação na concepção dualista que se tinha sobre a alma. Através da doutrina órfica, surgiu a grande figura do filósofo Pitágoras²³, o Orfismo e Pitagorismo coincidem nas seguintes questões: dualismo corpo-alma, a crença na imortalidade da alma, a punição no Hades, a e a importância das purificações, porém se diferenciavam nesta última:

Os órficos sustentavam que os meios de purificação seriam as celebrações e práticas religiosas dos sagrados mistérios - através das quais elevariam a alma gradativamente até que esta se tornasse extaticamente uma com o divino. Permanciam, portanto, ligados à mentalidade mágica, confiando-se quase inteiramente ao taumatúrgico poder dos ritos. Os pitagóricos, diversamente, atribuíam, sobretudo, à ciência via de purificação. A vida pitagórica diferenciou-se nitidamente da vida órfica justamente pelo culto à ciência, que se tornou o mais elevado dos mistérios e, portanto, o mais eficaz instrumento de purificação. (REALE, 1993, p.88).

Contudo, no *Fédon* quando Sócrates inicia a argumentação sobre as provas da imortalidade da alma, ele afirma que a purificação trata-se assim da antiga tradição, que consiste em justamente apartar o mais possível a alma do corpo, e permanecer em si mesma. Nesta perspectiva, o pensamento é de fato um meio de purificação, e a primeira preocupação do filósofo, no que se refere à alma, é ter um bom destino após a morte. Ainda assim, há outra razão que certamente também se

²¹ Sócrates apresenta, novamente, as razões que o levam a não ter qualquer temor acerca da morte, explicando que o processo de purificação, significa viver segundo o exercício da razão compreendendo o que é o bem, o que é a justiça, o que é a beleza e sua efetivação.

²² Segundo Reale, em *História da Filosofia Antiga*, é com o orfismo que iniciou a compreensão da presença no homem de algo divino e não mortal, que habita o corpo e possui natureza antitética a do corpo, é o que viria a ser conceituado com alma imortal. O orfismo era considerado um sistema de crenças que surge com uma concepção dualista, que contrapõe a alma imortal ao corpo mortal. Esta concepção é aceita por Platão, que inclusive adota a as regras que tratam de recompensas e castigos. (REALE, 1993. p. 374)

²³ Pitágoras foi o representante da doutrina pitagórica, onde foi iniciado aquele tipo de vida que iria ser chamado (ou que eles próprios já chamavam) de "bios theoretikós", "vida contemplativa", ou seja, uma vida dedicada à busca da verdade e do bem através do conhecimento, que é a mais alta "purificação" (comunhão com o divino).

faz presente para a aquisição desse alvo maior e que se mostra, por sua vez, tão motivador e digno de ser considerado: estar durante a vida perto do saber. O verdadeiro filósofo busca tornar-se capaz de discernir as verdades em meio aos apelos do corpo e dos possíveis enganos que as sensações podem oferecer a alma.

Sócrates afirma que para que seja possível a purificação é necessário percorrer um caminho seguro ao longo da vida. Do mesmo modo, para que seja possível chegar ao destino desejado, é preciso fazer uma travessia para o mundo inteligível, por uma via adequada. Como fica claro em várias passagens do diálogo, de acordo com ele, o meio mais seguro de seguir esse trajeto é sem dúvida pelo caminho da filosofia e este, portanto, consiste em uma *forma de vida*²⁴. Segundo Platão (1972, p.93) “se a alma é verdadeiramente imortal, ela precisa do nosso cuidado, não somente durante o tempo que dura do que chamamos de vida, mas durante a totalidade do tempo”.

O que o diálogo e a postura de Sócrates nos permitem identificar é o seguinte: uma conduta que é efetivada pela tarefa intelectual pode caracterizar-se, sobretudo, como o verdadeiro modo constituinte de cuidar da alma²⁵.

1.3.1 A relação *Alma e Corpo*

Importante situar a relação entre *alma*²⁶ e *corpo* conforme abordada no *Fédon*, Platão apresenta no diálogo a alma como a parte inteligível e imortal do homem, o corpo ao contrário, de acordo com ele, é descrito em sua natureza *physis* e junto ao domínio sensível. Neste sentido, enquanto a alma é pertencente ao que é

²⁴ Essa forma de vida, não é algo pronto, já pré-definido, é o próprio sujeito que vive no sentido pleno, o seu discurso. Traremos no terceiro capítulo, Pierre Hadot, filósofo francês estudioso da filosofia antiga, que tem como tese a filosofia como *modo de viver*.

²⁵ Contribuições de Trabatonni (2010, p. 131-32): “Desde os tempos de Homero, a alma representava a vida do corpo. Todavia, Platão aceita a provável posição do Sócrates histórico, que abandona o aspecto fisiológico (alma como apenas o que mantém o corpo vivo) para uma imagem espiritual: a alma é, antes de tudo, a sede do intelecto e da consciência e é o sujeito das ações e dos valores morais”.

²⁶ Fred D. Miller em seu texto a *Alma Platônica*, esclarece o tratamento que é dado à alma nos escritos platônicos. “O tratamento que Platão dá à alma difere do da filosofia moderna da mente, contudo, em perspectivas importantes. Primeiramente o vocabulário de PL apresenta problemas para os tradutores modernos. O termo “mente” não corresponde exatamente a *psuchê* de Platão, visto que todo ser vivo, mesmo uma planta, tem uma *psuchê* (ver Ti. 77^a-b). Admita-se também que “alma” é inexato, mas é menos enganado pelo menos porque ficou fora de moda como termo filosófico. Igualmente “inteligência”, “razão”, “impeto”, “apetite” e assim por diante são somente traduções aproximativas dos termos platônicos nous, logos, thumos, epithumia e outros, aos quais não há correspondentes estritos modernos”. (MILLER, 2011, p.261).

divino e aos objetos que mantêm a mesma identidade com as essências o corpo, por outro lado, se identifica aos objetos que são suscetíveis a mudanças e ao perecimento, ou seja, os objetos sensíveis. Contudo, quando juntos, alma e corpo possuem uma relação de *senhorio e obediência*²⁷, a concepção acerca dessa relação entre alma-corpo surge de forma ainda bastante figurada, no mito que narra os mistérios e na narrativa sobre o sonho, por meio do qual o filósofo recebia ordens do deus Apolo.

De acordo com a narrativa do diálogo, aos poucos, através de Sócrates esta relação é investigada e dita cada vez mais segundo os critérios de uma análise do fundamento para o conhecimento da alma. Afinal, antes a analogia descrevia a relação entre os homens e os deuses como uma relação de obediência e comando, portanto a relação entre o *corpo e a alma* é posta nestes termos também, tendo como foco o seu caráter científico, ressaltando o que ambos são em sua *natureza* e como devem se relacionar quando juntos. Neste sentido, no *Fédon* é posto que, o conhecimento se dá por meio da busca pela ideia e pelo exercício contínuo ao mundo inteligível, essa tarefa pelo pensamento ocorre por meio da filosofia.

A alma, de acordo com Platão, é ligada aos seres inteligíveis, imutáveis, indissolúveis e imortais e tem por natureza, tais características, portanto, escapa à perfectibilidade obtendo assim, a imortalidade. Ao contrário do corpo, que por pertencer à espécie de coisas visíveis, corpóreas, está sujeito à mudança e ao perecimento tornando-se mortal, de acordo com o filósofo, não é possível afirmar que o mesmo continue a existir após a morte. Neste horizonte, para elucidar e ilustrar a imortalidade recorre-se ao mito ao descrever os diversos destinos da alma em outro plano. De acordo com ele, as qualidades do *Hades* são puras e é onde habitam os deuses sábios, neste plano, a alma está separada do corpo e não irá de maneira alguma extinguir-se.

Um exemplo deste mito também se encontra no diálogo a *República*²⁸, onde Sócrates conta o Mito de Er, esta descrição trata-se do destino das almas após a morte. Segundo o mito, depois de receber as recompensas por suas vidas, as almas escolhiam o modelo de sua próxima vida, e somente a alma de um filósofo podia fazer uma boa escolha. De acordo com ele, a filosofia é o que nos torna capazes de

²⁷ Nesse sentido, a alma é a comandante e o corpo deve, naturalmente, ser governado, bem como os desejos, vícios, prazeres e afins.

²⁸ *República* (em grego: Πολιτεία) é um dos diálogos socráticos mais importantes, a obra é narrada em primeira pessoa, por Sócrates. O tema central da obra é a justiça.

viver de forma boa. Ela é, portanto, essencialmente *ética*, seu fim é a boa vida que se desenvolve através de boas escolhas e ações.

Em nosso pressuposto, o sentido de *morrer*²⁹ conforme é abordado no *Fédon* e de acordo com nossa perspectiva de investigação não se refere a uma conotação negativista ou como vontade de por fim a própria vida. Ao contrário, de acordo com a nossa [re] leitura, trata-se do sentido que o filósofo deve conceber, ou seja, como uma separação do corpo por parte da alma. Essa tarefa de separação não consiste em desprezo pelo corpo, afinal a alma precisa deste para obter seu princípio vital. Entretanto, essa separação trata-se em *recolher a alma* no sentido de não se deixar influenciar apenas pelos sentidos, conforme é descrito no diálogo. Neste sentido, deve supor um treino anterior que preparou a alma para este momento, com autodisciplina, guiada pelo exercício das competências intelectuais dela própria, e que lhe proporcionou os princípios o qual orienta, para cumprir de maneira satisfatória tal separação.

Este exercício que participa a faculdade inteligível e impõe ao filósofo a tarefa de se afastar dos apelos corporais e do apego aos objetos físicos, consiste no raciocínio filosófico, uma vez que impõe a postura de afastamento dos desejos desmedidos. Aqui a tarefa da filosofia trata ao mesmo tempo de uma preparação para a morte, pois sugere a condição de imortalidade que é própria da alma: separada do corpo, ela age por si mesma.

A outra conclusão que podemos chegar justifica-se através da seguinte afirmação: ao passo que filosofamos verdadeiramente, morremos. O pressuposto principal nesta argumentação não se trata de identificar a morte como biológico-física, ao contrário, trata-se na verdade do sentido de “morte” enquanto é preciso afastar-se do excesso, modificar-se, transformar-se, saber o limite possível e necessário para a satisfação de certos prazeres, alterar-se.

Parece que este caminho, considera a possibilidade de ter sido antes dominado por prazeres e sentidos, pois o filósofo tenta, a todo tempo, escapar desta possibilidade própria do homem, de ser dominado pelos desejos. Seria possível então não desviar-se, e seguir concentrado em retirar a alma, e recolher sobre si mesma? Levando em consideração o *Fédon*, podemos afirmar que sim, não devemos nos esquecer de que o esforço proposto sobre o diálogo consiste em

²⁹ O sentido de “morrer” pode ser entendido como uma separação, elevação da alma em relação ao corpo.

identificar que filosofar não é apenas preparar-se para a morte como também preparar-se para ser melhor. Esta condição de morte pode ser alcançada, através da libertação da alma. Assim, Platão argumenta a favor do trabalho racional para se referir, sobretudo, ao que se diz respeito às aspirações da alma:

Bem, examina agora, portanto, Cebes, se tudo o que foi dito nos conduz efetivamente às seguintes conclusões: a alma se assemelha ao que é divino, imortal, dotado da capacidade de pensar, ao que tem uma forma única, ao que é indissolúvel, e possui sempre do mesmo modo identidade: o corpo, pelo contrário, equipara-se ao que é humano, mortal, multiforme, desprovido de inteligência, ao que está sujeito a decompor-se, ao que jamais parece idêntico. Contra isso, meu caro Cebes, estaremos em condições de opor outra concepção, e provar que as coisas não se passam assim? (PLATÃO, 1972, p. 90, 80c).

O esforço que o filósofo desenvolve para se afastar do que diz respeito ao corpo é pelo apego que desenvolve ao mundo físico. Este trabalho intelectual busca reconhecer e satisfazer as aspirações e necessidades intrínsecas da alma. No *Fédon* o plano da vida humana não é o plano natural à alma e, portanto, qualquer coisa a respeito do domínio após a vida, que temos visto é o domínio próprio da alma, e só pode ser referido através das imagens míticas³⁰, como na antiga tradição, ou por especulações racionais, como faz o filósofo.

Podemos constatar no diálogo, que as passagens narradas de forma mítica, apresentam o discurso filosófico aparentemente justificando o mito como se a filosofia estivesse apresentando a sua versão racional. O processo de afastamento compreendido através da atividade filosófica evidencia os motivos racionais para acreditar que a alma estará na companhia dos deuses após a morte e consiste em um desfecho dado pela narrativa mítica. Neste sentido, o mito enfatiza o destino do corpo, mostrando as consequências negativas que uma relação equivocada pode trazer para a alma.

A negatividade da influência do corpo é dita, levando em consideração a forma como agiria a alma sob essa influência, e isso especifica o modo como se deve pensá-la diante da natureza da alma e do domínio inteligível. Neste sentido, o primeiro dado que aponta uma atenção na descrição da alma em uma condição de impureza, conforme o diálogo é a aparente perda de suas características, tais como

³⁰ O logos dado pela filosofia indica as razões que o filósofo tem para crer no mito, não o desconsiderando completamente, Gadamer irá abordar essa questão e sua relevância já no próximo capítulo.

as citadas anteriormente: invisibilidade, imutabilidade e pelo fato de não ser composta de partes, nem misturada a nenhum elemento de outra espécie. No *Fédon* podemos perceber a forma que é descrito os prejuízos da alma presa ao corpo, servindo apenas aos caprichos dos sentidos. Desta forma, ela se desvia totalmente de sua natureza, não fazendo uso adequado da racionalidade.

Em outras palavras, como compreender que a alma participa do mundo inteligível, assumindo características sensíveis, uma vez que é incorpórea e está separada do corpo? Platão apresenta no *Fédon*, que tanto o corpo quanto a alma, com sua faculdade inteligente, estariam compreendidos e figurados como uma pessoa no mundo material, ou seja, com todos os desejos e atributos de um indivíduo. Sendo assim, devemos compreender que as características corpóreas que a alma assume são no sentido de se comportarem ainda de acordo com a vida humana, ou seja, apegadas ao corpo.

Essas feições humanas abarcam, principalmente, o comportamento da alma em relação ao corpo e ao mundo físico, em suma, tal como conduziu a vida no plano sensível. Este comportamento, quando viciado, é repetido pela alma impura quando ela se separa do corpo, do mesmo modo que aquele que se purificou através da filosofia cria condições para que sua alma, purificada, repita o mesmo comportamento de desprendimento. Para Platão, ainda que ele nos ofereça soluções aparentemente mitológicas, podemos notar que as afinidades descrevem as consequências das ações segundo a formulação do uso da racionalidade proposta no diálogo. Dessa forma, é preciso exercitar o pensamento e procurar conhecer além dos sentidos, pois a verdade está para além do mundo visível, é com o intelecto e o *exercício* em busca da *sabedoria* que trabalhamos com o objetivo de constituir uma alma virtuosa.

Sócrates argumenta no diálogo que a alma purificada se desprende da influência do corpo assumindo plenamente as características que são exclusivamente relativas, como a inteligibilidade, enquanto a alma impura, por estar presa ao corpo, não se desapega dos vícios propagados por ele. Trabattoni traz importantes contribuições a respeito da alma, de acordo com ele:

No que diz respeito à alma, porém, ele (Platão) aceita aquela que parece ter sido a posição do Sócrates histórico, o qual tinha substituído a imagem fisiológica tradicional (a alma é só e justamente aquilo que faz com que um corpo viva) por uma nova imagem espiritualista: a alma é, antes de tudo, a sede do intelecto e da consciência e é o sujeito das ações e dos valores

morais. Platão não aceita inteiramente essa redução, mas conserva junto ao novo significado também o antigo, sobretudo porque dele tem necessidade para demonstrar que a alma é imortal. Mas é claro que para compreender a natureza do homem interessa a Platão que a alma seja entendida à maneira socrática. Quando Platão afirma que o homem é, sobretudo e essencialmente, a sua alma estabelece uma continuidade com a posição de Sócrates. (TRABATTONI, 2010, p.132).

A máxima estabelecida estaria centrada nos problemas *éticos*, perspectiva essa, que perpassa todos os diálogos, contudo, neste sentido, a proposta permite identificar que Sócrates entendia como sua missão, convidar a todos para o cuidado da alma e para torná-la melhor ao máximo possível. Como vemos na *Apologia* "cuides mas de vossa alma, de modo a ficar a melhor possível." (29e).

Contudo, sobre a narrativa apresentada no diálogo *Fédon*, Reale vai afirmar que "Sócrates apresenta o 'cuidado da alma' como núcleo da sua mensagem *ética* e, portanto, como núcleo essencial do seu pensamento filosófico" (REALE, 2002, p.155). Há também uma definição semelhante em um dos diálogos Socráticos, o *Críton*, onde Sócrates, apesar de não mencionar a palavra alma, fala de uma parte do homem que é distinta da parte corpórea a qual é descaracterizada por ações injustas e beneficiadas por ações justas. (47e-48a).

Observamos que Platão, em relação à identidade da alma como o eu, se posicionará ao lado da visão que Sócrates apresenta no diálogo e, ainda, a complementar com a sua visão relacionando-a com o divino. O detalhe metafísico acerca do mundo das ideias e sua relação com a alma a qual observamos na definição contida nas obras platônicas seria, a princípio, de autoria posterior de Platão. Já a noção de alma enquanto sede da identidade humana e como desdobramento do cuidado do filósofo em detrimento do cuidado excessivo com o corpo, seria comum com o Sócrates histórico, Reale afirma.

No *Fédon*, Platão apresenta o próprio pensamento, mais que o de Sócrates, exceto na parte introdutória e nas conclusões, ou seja, no momento que precede imediatamente a morte de Sócrates, quando ele bebe a cicuta. A extrema mensagem proferida por Sócrates não é a da imortalidade, mas do cuidado da alma, como exortação do que ele deseja que seja feito pelos discípulos depois da sua morte. (REALE, 2002, p. 150).

Para Platão, é na alma que se encontra, além do princípio vital, o princípio cognitivo e a fonte de conhecimento. Desta forma, as ideias consistem no modelo ideal de todas as coisas que existem no mundo sensível, com base nas quais as

coisas foram criadas ou tendem a ser realizadas, portanto, é justamente na alma que está o “eu” verdadeiro, o que implica a ela atribuições éticas. O filósofo buscaria a virtude por meio do exercício filosófico de purificação da alma, esse cuidado, tende a retirar a alma em si mesma e instruí-la a conservar sua integridade em relação ao mundo sensível.

Assim, pois, Símas, em verdade estão se exercitando para morrer todos aqueles que, no bom sentido da palavra, se dedicam a filosofia, e o próprio pensamento de estar morto é para eles, menos do que para qualquer outra pessoa, um motivo de terrores! Eis como devemos julgá-los. Não seria o supra sumo da contradição que eles, por uma parte sentindo-se de todos os modos misturados com o corpo, e por outra, desejando que sua alma, existisse em si mesma e por si mesma, se tomassem de pânico e de irritação quando sobreviesse a realização dos seus desejos? (PLATÃO, 1972, p.75, 68a)

Os que dedicam sua vida à filosofia possuem o entendimento que as coisas de verdadeiro valor permanecem na alma, em contrapartida, o que impulsiona as futilidades do mundo material, não as purifica. Neste sentido, os verdadeiros filósofos refletem sobre a morte constantemente, e não a compreendem no sentido negativo, pelo contrário, aqueles que cultivam a filosofia da maneira correta, se exercitam para viver melhor, e dessa forma, a morte se afigura como algo natural e como possibilidade de modificação/transformação.

