

## **ANTROPOS NO FÉDON DE PLATÃO: CORPO E ALMA NA PÓLIS**

Jeniffer Lopes Batista\*

**Resumo:** O presente artigo investiga acerca da natureza humana no *Fédon* de Platão. A pergunta norteadora deste estudo é: o que é o *antropos*? Isto é, o que é o homem? Dessa forma, investiga-se a noção do *antropos* platônico, a natureza de *psyché* (alma) e do corpo, e culmina-se na tentativa de um esboço da relação entre esses no horizonte da *pólis*. Embora seja possível afirmar ser a *psyché* a natureza humana, uma leitura aceitável acerca da antropologia platônica é que a filosofia de Platão considera o *antropos* enquanto *psyché* e corpo inseridos no cotidiano da *pólis*.

**Palavras-Chave:** Platão. Homem. Natureza Humana. Corpo. Alma.

## **ANTROPOS IN THE PLATO'S PHAEDO: BODY AND SOUL IN PÓLIS**

**Abstract:** This article investigates about human nature in Plato's *Phaedo*. The guiding question of this study is: what is *anthropos*? That is, what is man? In this way, the notion of the Platonic *anthropos* is investigated, the nature of *psyché* (soul) and of the body, and culminates in the attempt to sketch the relationship between these in the horizon of the *polis*. Although it is possible to affirm that the *psyche* is human nature, an acceptable reading about Platonic anthropology is that Plato's philosophy considers the *anthropos* as a *psyche* and body inserted in the daily life of the *polis*.

**Keywords:** Plato. Man. Human Nature. Body. Soul.

### **1. Introdução**

Embora seja Platão um dos filósofos mais conhecidos, estudados e discutidos da História da Filosofia, por meio de uma pesquisa bibliográfica exploratória, é possível perceber que não há muitas pesquisas que discorram especificamente acerca do homem como é o objetivo deste artigo. Assumido tal propósito, voltamo-nos majoritariamente para o *Fédon* de Platão por este apresentar noções bastante significativas sobre corpo, alma e a relação estabelecida entre eles, e, como discutiremos, essas são noções fundamentais para a compreensão da natureza humana no pensamento do filósofo da

---

\* Mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós – Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN. E-mail: jeniffer\_lopes13@hotmail.com.

Academia. É necessário também estudar algumas passagens d' *A República*, pois esta apresenta aspectos importantes acerca da relação entre corpo e alma na *pólis* que desembocarão na educação do homem.

Parece-nos ser diferente, em Platão, perguntar