A sabedoria nesse sentido é acompanhada da coragem, autocontrole, justiça, e essa é, em síntese, a verdadeira virtude. Para Platão a purificação de todas as coisas é realizada através destas virtudes, acompanhadas da sabedoria, caso contrário, são apenas aparências ilusórias. É preciso uma compreensão maior sobre as especificidades acerca da filosofia e do *logos* filosófico, caso contrário não será possível obter clareza acerca da natureza da alma segundo a posição apresentada no diálogo. Platão procura dar uma fundamentação filosófica da alma, lembrando que suas crenças se baseavam em concepções mítico-religiosas. Todos os argumentos apresentados no diálogo para a imortalidade da alma são apoiados na sua teoria das ideias.

Iremos, então, descrever os principais argumentos e de que maneira Platão desenvolve o mundo sensível do mundo inteligível. De acordo com ele, o primeiro argumento só nos permite um conhecimento aparente do mundo e, portanto, não um conhecimento real. Os sentidos são de alguma forma, obstáculos para a alma, pois impedem de atingir o verdadeiro conhecimento, o que só poderá obter afastando-se

ou libertando do corpo. O autor Fred D. Miller nas suas contribuições sobre a problemática da alma argumenta que:

O nó górdio é que o filósofo, mais do que ninguém, liberta sua alma do corpo, por que seu corpo não tem uso e é mesmo um obstáculo para sua busca do conhecimento. O principal ponto é que o conhecimento se aplica às formas – por exemplo, o justo-em-si, o belo-em-si e o bem-em-si e esse conhecimento é adquirido puramente não pela percepção sensível, mas somente pelo pensamento (*dianóia*) e separadamente de nossos órgãos sensíveis tanto quanto possível. (MILLER, 2011, p. 263).

A fim de garantir a possibilidade do próprio conhecimento, Platão coloca que as coisas sensíveis são meras cópias das ideias que a alma contemplou no mundo inteligível. Quando esta volta habitar em um corpo traz consigo recordações destas formas (*ideias inatas*), transformando deste modo toda a aprendizagem em uma *recordação*. Esta é uma das justificativas que o filósofo defende e que está exposta conforme sua argumentação no presente diálogo.

1.4 Os argumentos da imortalidade da alma

Através de argumentos, Platão busca no diálogo, afirmar que a alma não apenas existia antes do nascimento, como ela torna-se a existir para além da *morte*³¹. Sócrates inicia a argumentação afirmando que a alma do filósofo procura se identificar ao que tem afinidade com ela, ao que lhe é semelhante. Ele apresenta no diálogo que a alma dos bons, depois da morte do corpo, vai para o invisível, divino e imortal, porém, o filósofo aponta que nem todas as almas têm o mesmo destino, contudo as almas têm o destino em conformidade com os seus costumes e ações em vida.

Nesse sentido, a filosofia liberta, uma vez que o objeto da sua reflexão é, justamente, o inteligível e, neste sentido, se expressa a máxima de preparação para morte. Ao apresentar os argumentos, sobretudo, destacamos que estas provas não consistem em lógica formal, com uma concepção de verdade absoluta, é pouco

³¹ Platão recorre, então, ao mito para explicar o destino das almas, pois segundo ele se a alma é imortal, exige da parte dos homens cuidado, ou seja, uma responsabilidade de comportamento durante a vida.

provável conforme os comentadores de Platão, que tenha sido essa intenção do filósofo, porém são exposições filosóficas do seu pensamento e que antes de afirmar possuem o objetivo de provocar uma justificativa com base em raciocínios muito bem desenvolvidos. Assim como todos os diálogos Platônicos, o *Fédon* também permite interpretações infinitas, podendo sempre ser compreendidos de diferentes maneiras e possibilidades.

Na narrativa, Sócrates procura demonstrar a existência da alma antes do nascimento do corpo. Ele parte do princípio mitológico para demonstrar aos personagens do diálogo, Cebes e Símiias, que as almas já existiam e, portanto, obtinham consciência antes do nascimento. Dessa forma, durante a vida somos incentivados ao aprendizado, mas há noções universais as quais já sabemos e nascemos com elas, basta [re] lembrar.

Sócrates apresenta os argumentos e Símiias e Cebes concordam de que a alma pré exista ao seu nascimento, porém apresentam questionamentos sobre a imortalidade da alma. Ainda nesse contexto, colocam o argumento da lira. Essa, enquanto objeto físico, é composto de outros artefatos como as cordas e a madeira, é identificado ao que é, por natureza, destrutível, terrena, composto e mortal. A harmonia, por sua vez, é descrita como *incorpórea invisível* e, portanto, imortal. É feito uma aproximação da lira com a alma e corpo, ou seja, se o instrumento for destruído, tiver as cordas dilaceradas e a madeira quebrada, a harmonia permanece, ou seja, existe ainda assim, não perecendo com o fim do instrumento.

No entanto, conforme o raciocínio que ele próprio desenvolve de modo algum a lira existiria se os elementos que a compõem fossem destruídos. Afinal, os artefatos que a compõem são físicos e, portanto, perecíveis e da ordem do que é mortal. Símiias, julga que para Sócrates, a harmonia nessas condições, permaneceria, ainda que o instrumento fosse destruído, pois a natureza imperecível e imortal a que se filia parece ser suficiente para distingui-la da lira e, assim, garantir a sua permanência e a independência de sua existência em relação ao instrumento.

Apesar de ter aparentemente compreendido a proposta do filósofo, Símiias objeta a Sócrates, não aceitando diante da dificuldade de conseguir adequar à concepção de alma que ele ainda acredita e considera. No seu *logos*, com a destruição da lira, e dos artefatos que a compõem, a harmonia não poderia existir, dado que os componentes que trabalham para a sua composição, cuja natureza é perecível e mortal. Se, ao contrário, o corpo sofre de doenças ou males que afetam

o equilíbrio entre os elementos componentes, a alma também sofre com essa desarmonia. Nesse sentido, a argumentação de Símiias não se apresenta conforme as exigências e solicitações da filosofia. Um *logos* como esse não obedece à principal exigência para a formulação daquilo que Platão, por meio de Sócrates, sinaliza como o *logos filosófico*: seguir às orientações do intelecto, visando os seres inteligíveis, definitivamente não é o que acontece no argumento de Símiias.

Podemos observar ao longo da narrativa, que a dificuldade surge, para ele, do fato que a harmonia consiste tanto em um conceito que deve ser apreendido pela clareza como em uma relação entre as notas musicais, sendo, portanto, perceptível pela sensibilidade, a audição. Assim, ela consiste não somente em uma noção abstrata, contudo, em algo concreto e empírico. Sua acepção como noção abstrata e, portanto, inteligível se torna inadequada para Símiias, pois ao mesmo tempo em que resulta, indiretamente, da experiência sensível carece da abstração que é o processo intelectual, característico da investigação filosófica.

É a partir de dado momento que Sócrates desenvolve um longo discurso que permite apreender a relevância *ética*, voltada para o modo de vida da filosofia platônica em tudo aquilo que ela tem de especulação racional e ao final desse discurso ele introduz a alegoria dos cisnes. É, também, no final do discurso, que apresenta a lógica argumentativa com expedientes *míticos* na tentativa de apresentar a Símiias e Cebes a sua esperança. Sócrates diz algo que já havia afirmado aos amigos, o filósofo reafirma a esperança no destino que a morte lhe reserva e a convicção íntima na ideia de que a alma, perene como se supõe que seja, subsiste para além do corpo e separada dele. O que surpreendem Símiias e Cebes é a natureza específica do exercício descrito por Sócrates, bem como as condições, o meio para se concluí-lo.

Alcançando a calma das paixões e guiando-se pela razão, sem nunca a abandonar, [a alma] contempla o que é verdadeiro e divino e que paira acima das opiniões, certa de que precisará viver assim a vida toda, para, depois da morte, unir-se ao que lhe for aparentado e da mesma natureza, liberta das misérias humanas. Não é de admirar, Símiias e Cebes, que uma alma alimentada desse jeito e com semelhante ocupação não tenha medo de desmembrar-se quando se retirar do corpo, e de ser dispersa pelos ventos, dissipando-se de todo, sem vir a ficar em parte alguma. (PLATÃO, 1972, p. 95, 84ab).

Portanto, no *Fédon*, são três principais argumentos que Sócrates apresenta aos seus amigos ali presentes, buscando tranquilizá-los diante de sua morte, tendo

como objetivo, apresentar de forma justificada a sua crença. A seguir vamos citar o argumento dos *contrários*, reminiscência e o da afinidade, contudo, nossa apresentação será apenas de forma descritiva acerca de cada um deles, salientando que será no terceiro capítulo de nossa investigação – seguindo a linha de interpretação Gadameriana sobre os argumentos – que faremos uma análise mais consistente em torno da exposição dos mesmos. Procuramos assim, identificar elementos que nos levam a uma compreensão mais abrangente da filosofia Platônica.

1.4.1 Os Contrários

Sócrates inicia o argumento dos contrários se referindo à antiga tradição órfica, segundo a qual as almas dos mortos encontravam-se no *Hades* e em algum momento, renasceriam, de modo, então, que os vivos nascem dos mortos, dessa forma. Platão procura validar esta crença que, conforme afirmamos na sessão anterior, possui origens órfico-pitagórica na *metempsicose* provando-a de acordo com uma lei geral do universo: a origem dos contrários. A lei geral da natureza, tendo em princípio o devir de *Heráclito*³², aponta que todo o contrário nasce do seu contrário, por exemplo: feio do belo, o pequeno do grande, etc. Assim, a morte nasce da vida e a vida desta, caso contrário, haveria uma negação da lei geral da natureza.

Eis, pois, o que devemos examinar, em todos os casos em que existe um contrário, este não nasce de outra coisa que não seja seu contrário? Exemplo: quando uma coisa se torna maior, não é necessário que anteriormente ela tenha sido menor, para que em seguida tenha se tornado maior? (PLATÃO, 1972, p.79, 71a).

De acordo com o argumento dos contrários, em defesa da imortalidade da alma, Sócrates afirma que o processo de mudança no universo é alternado e o processo de geração dos contrários, portanto, ocorre em relação aos opostos vida e morte: os mortos provêm dos vivos, e nesse sentido os vivos revivem dos mortos.

³² Para Heráclito tudo é fluxo permanente em que nada permanece idêntico a si mesmo, sendo assim, tudo se transforma no seu contrário.

Assim sendo, haveria aí, conforme o diálogo, uma prova suficiente de que as almas dos mortos estão, necessariamente, em alguma parte, e que é de lá que voltam para a vida. Buscamos uma contribuição, de um dos estudiosos de Platão, de acordo com Jayme Paviani³³, ele aponta a possibilidade dos opostos se transformarem um no outro.

Ora, no ciclo da vida e da morte existe alguma coisa que permanece, e nesse caso, a alma conforme Platão acredita, ela existe no *Hades*, mundo invisível, e no momento de reviver esta alma habita em um novo corpo e o círculo se repete até que purificadas as almas se libertarão deste círculo de reencarnações. Este é, pois, um dos argumentos apresentados no *Fédon*, lembrando, sobretudo, que os argumentos estão fundados em crenças, que se justificam através do contexto mítico e espiritual que o filósofo acreditava.

O argumento dos contrários busca explorar o seguinte: dois estados contrários, morte/vida, por exemplo, e dois processos contrários, morrer/reviver, procede com esse reforço argumentativo, tendo como base a análise de uma antiga tradição conhecida de Sócrates que segundo ela, os mortos revivem e, portanto as almas permanecem neste tempo em algum lugar. O filósofo parte, então, para a abordagem do contrário como algo real em si mesmo. Essa geração alternada é também considerada a fim de tornar mais fácil a compreensão da linguagem usada, por isso a referência a tudo o que é animal ou planta, pois, possuem *genesis*. A alma quando contempla o que é verdadeiro é vida imortal e indestrutível, já quando se trata da linguagem e da compreensão “necessita” do seu contrário. Esta representação dos contrários se dá também em relação ao que é pequeno ao que se torna grande, o que é justo o é em relação ao que é injusto, sendo assim, com todas as coisas que possuem qualidades que são contrárias relacionalmente.

A imortalidade para ser pensada enquanto tal necessita para a compreensão o que lhe é contrário, o que é mortal. Platão utiliza no início da sua investigação no diálogo o argumento dos contrários excludentes, porém, não faz sua finalização. Ele retoma mais adiante sob o enfoque da impossibilidade de convivência de Forma modelo cuja semelhança se originou pelo que nasceu “divergente” em um mesmo

³³ Para Paviani (2001), a dialética do argumento evidência que o princípio que dá vida ao corpo não provém dele. Portanto, os contrários não se excluem mutuamente, de certa forma, eles conservam a possibilidade latente de transformar-se no outro.

ente, que tem em si mais de um predicado (ex: o número cinco contém a forma do cinco que aceita, também, a forma do Ímpar, mas jamais aceita a forma do par).

Quando analisa a questão da convivência de opostos divergentes tendo em vista o processo de geração e corrupção, Platão afirma que esta impossibilidade de convivência resulta na destruição dos entes que recebem os opostos ou na retirada dos opostos, quando partilhando o mesmo meio (a neve fria derrete-se à aproximação do quente, deixando de ser cópia da Neve, vindo o quente substituir o frio) é este processo que está na raiz das ocorrências do mundo sensível. São as variações decorrentes deste processo que nossos olhos e demais sentidos percebem. É o processo de mutação dos elementos, apresentado também por Heráclito, que encontra assim justificativa ou respostas. O argumento dos contrários excludentes não vem para provar a existência da alma racional, mas para demonstrar esta condição. Neste sentido, o argumento se articula título de complementação com a *Teoria da Reminiscência*. Esta vem de fato, tentar provar a permanência da alma racional e, para isso faz da lembrança sua maior justificativa.

O argumento dos contrários excludentes vem demonstrar um estado de alternância no que observamos com os nossos sentidos ou aceitamos com a nossa razão. A força do conjunto dos argumentos no *Fédon* é que sustenta a questão da alma não ser mortal, e que esta antecede e precede o corpo, mas persiste por todo o tempo, como entidade imortal e individual.

1.4.2 A Reminiscência

Sócrates apresenta no diálogo também o argumento da *reminiscência*, em que afirma que aprender não é mais do que recordar, ou seja, reencontrar um saber que já existe, portanto inicia afirmando que a alma existe antes mesmo do nascimento. A Teoria da Reminiscência argumenta que o conhecimento é definido como reconhecimento ou *anamnese*³⁴. Na convicção de que a alma existe antes do corpo, Sócrates procura demonstrar a existência da alma antes do nascimento, pois ela é considerada imortal renascendo várias vezes.

³⁴ Significa um esforço para recordar aquilo que a alma já sabia antes de habitar o corpo, visto que as almas eram dotadas de conhecimentos.

O argumento da sequência aponta que antes de qualquer existência corporal a alma contemplou todas as coisas e possuiu o conhecimento e a relação com o divino e o invisível. Assim sendo, o conhecimento desenvolvido somente por meio dos sentidos é imperfeito, mas a inteligência em contato com estas sensações aprofunda-as e busca por meio dos raciocínios e da interiorização os conhecimentos perfeitos correspondentes. Nesse sentido, nenhuma coisa sensível é perfeitamente igual, no entanto, os sujeitos do conhecimento possuem noção do igual em si.

Ora, deste modo o filósofo argumenta que antes das experiências já se possuía o conhecimento da realidade em si para, depois então, tomá-la como modelo para as sensações, a qual possui o “desejo de ser tal qual essa realidade, e que, no entanto, lhe são inferiores”. O conhecimento do igual, não foi adquirido com as experiências, ao contrário, ele é pré-experenciável, portanto, é uma necessidade tê-lo obtido antes do nascimento. O argumento da reminiscência aparece no diálogo a partir de uma indagação de Cebes, que, segundo alguns autores, remete a doutrinas já expostas por Platão no diálogo *Ménon*³⁵, o qual aponta que a alma, por ser imortal e eterna em tempo anterior ao nascimento, tinha convivido com as Formas, momento quando teria, por via de consequência, obtido acesso ao conhecimento pleno.

Sócrates afirma que já adquirimos este conhecimento antes do nascimento, uma vez que ao nascer, ele permanece. Contudo, se perde todo o conhecimento das realidades em si para novamente recordá-la, usam-se os sentidos, que auxiliam na memorização de coisas semelhantes, com elas relacionadas. Conforme aponta o filósofo:

Poder-se-ia supor que perdemos, ao nascer, essa aquisição anterior ao nascimento, mas que mais tarde fazendo uso dos sentidos a propósito das coisas em questão, reaveríamos o conhecimento que num tempo passado tínhamos adquirido sobre elas. (PLATÃO, 1972, p. 75).

As realidades, em si, fundamentam a existência das coisas sensíveis, que procuram alcançar a perfeição de seus modelos ideais sem nunca atingi-la, o conhecimento, para Platão, é a maneira interior, que a alma detém destas realidades

³⁵ *Ménon*, diálogo que trata sobre a virtude, e sua forma de adquiri-lá. Através da teoria da reminiscência, situa o método pelo qual o conhecimento das virtudes ou do que quer que seja se dá. O conhecimento de alguma coisa se dá no tanto em que se alcança sua memorização. O diálogo visa exemplificar esse conhecimento já existente e que deve ser recordado.

que foram apreendidas no contato direto com as ideias. De acordo com a argumentação Platônica, este conhecimento foi perdido no momento que a alma decaiu no corpo, sobretudo, não obstante, pode ser recuperado através da reminiscência.

1.4.3 Afinidade

No argumento da *afinidade* Sócrates inicia estabelecendo a semelhança da alma com as formas invariáveis e ressalta o fato de que a natureza distintiva da alma é a escolha, a autoria e a determinação de sua própria natureza. No argumento da afinidade, o filósofo aponta a diferença entre coisas simples e coisas compostas³⁶.

Os seres simples possuem uma natureza imutável, uma unidade decisiva que permanece idêntica a si mesma e é em si e por si unicamente captado pelos raciocínios puros. Além disso, existem as coisas compostas suscetíveis à transformação e à decomposição e apreendidas por meio dos sentidos e do mundo *sensível*. Ao estabelecer a existência entre duas espécies de seres, uma *visível* e outra *invisível*, torna-se necessário saber com qual espécie de seres a alma e o corpo possui maior afinidade. Essencialmente o corpo possui maior semelhança com a espécie de seres *sensíveis*, e a alma com os seres *invisíveis*. Sendo assim, ele afirma que:

Quando estão juntos a alma e o corpo, a este último a natureza atribuiu a servidão e obediência, à primeira, mando e domínio. De acordo com essa relação, qual é, no teu modo de ver, aquilo que se parece com o que é divino e aquilo que se parece com o que é mortal? (PLATÃO, 1972, p. 50).

A alma quando utiliza do corpo como instrumento para examinar as coisas que lhe são afins é direcionado próximo das realidades mutáveis. Contudo, se a alma *recolhe-se em si mesma*, questiona em sua interioridade afastada do corpo e se direciona ao puro.

Platão argumenta que o corpo possui natureza para servir e obedecer, portanto se assemelha ao mortal. A alma, ao contrário, assemelha-se ao divino, pois

³⁶ As coisas simples conservam sempre sua natureza e relação, enquanto a natureza das coisas compostas está em constante transformação.

sua natureza consigna comando e senhorio. Portanto, conforme Platão, a alma se assemelha ao que é divino, imortal, dotado da capacidade de pensar, ao que tem uma forma única, ao que é indissolúvel e possui sempre do mesmo modo identidade. O corpo, ao contrário, equipara-se ao que é humano, mortal, desprovido de inteligência, ao que está sujeito a decompor-se e ao que jamais permanece idêntico.

No *Fédon* de acordo com Sócrates, obtém-se a conclusão de que a alma é semelhante ao imortal, ao inteligível, ao idêntico a si mesmo e em sua relação, ao indissolúvel, ao divino e possui a capacidade de pensar. Diferentemente, o corpo, então, se assemelha ao material e é, portanto, mortal. De acordo com Sócrates, a alma se dirige para um lugar nobre, puro, invisível, o *Hades*:

Meu bem-aventurado Símiias, essa não é a maneira correta de alcançar a virtude: trocar uns prazeres por outros, tristezas por tristezas, ou temores por temores de outra espécie, como trocamos em miúda moeda de maior valor. Só há uma moeda verdadeira, pela qual tudo isso deva ser trocado: a sabedoria. E só por troca com ela, ou com ela mesma, é que em verdade se compra ou se vende tudo isto: coragem, temperança e justiça, numa palavra, a verdadeira virtude, a par da sabedoria, pouco importando que se associem ou dela se afastem prazeres ou temores e tudo o mais da mesma natureza. Separadas da sabedoria e permutadas entre si, todas elas não são mais do que sombra de virtude, servis em toda a linha e sem nada possuírem de verdadeiro nem de são. (PLATÃO, 1972, p. 77, 69a-b).

Platão chega à conclusão que a alma é análoga ao imortal, ao inteligível, ao idêntico a si mesmo e em sua relação, ao indissolúvel, ao divino e possui a capacidade de pensar. O corpo, neste sentido, se assemelha ao corruptível e mortal, sendo assim mesmo que se retarde a decomposição do corpo graças a certos artifícios ou a suas próprias partes é a alma que se dirige para um lugar nobre, puro, invisível, o “verdadeiro país do Hades”, o qual ao separar-se do corpo nunca será aniquilada.

No diálogo, através desses argumentos busca afirmar que a alma possui afinidade ao imortal, ao que é *inteligível*, ao idêntico a si mesmo e em sua relação, ao indissolúvel, entretanto o corpo assemelha-se ao corruptível e mortal. Nesse sentido, chega-se a conclusão que a alma, pode ser definida como imortal e, ainda que separada do corpo, continuará a existir.

1.5 A arte de viver bem no *Fédon*

A percepção da filosofia tal como é apresentada inicialmente no *Fédon*, trata-se de um *treino para a morte*³⁷. De acordo com Sócrates, ela nada mais significa do que um exercício. Seguindo esta perspectiva, o exercício de aceitação nos possibilita o auge filosófico que embarca essa questão. De acordo com o *diálogo*: “Embora os homens não o percebam, é possível que todos os que se dedicam verdadeiramente à Filosofia a nada mais aspirem do que a morrer e a estarem mortos.” (PLATÃO, 1972, p.71, 64a).

Essa questão, conforme é exposta no diálogo e mediante nossa [re] leitura, abarca influências na maneira de conceber a alma e a própria morte, pois aprender a *morrer* pode ser considerado também como um aprender a *viver*³⁸. Ora, em que sentido? No sentido de ser possível uma vida mais feliz e justa, a partir da consciência deste fato. Não estamos propondo aqui uma vida filosófica cujo objetivo é afirmar somente a felicidade, mas, ao contrário, reconhecemos que a dor e sofrimento estão presentes no processo de viver, e neste horizonte, o filósofo deve buscar a vida reclusa para se [re] inventar. Portanto, esta é uma proposta que se instaura a partir da autonomia ao reger seu próprio ser.

A filosofia como exercício para *viver bem* se justifica e se sustenta a partir do cuidado da alma, pois segundo Sócrates no diálogo, não é digno do filósofo viver em busca de satisfazer os prazeres do corpo, alimentar os apetites, e desejar riquezas. Ao invés disso, as preocupações do verdadeiro filósofo não se referem ao corpo, e nem a bens materiais, mas dizem respeito ao exercício de purificação da alma.

Nesse sentido, existe a prudência³⁹ que consiste na possibilidade de efetivação acerca do cuidado com a alma. Separar o corpo da alma, dito em outras palavras, é livrar a alma de sensações falsas e ilusórias, livrar a alma da *ignorância*. Nesse

³⁷ Compreendendo a filosofia como um exercício da morte e com uma concepção prática e ética ver Dennis Schmidt (discípulo e referência em Gadamer). Ele nos ajuda a clarear a partir da hermenêutica filosófica e influência Heideggeriana como tal perspectiva está presente no modo de constituir filosófico da tradição alemã. Entretanto, não iremos aprofundar o assunto, dado nosso enfoque na interpretação do *Fédon*, o que buscamos é apenas corroborar com nosso estudo, propondo a filosofia com dimensão ético-existencial. (SCHMIDT, 2001).

³⁸ Aprender a viver pautados por ações corretas, reflexões e tendo a consciência de que nosso legado pode ser eternizado por nossas atitudes em vida.

³⁹ Aristóteles definiu a prudência como um agir deliberado, refletido. Prudência é a ação ponderada. Na *Ética Nicômaco* é apresentado no que consiste a justa medida. (ARISTÓTELES, 1985). Toda hermenêutica filosófica de Gadamer tem em suas raízes influência Aristotélica e Platônica.

sentido, podemos corporificar, como exemplo, a conhecida afirmação socrática do “*conhece a ti mesmo*”, esta condição torna-se necessária para adquirir a sabedoria. O conhecimento não se dá através de sensações ou simplesmente pelo que enxergamos através da visão, pois, de acordo com Platão, deixar-se conduzir pelo que se vê não é via correta. Através da nossa linha de abordagem, é possível também citar o *mito da caverna*⁴⁰, nesta perspectiva, não significa desprezar o corpo, mas apenas:

Ora, a alma pensa melhor quando não tem nada disso a perturbá-la, nem a vista nem o ouvido, nem dor nem prazer de espécie alguma, e, concentrada ao máximo em si mesma, dispensa a companhia do corpo, evitando tanto quanto possível qualquer comércio com ele, e esforça-se por apreender a verdade. (PLATÃO, 1972, p.72, 65e).

A vida filosófica conforme apresentada no diálogo *Fédon* trata-se de uma dialética constante, entre uma dimensão simbólica da existência (ou seja, preparar-se para morrer permanecendo na imaginação uma morte que ainda não se concretizou) e uma dimensão experiencial (para tanto, o morrer de fato para as exigências do corpo).

Neste horizonte, a dimensão *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. A transfiguração da alma, conforme nossa [re] leitura identifica o processo de morrer, como um processo de modificação, ou seja, de *transformação*⁴¹. Essa experiência não só antecipa a morte, como também antecipa o bem que a morte traz consigo. Este exercício se torna possível pelo fato de o filósofo ter amado o conhecimento ao longo de toda a sua vida, logo, ele merece vivenciar a contemplação da pura sabedoria, de acordo com o diálogo:

⁴⁰ O Mito da Caverna, ou a “Alegoria da Caverna” presente no diálogo “*A República*”, consiste mais em uma alegoria do que propriamente um mito. Através desta metáfora é possível conhecer a importante teoria platônica: como, através do conhecimento, é possível captar a existência do mundo sensível (conhecido através dos sentidos) e do mundo inteligível (conhecido somente através da razão).

⁴¹ A fim de corroborar ainda mais com nossa [re] leitura do exercício de morte, conforme abordado no *Fédon*, ver o autor Peter Sloterdijk, que em sua obra “O estranhamento do mundo” e “The art of philosophy” aborda a compreensão da filosofia como uma arte de viver ou exercício existencial, o filósofo enfatiza um viés mais fenomenológico com base na tradução gadameriana da distinção corpo e alma, definindo a morte por mudança não como *transmigração* da alma, a morte como um posicionamento diante da própria vida.

Suponhamos que seja pura a alma que se separa do corpo: deste ela nada leva consigo, pela simples razão que, longe de ter mantido com ele durante a vida um contato voluntário, ela conseguiu evitando-o, concentrar-se em si mesma e sobre si mesma, e também pela razão de que foi para esse resultado que ela tentou. O que equivale exatamente dizer que ela se ocupa, no bom sentido, com a filosofia, e que de fato, sem dificuldades se prepara para morrer. Poder-se-á dizer, pois, de tal conduta, que ela não é um exercício para a morte? (PLATÃO, 1972, p.91, 81a).

De acordo com nossa proposta de investigação - a filosofia como exercício de viver bem no *Fédon* - tem em sua representação máxima na figura de Sócrates, pois segundo ele o propósito propagado ao final da sua vida é a de que devemos nos preocupar com a alma para que ela seja quanto melhor possível. Nessa perspectiva, o filósofo identifica a virtude com o conhecimento, pois de acordo com ele, ninguém faz o mal porque quer, mas por ignorância, ou seja, ninguém erra voluntariamente. Sobretudo ser virtuoso para o filósofo é conhecer as causas e o fim das ações permitindo uma vida moral e virtuosa em direção à ideia de bem.

Neste horizonte, Sócrates defende a máxima de que a melhor forma de se viver é de fato cultivando o próprio desenvolvimento ao invés de buscar os prazeres e bens materiais. Há uma busca da alma em direção à verdade, entretanto, não a verdade aparente vista através dos olhos, mas a verdade do bem, do imutável, do transcendente. Nesse sentido, o início desta preposição consiste na natureza composta do ser humano, ou seja, que possui corpo e alma e que tem sensações. Portanto, o objetivo último do filósofo exige que ele se distancie, tanto quanto possível, das sensações em direção à alma em si, pois encontramos no *Fédon*, evidentemente, o discurso de Sócrates sobre não levar as paixões do corpo tão a sério a ponto de esquecer o exercício de elevação da alma, lembrando-nos de que ambos estão profundamente interligados.

Dito de outro modo, quanto mais o corpo se impõe sobre a alma, mais a natureza dela vem a ser condicionada por aquele. Nisso há um impasse que remete diretamente à questão da natureza da alma e sua concepção de imortalidade. De acordo com Platão:

Ora, se tal é seu estado, é para o que lhe assemelha que ela se dirige para o que é invisível, para o que é divino imortal e sábio; é para o lugar onde sua chegada importa para ela na posse da felicidade, onde divagação, irracionalidade, terrores, amores tirânicos e todos os outros males da condição humana cessam de lhe estar ligados, e onde, como se diz dos que

receberam a iniciação, ela passa na companhia dos Deuses o resto do seu tempo. (PLATÃO, 1972, p. 92, 81a).

Neste sentido, estando a alma de acordo ao que, além de invisível, é sempre igual a si mesmo, conclui-se que a natureza da alma é simples e indissolúvel tal como a natureza dos deuses. O corpo, por sua vez, seria a parte mortal e perecível da alma na natureza humana. Nesse sentido, a meta da filosofia, enquanto exercício de viver bem implica, portanto, o movimento-caminho em direção ao invisível. Sendo assim, a alma se alimenta apenas do que lhe é próprio e não se deixa levar pelos prazeres mundanos e irracionais.

Pois bem aí estão, Símiás, meu amigo e tu, Cebes, os motivos pelo quais os que, no exato sentido da palavra, se ocupam com a filosofia, permanecendo afastados de todos os desejos corporais sem exceção, mantendo uma atitude firme e não se entregando às suas solicitações. A perda de seu patrimônio, a pobreza não lhes infunde medo, como à multidão dos amigos das riquezas, e da mesma forma, a existência sem honrarias e sem glória, que lhes confere o infortúnio, não é capaz de atemorizá-los, como faz aos que ama o poder e as honras. Por isso, eles permanecem afastados dessa espécie de desejos. (PLATÃO, 1972, p.93, 82d).

Em conclusão, no *Fédon*, a proposta metafórica de *exercitar-se em morrer*, conforme nossa proposta de investigação indica ser uma afirmação de vida plena. Nesse sentido, esta é uma arriscada e difícil tarefa a ser honrada filosoficamente, todavia, sempre possível para os discípulos que buscam este caminho. Neste horizonte, o legado de Sócrates continuará falando aos discípulos.

A figura do filósofo nos indica um caminho possível nesta perspectiva. No pressuposto de que viver filosoficamente a morte em vida se resume em viver aqui e agora a vida divina da alma, ou, dito de outro modo, viver a morte metafórica da alma para que a mesma reconheça as ideias invisíveis e imortais e as virtudes que só ela sabe enxergar. Neste sentido, a busca da sabedoria possibilita um *recolhimento da alma*, identificando desta forma que todo o processo de filosofar se encontre nesse contexto, afinal, o filósofo que pratica a filosofia, pautado pela razão intelectual, age de uma forma distinta quando reflete sobre a finitude.

Nosso horizonte investigativo nos permite, de acordo com o *Fédon*, perceber que Platão obviamente identifica essa atitude aos filósofos. Contudo essa postura não é a mesma postura daqueles em que ele denomina, em oposição ao filósofo, os sofistas. Estes por sua vez, frequentemente buscam ser virtuosos por puro

interesse, de algum ganho e não por buscar a verdade. A maioria dos homens ignora o que possa significar a virtude em si, e se enganam com falsas aparências, a verdadeira virtude é inseparável da sabedoria e, portanto, é resultado de uma vida de contemplação/exercício.

Portanto, neste primeiro capítulo do trabalho buscamos apresentar o *Fédon* e suas principais questões. Trabalhamos na primeira sessão o diálogo e sua principal temática a fim de clarear qual o problema central que estamos propondo desenvolver. Enfatizamos que nossa proposta de [re] leitura busca uma perspectiva que não diz respeito somente aos argumentos apresentados no diálogo ou a justificativa de defesa a uma vida posterior, mas se detém de maneira principal na postura de Sócrates frente à morte/vida.

Neste sentido, exploramos a atitude do filósofo, e a relevância da consonância entre teoria e prática, explorando que a Filosofia desenvolve como tarefa, postura e não apenas discurso abstrato. Na segunda sessão trouxemos o problema da morte no *Fédon*, a origem central do diálogo também possui influências na concepção de morte que se tinha nas religiões gregas antes mesmo de Platão. Apontamos que a morte consiste em distanciar de tudo o que é supérfluo em busca da sabedoria. Assim, especificamos no que consiste a separação alma e corpo na visão platônica.

Por fim, foi possível identificar a filosofia no *Fédon*, justificando-a como um exercício de viver bem. Apontamos no que consiste essa tarefa e de que forma podemos resgatar uma dimensão *ética* como fundo da discussão no diálogo. O *exercício para morte* afirmado no *Fédon*, e de acordo com nossa [re] leitura, de nada representa uma visão negativa, a morte como suicidar-se, ou como desejo de por fim a própria vida. Ao contrário disto, a consciência sobre a morte e o exercício de separar dos excessos em busca da virtude possibilita afirmar a vida, enxergar de forma universal e praticar certos exercícios sob a rigidez da filosofia para que assim possamos viver melhor, e feliz, como fez Sócrates.

No próximo capítulo pretende-se apresentar a nossa perspectiva, abordamos a concepção do filósofo Pierre Hadot, estudioso da Filosofia Antiga. Sua tese consiste em identificá-la como um modo de vida e, neste sentido, a figura de Sócrates é afirmada como exemplo fiel desta máxima. A proposta de estudo do autor, vai ao encontro com a [re] leitura aqui proposta. Desta forma, resgatamos alguns pontos que tornam possível essa compreensão.

2 PIERRE HADOT: A FILOSOFIA ENTRE AÇÃO E DISCURSO

2.1 A filosofia como modo de vida

Neste capítulo trataremos a concepção de filosofia como modo de vida, iremos apresentar as principais contribuições de Pierre Hadot (1922-2010) em nossa investigação. Hadot foi um filósofo que desenvolveu grande parte de suas investigações filosóficas com estudos sobre a filosofia antiga, com ênfase no estoicismo, epicurismo e platonismo. A tese central da proposta hadotiana reside no fato de que o autor não se limitou apenas em expor de forma sistemática o pensamento das escolas antigas, pelo contrário, preocupou-se em mostrar a relação que existia na antiguidade entre a filosofia e vida, no intuito de afirmar que o objetivo de toda escola filosófica era criar uma forma de viver.

Importante esta contribuição de Hadot, principalmente complementando a investigação proposta aqui, pois a máxima que defendemos em nossa pesquisa, identifica-se com a orientação do filósofo. Afinal, resulta em não apenas afirmar os aspectos teóricos da filosofia, ou seja, as teorias explicativas do mundo ou de aspectos da vida, mas, sobretudo, envolve um modo de *viver* e de se *constituir* como sujeitos.

A justificativa de resgatar da filosofia esta dimensão um tanto esquecida diz respeito justamente em função da maneira como a mesma sofreu modificações a partir da modernidade, pois o *exercer a filosofia* passou a ser atribuída apenas análise conceitual e dela foram reinventadas outras maneiras de “fazer” filosofia. Assumindo o conhecimento dessas dimensões que foram deslocadas do processo de filosofar moderno, contudo, nossa limitação consiste em apresentar a restrita relação da filosofia antiga com *forma de vida*. Neste sentido, a questão que se

colocava era como a filosofia deveria ajudar a criar uma forma de vida regida por princípios de conhecimentos adequados.

Segundo Pierre Hadot, essa é essencialmente a concepção que se tinha da filosofia antiga, e de onde se origina o termo *philosophia*⁴², uma filosofia que é primeiramente, uma *escolha de vida* existencial, um modo de se comportar e de se conduzir frente ao mundo. Nesse sentido, a dimensão do aspecto de reflexão teórica da filosofia, também se faz importante, pois se trata de uma justificativa racional acerca de tal escolha de vida, de acordo com o autor:

Em primeiro lugar, ao menos desde Sócrates, a opção por um modo de vida não se situa no fim do processo da atividade filosófica, como uma espécie de apêndice acessório, mas, bem ao contrário, na origem, em uma complexa interação entre a reação crítica e outras atitudes existenciais, a visão global de certa maneira de viver e de ver o mundo, e a própria decisão voluntária; essa opção determina até certo ponto a doutrina e o modo de ensino dessa doutrina. O discurso filosófico tem sua origem, portanto, em uma escolha de vida e em uma opção existencial, e não o contrário. (...) Essa opção existencial implica, por seu turno, certa visão de mundo, e será tarefa do discurso filosófico revelar e justificar racionalmente tanto essa opção existencial como essa representação do mundo. (HADOT, 1999, p.17-18).

Justificamos de imediato o aporte de Pierre Hadot em nossa abordagem, pois vai ao encontro da nossa proposta de [re] leitura, sobretudo, acerca do diálogo *Fédon*. Hadot não possui uma abordagem de leitura *exclusiva* sobre essa obra, contudo, procuramos costurar alguns elementos de sua filosofia que identifica-se com nosso objeto de investigação. Assim, procuramos defender uma filosofia que possui no seu bojo uma contínua entrega da vida ao *exame filosófico*, e o que de acordo com Platão, resume-se no desejo de viver uma vida virtuosa⁴³. Sócrates, nesse sentido, tornou-se a figura por excelência de um filósofo que buscou e viveu a filosofia de forma prática.

Assim, podemos considerar o horizonte de *buscar a filosofia* não como um saber acabado, como uma doutrina a ser aplicada de forma impositiva e de forma sistemática, antes disso, consiste em uma atividade, que está sempre a ser exercitada no pensar e no viver diário, como a afirmação Socrática que reconhece e compreende sua ignorância de “*só sei que nada sei*”.

⁴² Significa “amor pela sabedoria”.

⁴³ Virtude, do grego: Aretê (do grego ἀρετή aretê,ês, "adaptação perfeita, excelência, virtude") que expressa o conceito grego de excelência, ligado à noção de cumprimento do propósito ou da função a que o indivíduo se destina.

Portanto, a experiência de leitura do diálogo *Fédon* busca se aproximar continuamente do *exercício da filosofia*. Conforme posto por Platão e reforçado em nosso pressuposto investigativo, esta máxima se efetiva pelo exercício em cultivo do intelecto a favor do desenvolvimento do sujeito, proporcionando o ideal da virtude e sabedoria. Desta forma, o contínuo exame da própria vida proporciona ir ao encontro da justiça, do bem. Além disso, é na excelência da virtude que acontece a tarefa da filosofia, no diálogo, e na vida filosófica.

Seguindo esta linha de abordagem, podemos identificar na leitura de Hadot a primeira semelhança no que diz respeito ao modo de vida filosófico. Afinal, entendemos aqui por filosofia, justamente o processo no qual *discurso e ação* estão sempre em consonância, se completam, dando sentido um ao outro. Hadot reformula, através de sua proposta, alguns traços constitutivos que podem ser encontrados nas grandes escolas antigas (posteriormente citaremos cada uma). Neste horizonte, há uma fórmula comum que perpassa todas elas e se identificam através do pressuposto de que *a filosofia antiga era uma escolha de vida* que constituía uma opção existencial. De acordo com ele esta escolha de vida é formada por *exercícios espirituais*, ou seja, práticas que visam à transformação interior do sujeito e, por isso, o uso do discurso é um prolongamento do modo de vida e um exercício contínuo.

Conforme Pierre Hadot, a filosofia na Grécia Antiga era muito mais do que apenas discurso oral, sendo antes uma forma de viver ativamente e cada escola da antiguidade possuía sua escolha de vida, sua doutrina e o seu discurso filosófico. Dessa forma, pode-se afirmar, conforme proposto pelo filósofo, que, apesar das diferenças entre as escolas, havia um fio em comum que é justamente o ponto de investigação: a prática filosófica - juntamente com o discurso filosófico o qual constituíam a essência de tal atividade. Conforme ele afirma, certas escolas filosóficas distinguiam a prática vivida das virtudes a partir de alguns discursos teóricos - a escola do estoicismo, por exemplo - mas que pode ser utilizada de maneira mais geral para descrever o fenômeno da filosofia na antiguidade.

Reconhecemos, ao longo de nosso estudo, de um lado, a existência de uma vida filosófica, mais precisamente de um modo de vida que se pode caracterizar como filosófico e se opõe radicalmente ao modo de vida dos não filósofos e, de outro, a existência de um discurso filosófico que justifica, motiva e influencia essa escolha de vida. (HADOT, 1999, p.249).

Nessa perspectiva, o autor aponta que apenas o discurso filosófico não é suficiente para expressar a *vida filosófica*⁴⁴. Entretanto, isso não significa que ambos sejam totalmente separáveis um do outro, pois, no geral, as escolas buscavam uma elevação espiritual e, desta forma, cada uma ao seu modo, aceitando que este exercício propõe o espírito alcançar a sabedoria. Para Hadot o modo de vida se constitui através do discurso, não sendo a teoria superior à forma de vida, segundo ele:

O comprometimento com a filosofia e a transformação do sujeito, se constitui como dimensão prática. Quase todas as escolas propõem exercícios de ascese (a palavra grega askesis significa precisamente “exercício”) e de domínio de si: há a ascese platônica, que consiste em renunciar aos prazeres dos sentidos e em praticar um regime alimentar, em certas circunstâncias chegando, sob influência do neopitagorismo, até a abstinência da carne de animais, ascese destinada a enfraquecer o corpo pelos jejuns e pelas vigílias, para melhor viver a vida do espírito; (...) há a dos epicuristas, que limitam seus desejos para chegar ao prazer puro; há a dos estoicos, retificando seus juízos sobre os objetos e reconhecendo que não se deve prender-se às coisas indiferentes. (...) Ele [o espírito] se eleva, com isso, de um ponto de vista injusto e parcial a uma perspectiva universal, seja ela da natureza ou do espírito. (HADOT, 1999, p. 273-274).

Nesse sentido, a filosofia é considerada como *modo de vida*, que visa uma transformação e elevação do sujeito frente à vida. Todas as escolas na filosofia antiga citadas por Hadot concordam acerca disso, distinguindo-se apenas em relação aos modos de como realizar-se. O termo *exercícios espirituais*, muito presente na leitura de Hadot e conforme o autor exige certo cuidado ao ser interpretado, não está de maneira nenhuma associada à noção de espiritualidade como religião. De acordo com o autor, o seu objetivo no texto *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga* consiste justamente em propor um modo de vida puramente filosófico para aqueles que “não podem ou não querem viver de acordo com um modo de vida religioso”. (HADOT, 2001, p.70).

O autor afirma que os diálogos de Platão se caracterizam como um *exercício espiritual*, contudo, a origem dos exercícios espirituais possui princípio filosófico.

⁴⁴ Conforme Hadot, o modo de vida se constitui através do discurso, não sendo a teoria superior a forma de vida. O comprometimento com a filosofia e a transformação do sujeito, se constitui como dimensão prática.

Sendo assim, de acordo com Hadot (2009, p.137-38) “uma prática voluntária, pessoal, destinada a operar uma transformação do indivíduo, uma transformação de si.” Neste sentido, conforme o autor deixa claro, consiste em uma prática voluntária, e nem todos se dispõem a realizar este exercício. O objetivo consiste em uma transformação e formação de si mesmo.

A [re] leitura do diálogo como conhecimento de si mesmo, isto é, como *cuidado para com a alma*, pode ser compreendido a partir de Hadot como exercício, e tem como objetivo “operar uma transformação de si”. A aproximação que buscamos através da interpretação de Hadot sobre a filosofia antiga e a nossa apresentação da figura Socrática, é justamente considerar o exercício filosófico enquanto uma transformação, um modo de construir a ação do sujeito. Nesta perspectiva de análise, a próxima sessão evidenciará a postura do filósofo, pois a atitude de Sócrates narrada no último dia de sua vida, conforme o *Fédon* confirma a tese a qual Hadot defende: a filosofia se constitui como modo/postura.

2.1.1 O exercício para a morte no *Fédon*: A figura de Sócrates

No horizonte hadotiano, toda filosofia pós-socrática, em especial a desenvolvida pelos *estoicos*⁴⁵, *epicuristas*⁴⁶ e *cínicos*⁴⁷, aborda a posição existencial assumida pelo filósofo em vida. Desta forma, defende Hadot, o ponto principal é o modo de vida de Sócrates, isto é, o seu modo de ser, enfatizando que o processo de fazer filosofia se constitui não apenas como algo teórico, mas a partir do envolvimento *prático* em relação ao discurso.

⁴⁵ O estoicismo foi uma escola de filosofia helenística fundada em Atenas por Zenão de Cítio no início do século III a.C.. Os estoicos ensinaram que as emoções destrutivas resultavam de erros de julgamento, da relação ativa entre determinismo cósmico e liberdade humana e a crença de que é virtuoso manter uma vontade que está de acordo com a natureza. Devido a isso, os estoicos apresentaram sua filosofia como um modo de vida e pensavam que a melhor indicação da filosofia de um indivíduo não era o que uma pessoa diz, mas como essa pessoa se comporta.

⁴⁶ O epicurismo foi uma corrente filosófica surgida durante o período da Antiguidade conhecido como helenismo, que se inicia no final do século IV a.C. A filosofia epicurista acreditava que o maior bem era a procura de prazeres moderados de forma a atingir um estado de tranquilidade, chamado de ataraxia, e de libertação do medo, assim como a ausência de sofrimento corporal, conhecido como aponia; por meio do conhecimento do funcionamento do mundo e da consciência da limitação dos desejos. A combinação desses dois estados constituiria a felicidade na sua forma mais elevada.

⁴⁷ O cinismo (em grego antigo: κυνισμός kynismós, em latim cinicus) foi uma corrente filosófica fundada por Antístenes, discípulo de Sócrates e como tal praticada pelos cínicos, para eles o propósito da vida era viver na virtude, de acordo com a natureza.

A tarefa da filosofia, neste sentido, não envolve somente a reflexão de cunho intelectual, mas envolve também a [*áskēsis*] ⁴⁸, no sentido de meditação, prática e abnegação, conforme é exposto, também, no *Fédon*, pois somente se reiterando é que se consegue ver as coisas em uma dimensão mais universal, mais abrangente. Sendo assim, é correto afirmar que, para o autor, existe a perspectiva de que a filosofia assume um propósito de transformação de valores e de dimensão existencial no sujeito que a pratica.

A figura de Sócrates conforme Pierre Hadot defende, é a mesma apresentada por Platão nos seus diálogos. Entretanto, não se refere à figura histórica de Sócrates, mas daquela que Platão desenvolveu e que lhe serviu de máscara. Este fato para Hadot merece ser levado em consideração, pois no jogo de ocultar-se atrás da máscara de Sócrates, conforme é feito por Platão em seus diálogos, acaba revelando a ironia socrática. Afinal, o próprio Sócrates também utiliza de máscara em alguns diálogos.

No seu texto, intitulado *A figura de Sócrates*, Hadot mostra o filósofo sob as máscaras de Sileno e de Eros. Na primeira, Hadot nos mostra a ironia discursiva a qual desenvolve a ocupação de um *exercício espiritual* por excelência. Já a máscara de Eros constitui o coração da ironia socrática, pois desenvolve a dimensão vivida e viva da atividade filosófica. Nesse sentido, essas dimensões tanto discursiva e afetiva são condições indissociáveis para a compreensão da tese da filosofia como modo de vida, a qual Hadot defende e buscamos contribuir em nosso trabalho.

Assumimos o conhecimento de que é especialmente no diálogo *O Banquete* que a figura do filósofo aparece de forma mais clara e que a partir desta obra, Hadot desenvolve um estudo apresentando a filosofia corporificada na postura de Sócrates. Nosso pressuposto pretende afirmar que a figura de Sócrates trata-se justamente da corporificação da tarefa filosófica, tal como também é entendida no diálogo *Fédon* de Platão, pois permite identificá-la como um *exercício para a morte* e, para tanto, a figura do filósofo representa a importância de *viver* sobre total acordo entre o discurso que é proferido pelo sujeito e sua ação. Assim, afirmando o exercício para a finitude como um exercício de *viver bem* a vida presente.

Sendo assim, não há uma oposição entre modo de vida e discurso (oral ou escrito), como se o primeiro dissesse respeito apenas à vida prática e o segundo

⁴⁸Na filosofia grega, conjunto de práticas e disciplinas caracterizadas pela austeridade e autocontrole do corpo e do espírito, que acompanham e fortalecem a especulação teórica em busca da verdade.

apenas à teoria. Como assinala Pierre Hadot em seus estudos, o discurso/diálogo, pode produzir um efeito sobre o ouvinte/ leitor o qual é *caráter prático*, assim como o modo de vida pode ser especulativo, contemplativo. Nesse sentido, existe uma relação mútua e contínua entre *discurso e vida*: o discurso participa e influencia na vida, mas, além disso, a vida define o discurso.

Em uma perspectiva *estoica*, Hadot apresenta a filosofia tendo a função prioritária de fazer com que o filósofo busque compreender sua existência em um ponto de vista que a coloca como parte de um movimento. Dessa forma, a filosofia propõe uma *auto compreensão* e uma auto implicação do sujeito com aquilo que lhe é apresentado em determinada escola filosófica, isto, de certa forma, enfatiza a preparação da vida, como uma forma de aprendizado da morte ou de exercício sobre a morte.

Aquele que se propõe a filosofar, tendo aqui como suporte o alicerce da filosofia *socrático-platônica*, deve estar disposto a se transformar e, sobretudo, a modificar suas atitudes, e conseqüentemente, superar-se a si mesmo. Pois, seguindo a perspectiva que é apresentada no *Fédon*, o diálogo exercido entre Sócrates e seus companheiros mostra o enredo de forma filosófica e o comprometimento com a filosofia uma vez que, pautados pelo raciocínio intelectual, buscam responder e questionar sobre as questões ali apresentadas.

Seguindo essa linha de raciocínio, pode-se afirmar que a prática do diálogo exercido na academia representava a característica *ética* de toda a sua filosofia. Proporcionava aos discípulos uma autocompreensão de si mesmo, através da pergunta e resposta, um exemplo vital é a própria *maiêutica* adotada por Sócrates. Pierre Hadot define essa *dimensão de diálogo*, que os interlocutores escolhem partilhar, como uma “escolha de vida”. “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”. (HADOT, 1999, p.100).

A filosofia significa, portanto, um exercício *prático-ético* que se apresenta pela ambivalência à ideia e ao discurso, sendo que em seu exercício vivido a filosofia foi e deve ser lida como uma tarefa que permite conduzir o espírito a certas práticas. De acordo com Hadot, estas práticas podem ser caracterizadas como a *conversão*, a *ascese*, e *exercícios espirituais*, assim como o próprio diálogo. Todas estas práticas, de acordo com o autor, visam ao “si mesmo”, isto é, o interior do indivíduo. Enquanto

prática e *exercício*, a filosofia é um aprendizado e isso confere toda singularidade à figura de Sócrates: ele não queria, como afirma em sua defesa, ensinar nada, mas desejava antes, *aprender*.

“Esse aprendizado é que dá sentido à ideia, desenvolvida por Pierre Hadot, de que, no diálogo ‘socrático’, a verdadeira questão que está em jogo não é do que se fala, mas aquele que fala” (HADOT, 2002, p.39). O autor aponta que o termo “exercícios espirituais” trata-se efetivamente de um exercício. Conforme defendemos ao longo de nosso estudo e tem aí a origem e o significado “auxiliador” da filosofia tal como é concebida, por exemplo, pelo estoicismo e pelo epicurismo. Nesse sentido Hadot (2002, p.33) aponta que “compreende-se bem que uma filosofia, como o estoicismo, que exige vigilância, energia, tensão de alma, consiste essencialmente em exercícios espirituais”.

Contudo, todo esse aprendizado, essa exigente atenção, já posta por Platão no *Fédon* em relação ao cultivo da *alma* em detrimento do corpo, coloca o homem em primeiro lugar em relação consigo mesmo e, necessariamente, em relação com o outro. Ora, em nossa proposta, nenhuma distância separa o *viver* do *morrer*, a felicidade, assim como a angústia, por exemplo, possuem origem na experiência íntima da natureza humana, portanto se encontra igualmente nas práticas da vida e da morte. Contudo, o exercício de meditar sobre a morte, conforme Hadot nos apresenta, não consiste em não temê-la, pelo contrário, significa viver o presente, ser melhor e buscar a felicidade, na sua forma mais suprema, essa representação se dá na figura de Sócrates como excelência de tal atividade.

Pierre Hadot (2008) em sua última obra: *N’oublie pas de vivre*⁴⁹ defende que é preciso pensar num acontecimento futuro para se preparar para ele, mas não se esquecendo de viver o momento presente. Na obra, ele cita o momento “*vivre*” que significa: “*não se esqueça de viver*”, Hadot aponta que ele não possui correspondência com o momento “*mori*”, o qual significa: “*não se esqueça da morte*”, pois a não devemos esquecer a vida mesma aqui.

De acordo com nossa [re] leitura do *Fédon*, de imediato podemos identificar aqui uma semelhança, pois nesta perspectiva, o nosso esforço se concentra justamente em aproximar esta concepção com a postura socrática. Quando Sócrates afirma no *Fédon* que a filosofia trata-se de um *exercício para a morte*, ele

⁴⁹ Obra dedicada ao alemão Goethe, e a tradição de exercícios espirituais, onde Hadot afirma: Não se esqueça de viver.

nos convida a assumir nossa postura sobre a *própria* vida e tal perspectiva permite se desprender daquilo que é superficial e ir em busca da sabedoria para viver melhor.

Ainda que a proposta de “*exercício para a morte*” afirmada no *Fédon* seja justificado pela crença da imortalidade da alma, o exercício para a morte nas trilhas de Hadot consiste em identificar que a *vida acontece no presente*, na sua atualidade, sem a preocupação com algo para além da vida. Através de nossa investigação, buscamos aproximar a máxima do diálogo *Fédon* também como um *exercício para a vida*. Ora, em que sentido é permitido fazer tal aproximação? Podemos fazer essa conexão no sentido que considerarmos que é preciso *viver* a vida no seu momento presente. Enxergar o mundo em uma perspectiva mais abrangente é, de certa forma, enxergar no sentido amplo, isentar-se de encontrar ou possuir recompensas em outra dimensão, pois de acordo com Hadot:

Exercitar-se em morrer, é exercitar-se em morrer em sua individualidade, suas paixões, para enxergar as coisas na perspectiva da universalidade e da objetividade. Evidentemente, tal exercício supõe uma concentração do pensamento sobre ele mesmo, um esforço de meditação, um diálogo interior. (HADOT, 2002, p. 49-50).

No texto *Elogio de Sócrates*, Hadot começa por apontar o paradoxo entre a ideia do elogio e a do desconcerto causado pela figura socrática. Em *Exercícios Espirituais*, a oposição se desenvolve entre o personagem que representa o mediador entre a norma ideal e o humano, e novamente, o desconcertante aspecto de Sócrates, nas palavras de Hadot:

Habitualmente, fazer o elogio de um personagem é enumerar qualidades umas mais admiráveis do que outras. A figura de Sócrates segundo apresentar uma figura harmoniosa, atingindo a perfeição em todos os domínios. Todavia, quando se trata de Sócrates, mesmo do Sócrates idealizado, criado por Platão e Xenofonte, este não é o caso. Bem ao contrário, e aqui reside o paradoxo socrático, a figura de Sócrates aparece imediatamente, a quem a descobre, como desconcertante, ambígua, inquietante. O primeiro choque que ela nos reserva é a feiura física que é bem atestada pelos testemunhos de Platão, de Xenofonte e de Aristófanes. (HADOT, 1993 p. 8).

Consideramos aqui Sócrates como o *pai da filosofia* no sentido de que ele compartilhou e instigou os indivíduos da Grécia através de sua ironia e questionamentos afirmando, dessa forma, que a máxima “*só sei que nada sei*” se caracteriza pelo exercício em busca da sabedoria. Conforme aponta o filósofo, sábio

é aquele que conhece os limites da própria ignorância. Também no que diz respeito ao diálogo *O Banquete*, Hadot chama atenção para o fato de permitir identificar o amor como é apresentado, não apenas como o desejo pelo que é *sábio* e belo, mas também como ambição de perpetuar o fortalecimento da alma, assim como no diálogo *Fédon*. De acordo com Hadot:

A alma fecunda só pode fecundar e frutificar por seu comércio com outra alma, na qual serão reconhecidas as qualidades necessárias; e esse comércio pode instituir-se pela palavra viva, pela conversa diária que supõe uma vida comum, organizada em vista de fins espirituais, e por um futuro indefinido e rapidamente uma escola filosófica, tal como Platão concebera a sua, em sua época presente e como continuidade da tradição. (HADOT, 1999, p. 91).

A filosofia sempre representou "*amor pela sabedoria*" e, tal como é compreendida na filosofia antiga, ela não se restringe a simples preceitos teóricos e abstratos. Ao contrário, a filosofia antiga, conforme Hadot nos apresenta, se caracteriza tanto pelo *discurso* que aplica, quanto pelo *modo de vida* que pratica, contudo, a busca incessante pela sabedoria é o caminho o qual o verdadeiro filósofo deve perseguir.

Sócrates, conforme já postulamos, marcou profundamente a história. De acordo com Hadot, muitos dos discípulos do filósofo difundiram sua mensagem mediante a fundação de escolas socráticas. Estas escolas possuíam conteúdos bastante diferentes, mas todas possuíam um eixo em comum: concebiam a filosofia como um modo de vida.

Nosso recorte envolvendo o diálogo *Fédon* de Platão e a concepção de Hadot sobre a filosofia como postura e modo de vida - justifica o pressuposto defendido em nossa análise investigativa, a saber: a consciência e o exercício para a finitude possibilita viver autenticamente a nossa existência. Deste modo ao assumir a finitude no mais alto grau, não a ignorando, mas pelo contrário, afirmando-a para si mesmo que é preciso viver uma vida digna e virtuosa, terá no fim vivido de forma justa e feliz.

2.2 Exercícios espirituais: o diálogo como transformação.

A sabedoria para Platão é acompanhada da coragem, autocontrole, justiça, e estes são em síntese a verdadeira virtude. O filósofo defende que a purificação de todas as coisas é realizada através destas virtudes, acompanhadas da sabedoria, caso contrário, são apenas aparências de falsa virtude.

Conforme Hadot há uma *transformação* na vida daqueles que acompanham Sócrates e seu estilo de vida, pois há uma subversão total dos valores, das certezas, dos dogmas. O filósofo foi acusado de corromper e influenciar a juventude grega, ele não aceitava os deuses e a máxima política estabelecida na cidade sendo assim, foi considerado por muitos como um árduo. A fim de evitá-lo, muitos buscam evitar a *si mesmo*, pois além de propagar sua filosofia a todos aqueles pertencentes à cidade, Sócrates, através de suas perguntas e seu método *maiêutico*, era capaz de conscientizar os indivíduos do quão pouco eles sabiam sobre suas próprias crenças e convicções.

A missão Socrática, através do exercício do diálogo, fazia com que os homens tomassem consciência do seu não saber e, através da maiêutica, o filósofo proporcionava uma arte de parir ideias, não com o intuito de respondê-las de forma conclusiva, mas de provocar o verdadeiro conhecimento, Hadot afirma.

Não se trata de uma atitude artificial, de um parti pris de simulação, mas de uma espécie de humor que recusa levar totalmente a sério tanto os outros como a si mesmo, porque precisamente, tudo o que é humano, e mesmo tudo o que é filosófico, é coisa bem pouco assegurada, de que não se pode ter muito orgulho. (HADOT, 1999, p.52).

Conforme Pierre Hadot, Sócrates realizava, a quem com ele se encontrava, um convite à vida, afinal sugeria a superação da individualidade em direção a vida grega e à vida política também. Neste sentido, também é apresentado no diálogo *Alcibíades*⁵⁰ de Platão, que os seus concidadãos não percebiam seu convite para examinar seus valores, sua maneira de agir e, portanto, para tomar cuidado consigo mesmo⁵¹, propondo uma ruptura radical com a vida cotidiana, com os hábitos e as

⁵⁰ No diálogo *Alcibíades*, Sócrates convida o aristocrata Alcibíades, o qual tinha pretensões políticas, a primeiro refletir sobre sua vida e, nesse sentido, conhecer si próprio. O cuidado de si mesmo deve ser anterior ao cuidado de qualquer outra coisa, seja a cidade, seja outros indivíduos, contudo, para cuidar de si mesmo o homem deve necessariamente primeiro se conhecer.

⁵¹ Assumimos a importância do filósofo francês Michel Foucault no que diz respeito ao cuidado de si, contudo não chamamos Foucault para a discussão, pois o enfoque principal é na abordagem hadotiana. Apenas citamos ele, pois em sua obra *A hermenêutica do Sujeito*, o autor retoma neste livro, em formato de aulas, a temática grega das práticas de si, ou seja, do cuidado de si Socrático e

convenções da vida corrente e com o mundo que lhe é familiar. “Sócrates não será o protótipo da imagem tão disseminada e, por outro lado, afinal tão falsa do filósofo que foge das dificuldades da vida, para se refugiar em boa consciência? (HADOT, 1999, p.66).

Nesse sentido, Sócrates é aquele homem disposto, através de sua maiêutica, a formar outros formar homens, e o seu lugar na cidade era justamente o de um escultor dos homens. Nesse sentido, Hadot afirma que o *cuidado de si* se faz também através do cuidado com o outro, ele afirma:

O cuidado de si é, portanto, indissolúvelmente cuidado da cidade e cuidado dos outros, como se vê pelo exemplo do próprio Sócrates, cuja razão de viver é ocupar-se com os outros. Há em Sócrates um aspecto ao mesmo tempo “missionário” e “popular”, que se reencontrará posteriormente em certos filósofos helenística. (HADOT, 1999, p.68).

O enfoque na investigação de Hadot evidentemente é a tradição estoica. Não estamos abordando pormenorizadamente em nossa investigação, por uma questão de foco, no entanto, o autor compreende a filosofia como modo de terapia das paixões, um modo de aprender a controlar a si mesmo e a viver constantemente em vigia dos desejos e ambições.

A prática dos *exercícios espirituais* tinha como um dos seus objetivos a tarefa de ponderação. O diálogo, desta forma, era considerado um exercício espiritual, pois instigava transformações no sujeito, através do método de pergunta e resposta. Nesse horizonte, o legado socrático nos foi transferido, justamente através de seus diálogos, proporcionando uma conversão consigo mesmo. De acordo com Hadot:

Só quem é capaz de um verdadeiro encontro com o outro está em condições de encontrar-se autenticamente consigo mesmo, sendo o contrário também verdadeiro. O diálogo só chega a ser verdadeiramente diálogo na presença de outro e de si mesmo. A partir desse ponto de vista, todo exercício espiritual é dialógico [tout exercice spirituel est dialogique], na medida em que supõe um autêntico exercício de presença, tanto de si mesmo como de outros. (HADOT, 2006, p.33-34).

De acordo com Hadot, o diálogo socrático é considerado um exercício dialético-dialógico, pois faz com que opiniões completamente divergentes sejam

do conhece a ti mesmo, o autor resgata e apresenta essas práticas de modo contemporâneo, representando-as como técnicas de subjetivação, onde o sujeito, em busca da verdade, não se deixa dominar por conhecimentos os quais não foram adquiridos através de si mesmo, não permitindo assim uma “subjetivação” como diz Foucault por imposições da sociedade.

ponderadas e, em um contexto de reverência e tolerância, abre espaço para a conversão de si e a abertura do eu para com o outro. O diálogo permite que se dispense da realidade circundante e se discuta no plano argumentativo que muitas vezes converge em diferentes opiniões. O diálogo também permite fazer escolhas e se exercitar quanto à consciência da ignorância sobre determinado assunto ou sobre as limitações do seu próprio conhecimento no reconhecimento como filósofo, como alguém que ainda busca a sabedoria.

Os *exercícios espirituais* também provocam uma reflexão no sujeito, e também nas escolhas, especialmente nas que se referem ao modo de existência e ao modo de ser do filósofo que é repleto de privações, que representa a retidão de caráter. O diálogo é a forma de incitar e incentivar a busca pela filosofia e pela mudança do modo de vida vivido, visto que encerra uma *ética dialógica* da qual prescinde toda filosofia platônica e as que dela são derivadas e fazem uso dos exercícios espirituais. Nesse sentido, é somente através do diálogo sincero e verdadeiro de mestre e discípulo que pode haver uma troca cognitivo-espiritual e, de acordo com cada grupo, Hadot afirma que o discurso é remodelado e adequado para o nível destes.

2.2.1 Uma proposta Ética: o exercício filosófico no diálogo *Fédon*

Buscamos aqui recolocar e alcançar a dimensão *Ética*⁵² que envolve o *Fédon*. Postulamos e defendemos que a filosofia ou a atitude filosófica exige o exame completo da própria existência, portanto tal atitude perpassa, indubitavelmente, na inclusão e problematização da morte, partindo da evidência da postura do filósofo. Conforme é descrito, o mesmo deve se distanciar daquilo que a maioria dos homens considera o mais importante, a saber, o reconhecimento de riquezas, de sua glória, de bens materiais e, ao contrário disso, deve aplicar seu desprendimento das coisas que compõem o mundo material.

⁵² O que podemos chamar de ética no contexto da filosofia de Platão, procura definir o conjunto de práticas existenciais, ou exercícios existenciais que propõem formar nas individualidades a virtude, sempre objetivando a vida melhor possível, isto é, a vida boa e justa, ou seja, feliz. Contudo, a virtude não está separada do uso que se faz da racionalidade.

O engajamento ético do filósofo, nas trilhas de Hadot, é aquele que cuida de sua alma e isso se torna claro na figura de Sócrates onde tal experiência não é apenas racional ou teórica, mas antes, é uma prática. Para ele, a busca pela verdade consiste na vivência da filosofia como forma de vida.

Ocorre que nesta perspectiva, o que caracteriza a dimensão ética é justamente o filosofar como exercício diário. Tal exercício consiste em superar a si mesmo, operando como uma atividade a qual não permite que o sujeito obtenha um julgamento superficial sobre o mundo, e assim possa escolher virtudes certas e fundadas sobre raciocínios melhores elaborados. Conforme já estabelecido, um pressuposto fundamental da verdadeira filosofia, segundo Platão, é a diferença exposta entre filósofo *sábio* e filósofo *aparente*, entre aquele que se esforça para conhecer e viver a verdade, a unidade, a beleza e aquele que se atém apenas ao estilo persuasivo, logo, o discurso filosófico precisa ser subordinado à vida filosófica.

Conforme Platão, o filósofo, na medida em que busca através do cuidado de sua alma a verdade, visa o bem e irá obter assim uma vida virtuosa. O engajamento ético do filósofo que cuida de sua alma, conforme é posto em Sócrates, permite identificar a filosofia como forma de vida e nisto consiste um olhar para si mesmo. A este respeito Pierre Hadot traz contribuições importantes:

No fim das contas, após ter dialogado com Sócrates, seu interlocutor toma distância em relação a si mesmo, desdobra, uma parte de si mesmo identificando-se, de agora em diante, com Sócrates no acordo mútuo que este exige de seu interlocutor em cada etapa da discussão. Opera-se nele uma tomada de consciência de si; ele se põe a si mesmo em questão. (HADOT, 2002, p. 55-56).

Sob essa perspectiva, a sabedoria não é definida como o domínio e acúmulo de conhecimento, de informações, mas, sobretudo, a sua vivência prática. Para Platão é preciso exercer a sabedoria na práxis, onde a reflexão filosófica provoca a reação de viver melhor adotando, assim, um estilo de vida. É clara a postura do verdadeiro filósofo, este vive a verdade, a bondade, a unidade nas mínimas coisas. Filosofia não é apenas uma questão de conhecimento, mas de postura, de prática, e implica uma opção de viver de modo autônomo e responsável, conforme aponta Hadot:

Na Carta VII Platão declara que, caso não se adote esse modo de vida, a vida não vale a pena ser vivida, e isso porque é necessário decidir-se

imediatamente a seguir essa 'via', essa via maravilhosa'. Esse gênero de vida supõe, ademais, um esforço considerável, que é necessário a cada dia renovar. (HADOT, 2004, p. 103).

Seguindo o argumento de Hadot, podemos identificar a filosofia como uma conversão e isso se torna claro ao ser exposto no diálogo, pois a temperança, a justiça, a força e a própria sabedoria se constituem como exercícios práticos. Neste sentido, confirma-se a perspectiva ética que envolve o diálogo.

Nesta última sessão pretendemos mostrar, de acordo com Hadot, a importância da meditação sobre a morte, a fim de viver de forma verdadeira. Hadot aponta um contrassenso, *discurso* e *vida* não podem ser separáveis, ou seja, é preciso que haja uma conexão entre eles, para que possa valer de fato. Conforme o autor desenvolve como filosofia esta é uma proposta totalmente *Ética* no sentido de modificação de valores.

Não há discurso que mereça ser chamado de filosófico, se está separado da vida filosófica; esta também não existirá se não estiver estreitamente ligada ao discurso filosófico. É aí que, aliás, reside o perigo inerente à vida filosófica: a ambiguidade do discurso filosófico. (HADOT, 1999, p.251).

Contudo, seguindo nesta perspectiva, em Platão podemos identificar que existe um exercício prático de purificação e, conforme o diálogo *Fédon*, apresenta-se como o processo do conhecimento em busca do inteligível. Este é um processo que também pode ser caracterizado como *ético*, pois há um modelo de vida no diálogo que busca exclusivamente ao conhecimento e a entrega conforme aceitou Sócrates no momento de sua condenação.

Essa dimensão transformadora do sujeito reflete em duas realidades que participam entre si, são elas: *o corpo e a alma*. Porém a tese do diálogo evidencia que é justamente no inteligível e na alma que se encontra a verdadeira sabedoria, sendo assim, o filósofo deve percorrer este caminho.

Neste horizonte, nosso propósito ao abordar a concepção hadotiana de Filosofia foi justificar a nossa proposta de [re] leitura do *Fédon*, com o objetivo maior de afirmar, através da figura de Sócrates que além de um *exercício para a morte*, a filosofia consiste em uma *tarefa de viver bem*. Hadot defende a filosofia como conversão, postura, como modo de vida e, nesse sentido, a atitude socrática diante de sua vida e no momento de sua morte foi justamente agir em consonância com seus ideais.

A contribuição de Hadot permite uma [re] leitura considerando a dimensão ética da filosofia, afinal o diálogo se constitui enquanto um modo de *exercício espiritual* e conversão do sujeito, permitindo modificar suas atitudes em busca de ser virtuoso. A filosofia no *Fédon* não se justifica como uma crença em uma vida posterior, pelo contrário, aponta a filosofia tendo como função prioritária a de conduzir o filósofo a compreender sua existência. Portanto, filosofar propõe uma autocompreensão e uma autoimplicação do sujeito. Meditar sobre a morte, é meditar sobre a forma como estamos conduzindo nossa vida, buscando afirmar o presente e [re] formular nossas atitudes em prol de um viver justo e feliz.

No próximo capítulo, iremos apresentar a [re] interpretação do filósofo Hans Georg Gadamer exclusivamente sobre o *Fédon*. Gadamer como intérprete de Platão, desenvolve um exercício hermenêutico filosófico sobre a obra, resgatando alguns elementos importantes. O autor evidencia a postura de Sócrates como convincente no diálogo e apresenta os argumentos sobre a imortalidade da alma como uma exposição *dialógica* e não enquanto provas conclusivas. A proposta de Gadamer é muito pertinente, tendo em vista que nossa investigação busca uma dimensão do *Fédon* que vai além da leitura clássica.

3 A LEITURA DE GADAMER SOBRE O DIÁLOGO *FÉDON*

3.1 Hermenêutica-Filosófica do *Fédon*

Neste capítulo buscamos alinhar nossa investigação com concepção e interpretação do *Fédon* de acordo com Hans Georg Gadamer, intérprete de Platão. Tal leitura irá justificar a nossa proposta de investigação. A filosofia de Hans Georg Gadamer teve o vértice expandido após a publicação da obra *Verdade e Método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Toda filosofia gadameriana tem como grande herança a influência platônica no seu discurso uma vez que os estudos da filosofia grega são considerados a maior parte de sua atividade filosófica.

A *Ética Dialética* de Platão apresentada por Gadamer, enfatiza especificadamente como o processo dialético pode ser considerado ético, isto é, como os pressupostos da dialética, apresentados em diversos diálogos de Platão nos permitem identificar algo em comum: a importância que Platão apresentou em suas obras mostrando como o filósofo *deve viver*. Essa máxima define nossa proposta sobre o diálogo, e ela é exposta não só no *Fédon*, mas também em outros diálogos como *Alcíades*, *Filebo*, entre outros.

Apresentamos a *Interpretação fenomenológica existencial* de Gadamer sobre o *Fédon*, especialmente na obra *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies On Plato*, com o objetivo de adquirir uma consistência mais profunda e justificar nossa hipótese. Neste livro, no Capítulo 5 o autor nos conduz a uma [re] leitura do *Fédon*, diferentemente da leitura clássica e predominante do diálogo, que normalmente consiste acerca das exposições dos argumentos a favor imortalidade da alma, caracterizado um Platão dualista e dogmático, o que representa o oposto da leitura de nosso intérprete.

De acordo com a perspectiva de Gadamer, abordamos aqui um questionamento que o autor desenvolve: afinal, a *imortalidade da alma* é realmente o que deve e pode ser demonstrada *dialeticamente*? Nesse sentido, a proposta consiste em desenvolver uma leitura mais minuciosa de Platão e verificar o que está além dessa questão considerando sua própria forma de filosofar.

Na visão gadameriana, este se trata de um ponto oculto do pensamento que, em termos argumentativos, é tão difícil de negar quanto de afirmar. Dito isso, o ponto das demonstrações ao longo do diálogo, segundo Gadamer (1983, p.37) “[...] é que elas refutam as dúvidas e não que justificam as crenças”. O questionamento que perpassa a [re] leitura do filósofo dele é a seguinte: A crença e exposição da alma como imortal seria motivo suficiente para alimentar uma esperança absoluta frente a isso? Será que pelo *viés racional* da filosofia seria digno viver nossa vida e orientar nossas ações apenas por uma *hipótese* como essa?

Nesse sentido, conforme o autor, Platão desenvolve no diálogo a importância de proporcionar aos discípulos motivações e justificativas que possam explicar sua crença de que a alma sobrevive à morte, apresentando alguns argumentos a favor da imortalidade da alma. A respeito disso, Gadamer (1983, p.29) 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.

Apresentamos, portanto que a imagem literária de Sócrates no *Fédon* é inserida em um contexto dialético com outros companheiros, onde se desenvolve o diálogo. As questões naquele momento apresentadas se referem à vida e a morte e este exercício dialógico apresentado na obra pode ser considerado por Platão justamente para que os discípulos presentes se dispusessem a certo exercício filosófico. Como intérprete de Platão, Gadamer (1983, p. 22) afirma:

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.

Estas são algumas das questões principais que o discurso filosófico do *Fédon* nos convida e que Gadamer, como intérprete de Platão, busca resgatar na sua [re] leitura da obra. O *Fédon* engloba diversos gêneros discursivos, conforme já salientamos, vai além daquele *dialético* assumido por Platão, pois abarca também o mítico (religião pitagórica), o científico (ciências naturais, a matemática, a geometria) e, também, o sofístico. Todos esses elementos desenvolvem entre si um papel importante para compreender o alcance e os limites da *racionalidade filosófica* apresentados no diálogo. De acordo com Gadamer (1983), no que se trata à referida questão em destaque em nosso trabalho, *a finitude humana*⁵³ nos permite refletir e questionar, portanto, aquilo que cabe ou não cabe ao filósofo pensar e dizer a respeito da *morte*.

Há um viés oculto que perpassa todo o diálogo aqui em questão. Buscamos, a partir disto, justificar nossa investigação, afinal ele nos ensina muito mais sobre o *viver*, do que apenas trazer respostas conclusivas e dogmáticas sobre a problemática da morte. Sendo assim, pautado pelo exercício filosófico intelectual chegamos a uma compreensão mais abrangente e esta proposta consiste em uma dimensão ética, pois permite nos tornar melhor.

Essa questão é extremamente relevante, um “questionamento” que os gregos trouxeram à tona e mesmo mil anos posterior esta pergunta continua sendo a única certeza que nós, como seres humanos, obtemos: nossa finitude frente a este mundo. Nós, seres humanos, somos os únicos que possuímos o conhecimento absoluto de que nossa existência tem um fim, ainda que a grande maioria dos indivíduos viva de forma a ignorar total este fato. Uma vez que tomamos consciência que somos finitos, afirmamos a vida e, portanto, podemos transformar a nossa conduta e viver melhor.

Apresentaremos nas próximas seções os elementos que Gadamer considera relevante na sua apresentação do *Fédon*, justificando a nossa hipótese de pesquisa. O primeiro ponto que iremos dissertar diz respeito ao problema da morte no diálogo e a influência religiosa que perpassa a obra. O contexto vigente a época de Platão, no momento em que é desenvolvido o diálogo, é apresentado por Gadamer como justificativa para o exercício da filosofia, ou seja, um momento onde a busca por

⁵³ Importante situar que Gadamer, utilizou dos conceitos de *compreensão e finitude*, presentes na obra *Ser e Tempo*, de Heidegger (2015), procurando colocar como exigência do pensamento a consciência dos efeitos da história sobre as nossas concepções. É através desses pilares que ele constrói as bases da sua hermenêutica filosófica.

respostas racionais era levado em consideração. Neste sentido, o filósofo alerta através de sua [re] leitura, que os argumentos sobre a alma não representam provas concretas e lógicas, mas buscam antes responder a questão da finitude de uma forma racional argumentativa, enquanto tarefa da filosofia. Por fim, na última sessão Gadamer propõe que a consciência de nossa finitude nos permite afirmar a própria vida.

3.1.1 A influência mítico-religiosa

Primeiro ponto importante que Gadamer ressalva, diz respeito ao contexto no qual o *Fédon* é inserido. Neste horizonte, contexto e tradição são de extrema relevância para compreender um pensamento. No início do diálogo, Sócrates menciona as suas mais recentes composições poéticas e musicais, inspiradas por sonhos recorrentes que ele vinha tendo, e escreve um poema ao deus Apolo. Já afirmamos que houve um salto na explicação racional do mundo a partir dos pré-socráticos, o autor relembra deste fato, e afirma que a partir de Sócrates e Platão as respostas passaram a ser dadas de forma mais consistente.

Ora, o próprio mito e a arte poética de escrita literária de Platão não são exclusivos, eles aparecem para explicar diversas questões. O que Gadamer chama a atenção é o contexto grego e o momento em que se vivia, onde a racionalização estava em evidência. Nesse sentido, ele questiona: como pensar a *morte* trazendo à tona uma hipótese, que dialeticamente e através da razão Platão instaurou?

Na [re] leitura do autor, Platão utilizou dois amigos de origem pitagórica para estar em debate no momento final da morte de Sócrates. Esse fato é levado em consideração na abordagem gadameriana, a qual iremos clarear de forma mais objetiva ao decorrer desse capítulo.

Na interpretação de Gadamer (1983, p.21): “Platão levanta a questão sobre que consideração se pode fazer sobre a morte em uma situação em que o discurso racional e consciente das coisas está na ordem do dia”. Ora, o que ele nos aponta é para a tendência, vigente à época de Platão, de *racionalização científica* da vida em nome dos relatos míticos e sagrados próprios da tradição religiosa. O que o autor evidencia é acerca da importância de não abandonar o caráter mimético dramático

do diálogo conforme Platão o coloca em cena. Sendo assim, é possível identificar a forma como a questão do *mítico* tem relevância, inclusive da parte de Sócrates, pois é bastante significativo no sentido de revelar a preocupação de Platão em preservar certos conteúdos de origem mítica em função do valor *ético-político* neles contidos. Gadamer (1983, p.21) enfatiza a abordagem do mito no *Fédon*:

Estamos lidando aqui com uma apresentação poética que nunca deveria ser mensurada tendo em vista um critério unilateral de consistência lógica. Em vez disso, a apresentação relata uma discussão humana que deve ser entendida enquanto tal.

Ainda nessa perspectiva, e conforme já foi exposto, não estamos tratando aqui de uma questão de cunho lógico-racional, nem de um diálogo que exclui de seu bojo todo e qualquer recurso a elementos mítico-religiosos⁵⁴. Ora, de acordo com nosso intérprete, Platão não ignora e muito menos desvaloriza o valor do discurso mítico no que diz respeito à questão da alma. A justificativa frente a isso se concentra no fato do filósofo buscar tranquilizar os discípulos contra o medo da morte e da alma, convencendo-os de que é razoável crer na imortalidade da mesma e também a esperança de que esta, se bem *cuidada - exercício intelectual proporcionado pela filosofia, e com prudência* - tem tudo para encontrar, após a morte do corpo, uma vida tranquila junto aos deuses.

Nosso questionamento consiste em propor resgatar do diálogo *Fédon* um ponto importante, o qual diz respeito não somente a natureza estritamente teórica da obra, mas, ao contrário disso, a uma perspectiva na qual o diálogo pode ser compreendido através de uma implicação prática de natureza *ética*. De acordo com Gadamer (1983, p.22), Platão:

Coloca Sócrates e seus amigos para conversarem sobre o caráter misterioso da morte e leva-os a admitir que, apesar de todas as provas da imortalidade, por convincentes que possam ser a criança em nós não cessa de temer a morte. [...] parece claro que, apesar da inadequação de todas essas provas, elas possuem uma espécie de ordem lógica e demonstram um grau cada vez maior de persuasão, mas igualmente claro parece que, em última instância, esses argumentos devem ser pensados tão somente como exposições de uma assunção e não como demonstrações conclusivas.

⁵⁴ Gadamer em sua obra *Mito e Razão* nos alerta que na filosofia de Platão existe uma certa empatia entre mito e logos e uma integração da tradição com uma refinada reflexão conceitual.

Conforme a proposta [re] leitura gadameriana, o foco não está em compreender o *Fédon* com o único objetivo de identificar o seu alcance argumentativo ou de provar de forma lógica os argumentos apresentados por Sócrates na sua hipótese da alma imortal. Sobretudo, a proposta aqui desenvolvida através do autor nos permite, antes disso, atentar para uma questão de natureza ética, que está presente como fundo da discussão. Nesse sentido, destaca que o argumento mais consistente no *Fédon* para sustentar a imortalidade da alma não é devidamente um argumento, mas o fato de que Sócrates mantém-se, até o fim, firme em suas convicções.

Ora, conforme Gadamer, muito mais do que sustentar a tese de que a alma possa ser imortal, Platão buscava dar conta da questão da morte em uma época em que a racionalização e a ciência predominavam na explicação do mundo. A questão da finitude se constituiu-se como uma questão extremamente humana e, nesse sentido, ultrapassa todas as explicações recorrentes possíveis.

Ou seja, essa questão, da forma como é apresentada no diálogo, nos permite uma identificação a respeito de nossa própria maneira de *viver* e enxergar a própria vida. Afinal, a natureza da finitude humana ultrapassa as barreiras da lógica, de crenças e de todos os outros componentes que utilizamos para compreendê-la. Esse é um problema *inteiramente humano*, lembra Gadamer, e que permite uma análise interior sobre nosso próprio *ser* no mundo.

3.2 O Problema *Ético Existencial* no diálogo *Fédon*

Nesta sessão buscamos apresentar a perspectiva *ética existencial do diálogo Fédon*. Esta abordagem, conforme apresenta, possui nas suas raízes um viés mítico religioso que abarca toda a obra. Gadamer afirma este fato como relevante, afinal a discussão é desenvolvida tendo como cerne da questão um “[...] problema especificamente religioso”. (GADAMER, 1983, p.23).

A questão da imortalidade foi iniciada no *Fédon*, conforme já exposto, a partir de dois discípulos de origem pitagórica que se encontravam no momento final da sua morte, e no entendimento de dois deles: Símiias e Cebes. A decisão de Sócrates de se submeter à pena de beber a cicuta se manifesta como se representasse basicamente

um “suicídio”, pois de acordo com eles, Sócrates tinha a opção de ir contra essa condenação. Contudo, identificar como suicídio a aceitação de Sócrates perante o destino que a cidade lhe impôs seria julgar de forma errada. Não aceitando esta sentença, cabe a Sócrates, então, questioná-los sobre a origem e a razão de tal fato.

Evidentemente, conforme apresentado no diálogo, em nenhum momento Sócrates cogita ir contra a condenação a qual foi estabelecida. O que os dois amigos não entendem é que, para o filósofo, nenhuma autoridade pode ser superior aquela da filosófica *razão dialética*. Na [re] leitura de Gadamer (1983, p.24) “por mais que Sócrates certamente justifique, de fato, sua prontidão a morrer recorrendo à ideia de purificação da alma na morte, ainda assim está claro que, em Sócrates, a antiga concepção pitagórica de pureza cedeu lugar a uma nova concepção”.

No diálogo estão em jogo diferentes concepções do imperativo de *purificação* da alma e, neste sentido, os pitagóricos e Sócrates, não possuem o mesmo entendimento. Gadamer (1983) alerta para o fato de que Símiias e Cebes possuem influências pitagóricas, mas, por outro lado, eles seriam muito menos iniciados na doutrina do que se poderia imaginar. Eles, mesmo sendo representantes dessa seita, não sabiam a fundo sobre a doutrina, detinham muito mais conhecimento sobre a moderna racionalização, cosmologia, matemática e outros conhecimentos do que sobre as questões de cunho religioso.

Há uma distinção que Platão faz no *Fédon* entre a figura dos *verdadeiros filósofos* e a figura dos sofistas. Neste sentido, os sofistas são aqueles que buscam se instruir das mais variadas ciências e artes existentes e o filósofo, a exemplo de Sócrates, aquele que se dedica acima de tudo ao *autoconhecimento* mediante o pensamento. O exame da própria alma e das coisas em si e por si, se não eram pitagóricos com rigor, Símiias e Cebes também não eram verdadeiros filósofos, sendo assim, Sócrates, em todo caso, menciona um ponto importante da doutrina pitagórica⁵⁵ que ambos não conhecem de fato.

Ora, para Platão, conforme Gadamer (1983), a tradição tem grande importância ao fundamentarmos as nossas escolhas e conduzir nossas ações, sendo assim, ela não deve ser rejeitada de forma total. Nesse caso, o *mito*, por exemplo, teria não apenas importância *ética e política*, mas ele representaria necessariamente a autoridade do pensamento.

⁵⁵ Sócrates fala sobre a impiedade implicada no suicídio.

Sócrates afirma no diálogo estar convencido de que, em tais circunstâncias, tal seria o melhor a se fazer e que sua decisão não implica nenhuma violência contra si mesmo, muito pelo contrário, ele está em conformidade com os deuses e ir contra isso é ir contra o que defendeu durante sua vida. Afinal, é essa consonância do discurso teórico com a prática, que consiste no exercício *da* filosofia, o qual o filósofo pautou suas atitudes em vida e frente à morte. O objetivo último do filósofo exige que ele se distancie, tanto quanto possível, das sensações em direção à alma em si e por si mesmo. E como bem salienta Gadamer (1983) em sua leitura, esta tarefa corresponde à diferença entre o amante da *sabedoria* (*philosophos*) e o amante do corpo (*philosomatos*), marcada pela perspectiva filosófica do pensamento que se coloca como condição de possibilidade de uma boa morte.

No diálogo e como é posto por Gadamer, permanecem duas questões que de certa forma ainda afligem os *pitagóricos*, as quais dizem respeito às razões profundas da esperança tão inabalável de Sócrates, juntamente com a falta de provas concretas a respeito da imortalidade da alma. Afinal a resistência de ambos em obter o convencimento de Sócrates, contudo, se faz proporcional à preocupação de tirar do filósofo os argumentos que desejam.

Sendo assim, o que está em questão não é a persuasão e muito menos uma disputa *sofística* da persuasão pelo simples fato de convencimento, mas sim o esforço e o comprometimento de pensar/dizer a verdade, em um gesto que busca persuadir, antes de tudo, aquele mesmo que o realiza. Assim, Sócrates trata de explicar a diferença entre ele e os sofistas, jurando amor à verdade acima de tudo, pois antes do interesse pessoal, ele defende o amor à sabedoria e o caminho seguido pela verdade que devem prevalecer sempre.

O que está em questão é o fato de que o verdadeiro filósofo pode apenas apresentar aos outros aquilo sobre o que ele mesmo conhece. Dito de outro modo, melhor crer que a alma é imortal e que a alma dos bons e dos justos terá, após a morte, o destino feliz de viver junto aos deuses no Hades. Entretanto, não é apenas melhor pensar assim, é o exame atento e aprofundado da alma que nos dá muitas razões para transferir a hipótese otimista de que ela transcende a morte.

De acordo com Gadamer (1983), talvez seja isso o que mais surpreende Símiias e Cebes, o pensamento por si só pretende ser suficiente para alcançar essa conclusão. Após o silêncio dos amigos a discussão se reinicia com as objeções e os discursos de ambos. São justamente a partir da *síntese* entre as duas exposições,

cujos pontos fortes e fracos serão apontados por Sócrates, que a discussão permanece em um nível mais dialético nas exposições de forma intelectual.

Em nossa investigação e de acordo com a [re] leitura de Gadamer, o exercício *dialético*, conforme Platão apresenta, é o modo mais supremo de se chegar ao conhecimento, e o que bem nos apresenta o *Fédon* é esse *discurso à luz da dialética*, através de uma hipótese e troca de opiniões contrárias, pode-se, assim, alargar nossa compreensão, possibilitando um avanço no modo de conhecer o bem, a justiça e a verdade.

3.3 A interpretação gadameriana sobre os Argumentos em favor da Imortalidade da Alma

Sócrates apresenta no *Fédon* uma série de argumentos, que busca justificar a sua crença na imortalidade da alma. Seguindo a interpretação de Gadamer, o conjunto de argumentos apresentados por Platão para fundamentar a crença na imortalidade da alma tem, no que diz respeito ao seu objetivo teórico, algo de incompleto. Ele aponta que Platão sabia da insuficiência dos argumentos, mas que na verdade, muito mais do que provar eles servem para refletir, além de ter uma concepção clara do objetivo do diálogo bem como a melhor maneira de alcançá-lo. Isso não se trata de uma crítica ou objeção a Platão, mas sim de compreender e seguir a própria filosofia platônica, conforme ele afirma. Nas palavras de Gadamer (1983, p.23):

Quando Platão coloca Sócrates, em seu leito de morte, para conversar com representantes 'pitagóricos' da ciência contemporânea, isso obviamente significa que Platão identificava como sua tarefa unir a introspecção moral representada por Sócrates com o conhecimento científico representado pelos pitagóricos; e talvez prove ser o caso que, de fato, a ciência 'pitagórica' não carece de importância para as grandes questões humanas que Sócrates nos insta a parar para considerar.

Portanto, o que Gadamer aponta em sua [re] leitura é sobre a dimensão vivida do problema, bem como as circunstâncias concretas que dificultam sua resolução. E com respeito à questão da morte, ele salienta que por mais *convincentes* que sejam apresentadas as provas racionais em favor da sua continuidade, a metáfora *da*

criança em nós a qual o medo de encará-la no nosso íntimo ainda assim permanece. Ou seja, por mais que compreendêssemos, seguidos de uma série de argumentos estes, por si só, seriam insuficientes para nos convencer que não temos motivos para temer a extinção da alma na morte. Essa máxima está de acordo com nossa perspectiva de pesquisa, pois o exercício de filosofar, de acordo com Gadamer, não consiste em perder o medo da morte. De acordo com ele, tudo indica que guardamos, no nosso íntimo, certo receio inexplicável de encontrar nela o fim absoluto e é exatamente isso que nos caracteriza como *humanos* essa angústia reflete o nosso íntimo e lembra sobre nossa finitude.

Gadamer divide o diálogo em duas partes: na primeira, Sócrates apresenta três argumentos, e logo no início da discussão, antes de começar, o filósofo comenta sobre como estava se sentindo nos últimos instantes.

De acordo com o autor, enquanto sensações, prazer e sofrimento correspondem a ideias contrárias que se manifestam, no plano sensível, alternadamente, estando mescladas ao corpo, conforme Sócrates, torna-se praticamente impossível distinguir onde termina uma e inicia a outra.

O comentário é uma alusão àquele que será o primeiro argumento apresentado por Sócrates, a saber, do princípio de solidariedade geral dos opostos contrários que, segundo Gadamer, remonta a antigas doutrinas jônicas sobre os ciclos universais da natureza e o equilíbrio que neles prevalece. (GADAMER, 1983, p.25).

Ora, se a morte surge da vida e vice-versa, logo os vivos procedem dos mortos, conforme o ciclo natural de geração e corrupção. Segue, por analogia, que o mesmo vale para a oposição entre saber e ignorar, o que serve para fundamentar o segundo argumento, o qual aponta que todo conhecer é na verdade um reconhecer, um recordar, pelo ato de reminiscência, aquilo que se aprendeu em vidas passadas, ou seja, aquilo que sempre se soube.

Toda a forma de saber parte da percepção, mediante a qual despertamos para o conhecimento de algo que não está dado na experiência sensível. Assim como, por exemplo, o feio é o contrário de bonito, o alto é o oposto de baixo e o pesado o contrário do leve não podemos dizer que algo é menor e maior ao mesmo tempo, isso seria uma contradição. Portanto, iremos nos deparar com um problema lógico, ao pensarmos nisso logo chegaremos à conclusão de que a ideia de maior é oposta à ideia de menor.

Assim, do mesmo modo que a vida nasce da morte, o saber nasce da ignorância⁵⁶. Ora, esse argumento seria um primeiro passo dado em direção à prova da imortalidade. Sobretudo, “é palpável a inadequação, para lidar com esta incerteza, de todo recurso aos ciclos universais da natureza. De fato, quase chega a parecer como se Platão quisesse justamente confrontar o leitor com essa inadequação”. (GADAMER, 1983, p.25).

Toda a compreensão feita pela tradição acerca do *Fédon* salienta Gadamer, pode ter sido levada a pensar que destes argumentos podemos deduzir que o foco principal do diálogo consiste em provar que a alma existe separada do corpo, ou que o destino das almas boas após a morte tenha uma recompensa em outra dimensão. Contudo, levando nossa proposta de investigação conduzida sobre a interpretação gadameriana, objetivamos apresentar aqui o seguinte: talvez não tenha sido exatamente isso que Platão quis passar no seu diálogo. Ainda assim, o terceiro e último argumento no *Fédon* busca sintetizar e fortalecer os dois primeiros. Para Gadamer (1983, p.27) “Sócrates rebaixa seus amigos ao nível do senso comum, segundo o qual ‘a morte coincide com o sopro de vida que nos escapa, devendo, portanto, ser temida como a nossa própria dissolução”.

Segundo Gadamer (1983), a intenção de Platão aqui é enfatizar a distinção radical entre a concepção de alma corrente entre seus contemporâneos e a sua própria, ou seja, uma alma muito distinta tanto do modelo proposto pelas ciências naturais quanto pelo mito. Gadamer esclarece seguinte questão: os dois amigos com os quais Sócrates dialoga ainda não compreenderam verdadeiramente o significado de alma como sendo aquele conceito desenvolvido na doutrina da reminiscência.

Portanto, após ser estabelecido, em comum acordo com seus amigos, que as ideias em si e por si, são reconhecidas pelo pensamento através da anamnese, e conservam-se sempre as mesmas, sem nunca deixar de ser o que elas são. Sócrates segue para distinguir entre duas espécies de coisas, ou seja, as *visíveis* e as *invisíveis*, vinculando estas últimas ao domínio daquilo que é sempre o que é, sem mudanças, e as primeiras ao domínio do transitório e da diferença, assim, no que concerne à natureza humana, a alma estaria voltada ao que é invisível.

⁵⁶ Aqui podemos fazer uma conexão com o “Só sei que nada sei” Socrático.

O argumento, que encontra influências na doutrina pitagórica segundo o corpo é a prisão da alma, faz referência ao próprio discurso *mítico-religioso* no sentido de estabelecer o seu significado propriamente filosófico. Não é por submissão a nenhum dogma religioso que o filósofo busca se distanciar dos prazeres do corpo e resistir aos seus desejos, mas porque toda alma humana, nos casos de prazer ou de sofrimento intensos, é levada a um modo de ser ilusório (em que a ela misturada ao corpo, se encontra submetida ao domínio das aparências). Essa postura se diferencia da postura do verdadeiro filósofo, a qual é representada por Sócrates.

Neste horizonte, após a argumentação, Sócrates conclui o discurso e, logo em seguida, Cebes e Símiias apresentam o que pensam a respeito do tema e o que foi alcançado até o momento da discussão. Após a exposição de seus argumentos, cabe a Sócrates *analísá-los* para saber quais são seus os pontos fracos e, ao mesmo tempo, destacar aquilo que eles têm de mais razoável e que possa ser aproveitado para avançar na discussão sobre o problema da alma. Importante ressaltar que, após as contribuições de Símiias e Cebes à discussão sobre a alma, mediante as quais eles apresentaram suas próprias dúvidas e opiniões acerca do problema, “Sócrates não promete uma prova adequada, mas apenas uma defesa contra as objeções que resultam de uma má compreensão daquilo que ele quer dizer por alma”. (GADAMER, 1983, p.29).

A contribuição de Símiias, parte da analogia entre a alma e a lira⁵⁷, e pode-se perceber que a implicação central do argumento de Símiias é que a alma depende do corpo assim como a harmonia depende da boa afinação da lira. Se o corpo adoece e, analogamente, se a lira se quebra ou desafina, a alma e a harmonia deixam de existir. O argumento se baseia em um esquema pitagórico cujo princípio matemático seria aplicado para explicar os fenômenos naturais e, dentre eles, aquilo que a medicina entende como sendo o equilíbrio ou o desequilíbrio da saúde⁵⁸. (GADAMER, 1983, p.30).

Cebes, por sua vez, compara a alma a um tecelão que, ao longo de sua vida, confecciona e utiliza inúmeras roupas. As roupas corresponderiam aos sucessivos

⁵⁷ A alma é equiparada à harmonia produzida pela lira, no sentido de que ambas são invisíveis, incorpóreas e divinas. O corpo, por outro lado, é equiparado ao instrumento material, com seu suporte de madeira e suas cordas, de cuja afinação resulta a mais bela harmonia.

⁵⁸ Gadamer (2006) tem uma obra específica que trata sobre saúde, em *O caráter oculto da saúde* ele apresenta a saúde como um estado de equilíbrio e, como tal, algo vivenciado a partir da experiência do “ser” frente ao mundo.

corpos que revestiriam a alma ao longo de sua existência, ou, antes, aos sucessivos estados que o corpo atravessa, em uma mesma vida, entre a geração e a corrupção. Seguindo a tese de Cebes, conclui-se que a alma precede o corpo assim como o tecelão precede as roupas. Por outro lado, não se pode garantir que, após sucessivas vidas, a alma não venha a perecer como o tecelão.

Por isso, fica em aberto se a alma é imortal, no sentido de que permanece viva indefinidamente após a morte do corpo ou se acaba enfraquecida após tantos ciclos vitais e termina por se extinguir. O que Gadamer ressalta na sua [re] leitura é o fato de que as formulações metafóricas elaboradas e apresentadas por Símias e Cebes estão influenciadas muito mais por fundamentos de cunho científico do que mítico-religiosos. O discurso do Cebes, em particular, soa em divergência a compreensão de alma posta por Sócrates, e Platão interrompe a narrativa para retornar ao plano do narrador e do ouvinte, Fédon e Equécrates (*um renomado pitagórico*).

Na [re] leitura de Gadamer (1983), Platão teria a intenção de indicar o quanto à tese de Cebes pressupõe uma nova ideia de alma, realmente de natureza científica, e que ainda não estava totalmente posta no contexto conhecido, pois havia como já exposto, uma concepção com tendência materialista sobre a alma. Sócrates faz uma intervenção à frente do ceticismo apresentado pelos amigos, a sua forma de olhar para a questão (*a alma*) contradiz a hipótese das ideias em si e por si, baseada na doutrina da *anamnese* e previamente aceita pelos amigos. De certa forma, trai o risco não apenas de ceticismo, mas de certa *misologia* que Platão atribui aos *sofistas*. Segundo Gadamer (1983, p.30-31), é neste momento que:

Sócrates encontra a ocasião para dizer algo sobre o perigo do ceticismo e, especificamente, da misologia que tende a se desenvolver quando o esforço por um pensamento claro se frustra repetidamente. Esse é um perigo que Platão obviamente identifica na arte sofística de frustrar e confundir – e não sem justificção histórica. Como veremos momentaneamente, é precisamente este perigo que dá à doutrina de hipotetizar o *eidos* o seu significado real.

Nesse sentido, nas palavras de Gadamer (1983) “*o eidos*⁵⁹”, seria o caminho em direção ao *logos*, com o objetivo de clarear e libertar Sócrates da perplexidade

⁵⁹ O *Eidos* trata-se das ideias, as formas, as constatações, as percepções fundidas nas opiniões e no conhecimento de cada um, de cada ser racional. Se aprofundarmos por um viés mais poético do assunto o termo “Eidos” pode ser levado em consideração como a essência das coisas. Platão usa o termo na sua filosofia, buscando superar a dicotomia entre Heráclito e Parmênides, para Platão o

na qual ele tem sido guiado, não tanto pela ciência do seu tempo, mas pela aplicação e distorção *sofista* de ciência.

A crítica de Platão é que, do modo como pensam e falam, Símias e Cebes se assemelham de certa forma aos *sofistas*. Ele parece dizer que, em vez de se esforçarem para levar às últimas consequências o princípio estabelecido, Símias e Cebes facilmente se desviam da reta da razão, correndo o risco de renderem-se aos sofismas da falsa opinião. Dando continuidade no diálogo, Sócrates compara o inimigo do logos o *misólogo* (palavra, discurso, argumento, etc.), o e inimigo dos homens (*misanthropo*), sendo que a aversão de ambos tem uma causa comum: um excesso de confiança, seja nas pessoas, seja nos discursos e nas palavras.

O erro tanto do *misanthropo* quanto do *misólogo* é que eles querem conviver com o logos ou com as pessoas sem, no entanto, conhecer devidamente *a fundo a natureza* de um e de outro. Quando se tratando de um debate, eles não buscam conhecer de fato a verdade, ao contrário disso, antes querem impor sua posição, e convencer os outros a aceitar, no *Fédon*, Gadamer afirma que isto é claro:

O ódio aos homens à misantropia penetra nos corações quando confiamos demais em uma pessoa, sem nos acautelarmos, quando acreditamos que uma pessoa é boa, sincera, e vimos a descobrir mais tarde que tal não é, ao contrário é má, desonesta e mentirosa, e se isso acontecer repetidas vezes a um mesmo homem e justamente a propósito daquelas pessoas a quem considerava como seus melhores e mais sinceros amigos, esse passará finalmente a odiar todos os homens, persuadido de que em há-de encontrar a menor qualidade boa. (PLATÃO, 1972, p.101, 89e).

A realidade das coisas pressupõe que, entre os extremos, existem infinitos graus e é justamente isso que o *misólogo* parece ignorar ou ocultar. Ou seja, é uma progressão constante entre os extremos opostos, entre o mais alto e o mais baixo.

Além disso, os termos medianos ou participantes são, naturalmente, muito mais numerosos, e, portanto, mais próximos e acessíveis, tanto dos sentidos como do pensamento.

pensamento dos dois mundos interagem entre si, tais seriam: o mundo "real" sensível (o nosso, material) o qual é totalmente mutável pelas percepções carregando assim uma pluralidade das coisas, e o mundo das ideias, o mundo do *eidos* que segundo o filósofo cada ideia prevalece única, imutável e invariável independente das opiniões alheias!

O mesmo poderia ser dito sobre o bom e o mau, o justo e o injusto, o sábio e o ignorante. Ora os casos medianos, ou, em outras palavras, os seres participantes – *que se situa no intervalo entre duas coisas* – são muito mais frequentes e em maior número. A analogia com a esfera do pensamento afirma que quando se tem um argumento que não é versado na *arte da dialética*, pode acontecer que logo depois ele nos pareça falso, às vezes com fundamento, outras vezes sem nenhum, e depois mais outro e assim sucessivamente.

No limite, a absoluta inexperiência na dialética levaria a um grau tão excessivo de falsos juízos que o resultado seria concluir, como o fazem, segundo Platão, alguns sofistas.

A crítica de Sócrates pressupõe que ele pretende não simplesmente refutar os argumentos de Símiias e Cebes, mas antes que ele julga melhor considerá-los, tanto um quanto o outro, nem absolutamente verdadeiros e nem falsos, de modo que, *dialeticamente*, possam extrair aquilo que de razoável se encontra em cada um deles, no sentido de *fortalecer o raciocínio* e superar a compreensão da discussão.

O argumento de Símiias sobre a tese de que a alma sendo uma harmonia é incompatível com a doutrina da *reminiscência* e das ideias absolutas antes admitidas, possui coerência. Pois, se aprender é *recordar* e se a alma preexiste em relação ao corpo, a metáfora da harmonia não serve para a *natureza da alma*.

Ora, uma vez que a harmonia é composta e depende das partes constitutivas do instrumento que a produz. Já a alma, por sua vez, não é composta, mas simples, sendo ela mesma anterior ao composto físico em que consiste a *natureza humana*.

Entretanto, se a alma for harmonia, torna-se impossível que existam almas virtuosas e almas pautadas de vícios, pois, sendo a harmonia igual a ela mesma, e a *própria alma* a ela identificada, toda alma teria que ser necessariamente virtuosa, o que de fato não se segue. Gadamer (1983, p.30) explica que talvez a metáfora possa parecer de origem pitagórica, em função da importância da ideia de harmonia na teoria dos números dos pitagóricos, ela tem como modelo, no fundo, as ciências naturais em ascensão à época de Platão. Símiias, parece ignorar a diferença entre ser harmonia e ter harmonia:

Consequentemente, a teoria dos números não pode ter sucesso em justificar a dimensão religiosa da alma. Pelo contrário, a alma deve ser pensada conforme Sócrates a concebe: partindo de nossa autocompreensão humana. [...] O ser da alma, [...] que entende a si mesma e ao seu próprio ser, não é o ser numérico da natureza ou um ser harmonioso. Considerá-la assim seria uma falácia 'naturalista'. (GADAMER, 1980, p. 32).

Podemos perceber ao longo do diálogo, e conforme a abordagem gadameriana, uma repercussão dramática do discurso de Cebes, mais ainda do que no de Símiias. Sócrates faz um longo silêncio pensativo. Em vez de argumentar sobre a tese de Cebes, ele decide contar uma estória. O relato é sobre como ele mesmo chegou à filosofia após um fascínio de juventude pelas ciências naturais.

Foi então que ele encontrou o livro de *Anaxágoras* no qual este afirmava que o *noûs*⁶⁰ é o organizador e a causa de todas as coisas. A vantagem da explicação proposta por *Anaxágoras* é que ela substitui todas as causas múltiplas dos diversos seres e fenômenos existentes a uma única e universal causa. Nesta perspectiva cada uma das coisas seria produzida e disposta da melhor maneira possível, ou seja, segundo o bem. Segundo o *noûs* de *Anaxágoras*, a causa das coisas é pelo que elas existem da melhor forma.

No entanto, Sócrates também se decepciona com *Anaxágoras* ao se dar conta de que, se por um lado ele postula a *inteligência universal* como causa da geração e da organização de todas as coisas, por outro recorre aos elementos para exemplificar como as coisas se dão.

Ora, Sócrates decide então se recolher no pensamento para buscar nele mesmo as respostas às quais ele procura. A multiplicidade indeterminada das causas para explicar as coisas corresponderia em oposição a certa unidade eidética, a uma profunda, senão completa, ignorância sobre a realidade. E o caminho da autocompreensão da alma por ela mesma pressupõe, no final de tudo, o procedimento dialético essencial do filósofo. Trata-se da tarefa em estabelecer uma ideia ou hipótese, como ponto de partida e deduzir, recorrendo a mais que não seja o puro pensamento, as consequências implicadas na ideia ou hipótese.

Conforme mencionado, a *hipotetização dos eidos* - seguindo a [re] leitura de Gadamer - não tem a pretensão de *provar* a imortalidade da alma enquanto tal, mas de demonstrar, por meios puramente lógicos e filosoficamente racionais, que as

⁶⁰ Termo grego, pode se referir a mente, ou inteligência.

ideias existem em si e por si e elas são o que elas são sem serem geradas ou perecerem.

A irredutibilidade do *eidos* enquanto hipótese tem como propósito central combater os sofismas correntes no contexto de Platão. (GADAMER, 1983). Segundo o autor, a grande dificuldade de Sócrates, que persiste até o final do diálogo, é apresentar aos seus amigos, efetivamente, a distinção entre *eidos* e aquilo que vem a ser, ou seja, a diferença entre *essência* e aquilo que é o absoluto e devir.

Portanto, conforme Gadamer (1983, p.35): “A oposição entre as coisas que em si mesmas são opostas e as coisas que possuem qualidades opostas, sendo que essas qualidades opostas existiriam por participação na própria ideia de oposição enquanto tal”. Ainda de acordo com essa distinção, pode-se afirmar que a alma deve ser imortal, e os opostos se excluem, de modo que a alma não poderia ser ao mesmo tempo identificada como vida e a morte.

Ora, segundo Gadamer (1983, p.36), “[...] toda a maravilhosa e sofisticada prova da relação ontológica entre ideia, *vida e alma*, resulta incapaz de demonstrar outra coisa que não o caráter universal das *eidé*.” Muito embora demonstrada da melhor maneira possível essa relação, o intérprete de Platão ressalta que, e isso talvez seja o mais importante, “[...] ela não pode apaziguar os medos que a alma individual e específica tem de ser destruído, medo este que invade o seu auto entendimento.” (GADAMER, 1983, p.36).

O próprio Platão, plenamente consciente deste fato, estaria como que inserindo o leitor dialeticamente para que ele mesmo tomasse consciência disso. A conclusão de Gadamer (1983) é que, por mais que a discussão tenha sido convincente, a conclusão advinda de sua releitura é que as provas não são suficientes e que devemos continuar a testar suas premissas tanto quanto for humanamente possível. Evidentemente, em questões dessa natureza, não se pode esperar maior certeza.

Símias, mais do que Cebes, permanecem céticos conforme o diálogo, suas dúvidas e temores ficam a persistir. Não obstante, fica sugerido que “[...] tudo a permanecer destas demonstrações é a sua aplicação na esfera moral”. (GADAMER, 1983, p.36). Ora, se de fato aceitamos ou não as premissas e as conclusões apresentadas ao longo da discussão, a conclusão prática no que concerne a nossas vidas e a nossa conduta *ética* é completamente diferente.

Mais do que a imortalidade da alma em si, considerando a doutrina da anamnese juntamente com a teoria platônica das ideias, somos levados por força do pensamento, a conduzir nossa vida e nossas atitudes como sujeitos pautados pela existência real de um domínio de coisas que é *invisível* e perfeito. Uma realidade absoluta e sempre igual a si mesma à qual o mundo sensível e transitório estaria hierarquicamente subordinado.

Assim diz Gadamer (1983, p.36): “Se a alma é imortal, é correto e necessário demonstrar a devida preocupação a respeito dela nesta vida. Pois isso será da maior importância para o todo do seu ser”.

3.3.1 Compreensão e finitude: a consciência sobre a morte como possibilidade de viver melhor

No *Fédon*, Platão desenvolve o diálogo de forma *dialética*. Em toda sua especificidade, abarcando tanto as questões que envolvem o mito quanto em relação às ciências naturais, pode pensar e dizer firmemente sobre o problema da imortalidade da alma. Neste sentido, Gadamer (1983) alerta, de acordo com a sua [re] leitura que a filosofia se distingue tanto quanto da religião e da ciência, e com mais exatidão ainda da *sofística*. Mas em que sentido? Ora, no sentido de que, além de não aceitar dogmas sagrados, ela se esforça por compreender, utilizando exclusivamente do pensamento e do exercício intelectual que a acompanha, sempre na busca da verdade.

Neste horizonte, ao passo em que apresentamos os principais elementos do diálogo à luz da interpretação que Gadamer faz do *Fédon*, torna-se possível afirmar que, na visão do intérprete, podemos compreender o diálogo de Platão tendo como valor supremo a virtude de auxiliar o homem no impasse em que se encontra entre a vida e a morte.

A filosofia, portanto é apresentada como uma via alternativa, e a *busca pela sabedoria*, é de fato o que caracteriza a filosofia, pois possui a capacidade de conciliar a tensão entre duas visões de mundo que tendem a conflitar entre si, a saber, a *mítico-religiosa* e a *científica* (uma baseada nos mistérios, a outra, na observação real da natureza). Na nossa proposta de pesquisa, o postulado de que “*filosofar é aprender a morrer*”, conforme o *Fédon* permite apreender bem a síntese entre os aspectos *teóricos* e *práticos da filosofia*. Filosofar é se exercitar para *viver melhor*, de forma mais justa, com o fim último de obter a virtude, portanto sua proposta envolve conhecimento, e ela é ao mesmo tempo *ética*.

De acordo com a releitura do Gadamer (1983), podemos afirmar que a filosofia está comprometida com o conhecimento da realidade e também com a felicidade do homem que vive tendo como desejo último alcançá-la. É, pois, mais do que um exercício intelectual, um modo de vida. Afinal trouxemos como justificativa um exemplo vital que é a figura de Sócrates, no momento final sua morte, ele apresenta

uma dimensão ética em sua postura, pois nem por último instante deixa de cobrar de seus amigos que paguem sua promessa sacrificando um galo que devia a Asclépio.

Seguindo as trilhas da tarefa de filosofar, o verdadeiro filósofo aposta na realidade do invisível, e busca justificar as suas crenças, de modo a considerar o pensamento uma ferramenta intelectual necessária e importante, mas compreende que por si só, apenas a *razão* não é absoluta. No caso do *Fédon*, a sua experiência de leitura nos possibilita muito mais afirmar e conscientizar os leitores sobre a certeza da morte e a forma que devemos viver nossas vidas, do que apenas provar que a alma é imortal. Assim afirma Gadamer:

O medo da morte que nunca descansa plenamente é correlato ao fato de que temos de pensar para além do mundo circundante oferecido para nós pela experiência sensível, e para além de nossa existência finita. Platão certamente não quer dizer que ele provou a mesma imortalidade da alma que concerne à tradição religiosa. Mas o que ele quer dizer é que o crescente ceticismo resultante do esclarecimento científica não afeta de modo algum a esfera de nossa vida humana e o entendimento que temos dela. (GADAMER, 1983, p.37).

A morte como possibilidade, e conforme nossa proposta de investigação nada mais significa do que a *consciência* de nosso tempo como sujeito, no tempo presente mesmo. Essa asserção nos permite identificá-la com a interpretação gadameriana, pois o objetivo de trazer a [re] leitura hermenêutica de Gadamer sobre o diálogo *Fédon* se apresenta justamente com o objetivo de identificar alguns elementos importantes no diálogo e, assim, nos permite filosofar de uma forma *prática*, isto é, transformando nossas atitudes para assim [re] viver melhor, viver com sabedoria.

Nosso objetivo não pretende afirmar a tarefa da filosofia como livrar-nos do receio da morte, ao contrário disto, o medo é correlato ao fato de que temos de pensar para além do mundo que enxergamos, este oferecido pela experiência *sensível*. Somos seres humanos e devemos, conforme a proposta Platônica, ampliar horizontes, olhar de cima, ou seja, pensar além de nossa existência finita, com objetivo de viver uma vida plena, em busca da felicidade.

A abordagem *dialética* possui em suas origens uma *dimensão ética*, na medida em que possibilita aos sujeitos participantes do diálogo alargarem seu conhecimento e se darem conta do quão pouco sabem. Através da *dialética*, o sujeito se modifica,

o fim último não é convencer o interlocutor que sua ideia é a absoluta verdade, mas provocar a dúvida, instigar a busca pelo conhecimento.

A postura de Sócrates se torna convincente, pois seu discurso efetivou-se na sua conduta. Exercitar-se para morrer não é se suicidar ou renunciar a viver neste mundo, ao contrário, é ir em direção ao que vive, ir em direção à liberdade para transformar sua conduta em vida, ser feliz, e ser melhor.

Gadamer afirma que há uma limitação da nossa racionalidade no que diz respeito à morte e ao mistério que a envolve, diante disso, devemos testar através da dialética tanto quanto possível as respostas e tomar a finitude como uma possibilidade, uma certeza inegável que permite viver a vida presente, de forma mais justa, mais verdadeira, sempre agindo na prática, de acordo com o discurso proferido em vida.

Por fim, neste capítulo 3, foi objetivo nosso apresentar a contribuição gadameriana sobre o *Fédon*. Apresentamos inicialmente, nas primeiras sessões os elementos importantes que o filósofo apresenta sobre o diálogo. De acordo com ele, o contexto no qual a obra está inserida, torna-se relevante em sua hermenêutica. Gadamer afirma que a influência religiosa da época apresenta características semelhantes com a teoria que Platão desenvolveu posteriormente, apesar das diferenças, a filosofia grega foi influenciada por teorias que antecederam os filósofos. Em segundo momento a abordagem de Gadamer analisa os argumentos a favor da imortalidade da alma, tal como são apresentados no diálogo, não como provas conclusivas, mas como justificativas, que a favor de sua crença Platão buscou dialéticamente desenvolver na narrativa do diálogo.

Estas provas de acordo com ele são importantes no processo de compreensão do diálogo, contudo, elas não representam de maneira alguma, afirmações concretas e absolutas, com o objetivo último de convencer o leitor. Ao contrário, Gadamer analisa cada uma de forma a considerar o contexto da obra, e o diálogo como elemento essencial da proposta Platônica.

Nesse sentido, aprestamos a [re] leitura do autor e consideramos muito pertinente, afinal ela justifica a nossa hipótese de pesquisa, pois resgata do diálogo *Fédon* alguns elementos essenciais que passam despercebidos na interpretação da obra.

Para Gadamer falar sobre finitude a partir do *Fédon* é de fato possível, pois a novidade que envolve a sua abordagem da obra, reside especialmente no fato em que precisamos pensar para além da nossa realidade sensível. A razão é uma forma de argumentação, e de exercer a filosofia, contudo, ele afirma que ela é apenas um instrumento e não é de fato absoluta.

Nosso estudo procurou através destes autores, uma diferente proposta de [re] leitura sobre Platão. Afirmamos que a investigação aqui apresentada, não buscou de forma alguma, firmar-se como suprema interpretação do diálogo, ao contrário, entendemos através da investigação pautada pela dialética, que o horizonte platônico nos permite e nos convida a essa incessante busca a novos caminhos na compreensão de sua filosofia.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apresentaremos aqui as considerações finais sobre nossa investigação, por esta razão, se faz necessário retomar a nossa proposta inicial. O objetivo desta dissertação foi propor uma [re] leitura do *Fédon* onde a máxima Platônica afirmada no diálogo: “a filosofia nada mais é do que uma preparação para a morte”, também pode ser identificada como uma proposta de *viver melhor*, portanto com uma dimensão *ético-prática* a partir da figura de Sócrates.

Contudo, nossa conclusão não se restringe em confirmar essa hipótese como absoluta interpretação ou como intenção final de Platão, visto que foi possível identificar no processo *dialético* instaurado por ele, diversas possibilidades na compreensão de suas obras. Conforme alguns intérpretes bem salientam, Platão não escreveu tratados, portanto capturar o objetivo supremo do filósofo ao escrever o *Fédon* não foi objetivo em nossa tarefa, foi nossa intenção se comprometer em apenas apresentar a postura que Sócrates tomou diante de sua morte e de que forma a filosofia auxilia como forma de vida.

Para tanto, tomamos o filósofo e seu comportamento frente à finitude como uma configuração do que se entende por Filosofia. Foi também nosso designo apontar que existe um fio *ético* que perpassa os diálogos Platônicos e, nesse sentido, o *Fédon* também apresenta determinadas características.

Abordamos em primeiro momento, estudiosos de Platão que nos possibilitaram uma compreensão mais abrangente de sua proposta. No primeiro capítulo evidenciamos o diálogo no objetivo de identificar alguns elementos importantes. Salientando, desta forma, a relevância de considerar o modo dialético de Platão ao [re] ler suas obras. Nesta esteira, citamos os principais argumentos do *Fédon* e a postura ímpar que Sócrates tomou no seu último dia de vida.

O grande problema que procuramos investigar trata-se de identificar o *exercício da Filosofia*, conforme é exposto no *Fédon*, em um exercício para *viver bem*.

Seguindo este propósito então, classificamos o viver bem como um processo de recolher a alma em si mesmo e *cuidar da alma*, apresentando a diferença entre corpo e alma de acordo com o diálogo, conforme Platão apresenta. Assim, foi possível obter uma interpretação que não destaca apenas a temática da imortalidade da alma, mas salienta a postura de Sócrates frente à morte, contudo, não justificando a sua postura levando como consideração esta crença, ao contrário, nossa pesquisa buscou salientar e apresentar a importância de se *viver* de acordo com a sua teoria.

Essa máxima configura-se pela própria figura Socrática no diálogo, pois se a filosofia é uma preparação para a morte, logo ela é um exercício em viver de forma intensa, assumindo a certeza da finitude, não com uma postura negativista, mas como possível modificação no sujeito que busca a sabedoria.

A fim de corroborar com nossa proposta, no segundo capítulo, abordamos a perspectiva do filósofo francês Pierre Hadot, cuja tese identifica a filosofia exatamente como postura, como modo de vida, enfatizando a importância de conceber este exercício como prático, como transformação, nessa linha aproximamos a concepção de Hadot também através da figura Socrática, como exemplo de uma atitude filosófica em consonância com seu discurso, Hadot identifica a filosofia não como religião - menos ainda como teoria abstrata, mas como *exercícios espirituais* onde o maior objetivo concentra-se na modificação do indivíduo para que obtenha a sabedoria, e assim torna-se possível uma vida melhor, mais sábia.

Consideramos, conforme Pierre Hadot, que a o exercício para a morte não pode ser identificado como uma busca por recompensas e esperança em uma vida posterior. Hadot afirma a filosofia como comprometimento com a vida presente, o que vai ao encontro da nossa investigação e nossa [re] leitura, possibilitando, desta forma, compreender a postura de Sócrates por outro viés, ou seja, tendo como finalidade apontar a forma com que viveu sua vida, assumindo a filosofia como postura e uma condição onde a alma seja identificada com maior importância, em detrimento do corpo.

Nesta linha, mostramos nossa hipótese de interpretação do diálogo apresentando no último capítulo da pesquisa a interpretação filosófica existencial que Has Georg Gadamer desenvolve exclusivamente sobre o *Fédon*. A leitura Gadameriana é extremamente importante, pois através dela se torna possível

identificar elementos essenciais do diálogo e aspetos relevantes que em um todo passam despercebidos na obra. Gadamer como intérprete contemporâneo da filosofia Platônica, através da sua hermenêutica filosófica, busca considerar o processo dialético como *ético*. O autor leva em consideração diversos elementos importantes do diálogo, não apenas o contexto, mas o mito, a tradição e a dimensão ética existencial na postura de Sócrates, e que juntos possibilitam identificar a máxima defendida em nossa investigação.

A imortalidade da alma é sem dúvida apresentada no diálogo como uma crença, na qual Platão buscou justificar através de uma forma racional a sua argumentação. Desta forma, buscamos resgatar o processo dialógico/racional que faz parte da conjuntura da tese exposta no *Fédon*, permitindo-nos, assim, acenar para uma questão essencial defendida em nosso trabalho: os argumentos da alma, muito antes de serem consideradas provas conclusivas, são convincentes através da postura de Sócrates, e o que está em jogo ao filosofarmos/conscientizarmos sobre a morte, é justamente a possibilidade de modificar e [re] avaliar nossas atitudes em vida, permitindo-nos assim caminhar em direção à sabedoria e à justiça.

Uma das razões que levou Gadamer a tecer sua hermenêutica ao horizonte da filosofia platônica se deve justamente ao fato dela sempre ter sido “intimamente ligada ao cuidado do outro e que essa exigência é inerente à vida filosófica” (Hadot, 1999, p.394), isto é, a filosofia como um modo de ser melhor e mais justo. Nessa esteira, de imediato podemos identificar semelhanças na proposta de Hadot e Gadamer no que cerne a filosofia platônica, o primeiro ponto em comum é a prática do *diálogo*, como exercício evidentemente ético e de transformação. Quando para Gadamer o diálogo é um dos acontecimentos que permitem a experiência hermenêutica, para Hadot ele é constituído de um exercício espiritual, que busca uma transformação no sujeito em sua forma de compreensão do mundo.

O segundo ponto em comum é o que mais interessa em nossa investigação, pois consiste em identificar a convincente postura Socrática como exemplo fiel da filosofia. Para Hadot, Sócrates representa a máxima da consonância entre teoria e prática, sua postura no último dia de sua vida, identifica o exercício para a morte, uma chave de afirmação sobre a própria vida. Neste sentido, existe uma conversão daquele que se compromete a seguir e disseminar a filosofia como cuidado. Exercícios espirituais, conforme afirma Hadot não se direcionam a religião, ao

contrário, é um modo alternativo de transformação elevação do sujeito, e, portanto um exercício também *ético*.

Neste horizonte de compreensão, Gadamer também deixa claro em sua interpretação do *Fédon* que a Filosofia se distingue tanto da ciência quanto da religião, buscando respostas através do exercício intelectual, apontando a finitude humana como uma certeza inegável e não como uma dimensão negativista. Tanto Gadamer quanto Hadot apontam para a máxima que filosofar não consiste em perder o medo da morte, mas em aceitar a morte como uma possibilidade de [re] viver a vida em consonância e vigilância sobre si mesmo, alimentando a alma e buscando enxergar o mundo em uma perspectiva mais universal possível. Só é possível fazer o exercício, a sabedoria, buscando ir ao encontro de um mundo inteligível e tal processo se efetiva através da filosofia. E é através *do exercício da filosofia* que a alma se purifica. A filosofia, portanto, é uma preparação para viver bem, para viver de forma plena.

É possível afirmar que a tarefa da filosofia além de atividade teórica, trata-se também de um exercício prático, uma escolha de vida, e oferece-nos uma possibilidade para que possamos viver uma vida melhor e mais digna, na sua plenitude. O objetivo de Platão, conforme seus comentadores, não se restringe em demonstrar argumentos e convencer o leitor plenamente, até porque os seus diálogos, ainda que possuam um fio condutor de temática e exposições dos seus possíveis pensamentos, nos permitem incessantes [re] interpretações e compreensões. Contudo, em nenhum momento Platão define algo por completo, e nem identifica o que é o bem, justo, belo, amizade, amor etc..

É possível que existam inúmeras compreensões acerca de sua filosofia, e infinitas possibilidades, sobretudo, no que se trata das coisas de maior valia e de suprema importância, ele nada escreveu. Ainda assim, de acordo com o *Fédon*, o verdadeiro amante do saber, nesse caso o filósofo, não ignora a morte de forma a fugir dela, ao contrário, busca refletir sobre essa condição, pois é na medida em que a alma contempla o que é de mais valioso, que ela aspira por *sabedoria*.

Ressaltamos que o diálogo do verdadeiro e autêntico modo de filosofar exige uma relação de convívio, uma relação de respeito mútuo. De modo que a compreensão se instaura muito mais no exemplo existencial fático do que no discurso acerca da vida ideal, pois a filosofia é muito mais um processo de aprender

a viver de modo virtuoso e de exercício pleno, do que discurso teórico desconexo com a prática.

Por fim, o processo de conscientizar acerca da *finitude*, transforma a certeza da morte em uma possibilidade de agir diferente a cada dia. Esse processo, conforme foi exposto em nossa [re] apresentação do *Fédon* através da leitura de nossos autores, consiste através de práticas como o cuidado de si, o conhecimento de si mesmo e exercícios espirituais, como o diálogo, por exemplo, buscando sempre uma transformação *ética* no sujeito, tornando-o melhor, com o intuito de viver bem.

Sendo assim, finalizamos que a postura de Sócrates é identificada no diálogo, através de nossa investigação, como um exercício e, aquele que souber conduzir sua vida de uma maneira sábia procurando agir conforme seus princípios, irá usufruí-la de uma forma mais profunda. A finitude será uma via de possibilidade para que o sujeito seja o melhor tanto quanto puder em vida.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 2.ed. Distrito Federal: Universidade de Brasília, 1985.

BENSON, Hugh H. **Platão e comentadores**. Tradução de Marco Antonio de Ávila Zingano. Porto Alegre: ArtMed, 2011.

CIRNE-LIMA, Carlos Roberto. **Dialética para principiantes**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002. 247 p.

GADAMER, Hans Georg. **The proofs of immortality in Plato's Phaedo**. In: _____. Dialogue and dialectic: eight hermeneutical studies on Plato. New Haven, CT: Yale University Press, 1983. p. 21-38.

_____. **L'inizio della filosofia occidentale**. Milano: Guerini e Associati 1993.

_____. **O problema da consciência histórica**. Tradução Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. Da palavra ao conceito: a tarefa hermenêutica enquanto filosofia. In: C. Almeida; H. G. Flickinger; L. Rohden (orgs.). **Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

_____. A incapacidade para o diálogo. In: GADAMER, H. G. **Verdade e método II: complementos e índice**. Petrópolis: Vozes, 2002. p.242-252.

_____. **O caráter oculto da saúde**. Tradução de Antônio Luz Costa. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do Sujeito**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2006.

GRUBE, G. M. A. **El pensamiento de Platón**. Tradução de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1987.

GOLDSCHMIDT, Víctor. **Os Diálogos de Platão: estrutura e método dialético**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2002.

HADOT, P. **O que é filosofia antiga**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: edição: Marcos Marcionilo. Loyola, 1999.

_____. Exercices spirituels et philosophie antique. Paris: Albin Michel, 2002.

_____. **N'oublie pas de vivre**, Goethe et la tradition des exercices spirituels. Paris: Albin Michel, 2008.

_____. **Elogio de Sócrates**. Tradução de L. Oliveira; F. F. Loque. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. **La philosophie comme manière de vivre**. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson. Paris: Albin Michel, 2001.

_____. **¿Qué es la filosofía antigua?** Traducción de Eliane Cazenave Tapie Isoard. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

HEIDEGGER. **Ser e tempo**. 15.ed. Tradução Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2015. 1.v.

HERÁCLITO, Parmênides. **Fragmentos**. In: **Os Pré-Socráticos**. São Paulo: Abril Cultura, 1996.

MILLER, JR. Fred. D. **A alma platônica**. In: BENSON, H. H. et al. (Org.). **Platão**. Tradução de Marco Antonio de Ávila Zingano. Porto Alegre: Artmed, 2001. p. 261-275

NATORP, Paul. **Teoria das ideias de Platão: uma introdução ao idealismo**. São Paulo: Paulus, 2012.

PAVIANI, Jayme. **Filosofia e método em Platão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

PAVIANI, Jayme. **O filósofo como homem divino em Platão**. São Paulo: Hypnos, n. 15, p.1-12, 2005.

PLATÃO. **Diálogos: Fédon**. Tradução José Cavalcante de Souza et al. Porto Alegre: Globo, 1972.

_____. **O primeiro Alcibiades**. Tradução Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade Federal do Pará, 1975.

_____. **Apologia de Sócrates**. Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).

_____. **Mênon**. Tradução de Maura Iglesias. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **A república**. Tradução de Ana Lia A. A. Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Carta VII**. Tradução de José Trindade dos Santos. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

PETER SLOTERDIJK. **O Estranhamento do Mundo**, trad. Ana Nolasco, Lisboa: Relógio de Água, 2008,

_____. **The art of philosophy: wisdom as a practice.** Translated by Karen Margolis. New York: Columbia University Press, 2012.

PERINE, Marcelo. **Platão não estava doente.** São Paulo: Loyola, 2014. (Estudos Platônicos).

REALE, Giovanni. **História da filosofia: Antigüidade e Idade Média.** São Paulo: PAULUS, 1990.

_____. **História da Filosofia Antiga.** São Paulo: Loyola, 1993. 1.v.

_____. **História da filosofia antiga.** São Paulo: Loyola, 1994. 2.v.

_____. **Corpo, alma e saúde. O conceito de homem de Homero à Platão.** São Paulo: Paulus, 2002.

_____. **Para uma nova interpretação de Platão.** 2. ed. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **Filosofias helenísticas e epicurismo.** Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2011.

ROBINSON, T. M. **A Psicologia de Platão.** Tradução de Marcelo Marques. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem.** São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2002.

_____. **Hermenêutica filosófica.** São Leopoldo: ed. Unisinos, 2003.

_____. **Interfaces da Hermenêutica.** Caxias do Sul: UCS, 2008b.

_____. Hermenêutica e dialética enquanto exercício espiritual e modo de viver. In: **Actas de las III Jornadas Internacionales de Hermenéutica 2013.** Buenos Aires: Ediciones Proyecto Hermenéutica, 2013. p. 4-11.

ROWE, Christopher J. **Il Simposio di Platone: cinque lezioni con un contributo sul Fedone.** Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998.

_____. Interpretando Platão. In: BENSON, H. H. et. al. (Org). **Platão.** Tradução de Marco Antonio de Ávila Zingano. Porto Alegre: Artmed, 2001. p. 28–39.

SANTOS, José Trindade. **Fédon de Platão.** Queluz: Alda, 1998.

_____. **Para ler Platão.** São Paulo: Loyola, 2009.

SANTOS, Bento Silva. **A imortalidade da alma no Fédon de Platão**: Coerência e legitimidade do argumento final. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1989.

SCHMIDT, Dennis J. **On Germans and other Greeks: tragedy and ethical life**. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2001.

_____. **On the sources of ethical life**. Research in Phenomenology, New York, v. 42, n. 1, p. 35-48, 2012.

SÉNECA, L. A. Cartas a Lucílio. 2.ed. Lisboa, Portugal: Calouste Gulbenkian, 2004.

SPINELLI, M. A aretê filosófica de Platão sobreposta a do éthos tradicional da cultura grega. **Archai**, n. 12, p.169-181, 2014.

SZLEZÁK, Thomas Alexander. **Ler Platão**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2005.

SLEZÁK, Thomas Alexander. **A imagem do dialético nos diálogos tardios de Platão**. Tradução Werner Fuchs; revisão técnica Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2011

TRABATTONI, F. **Platão**. Tradução de Rineu Quinalia. São Paulo: Annablume, 2010.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia**. São Paulo: Loyola, 2011. 8.v.

VILHENA, M. V. **O Problema de Sócrates: o Sócrates histórico e o Sócrates de Platão**. Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.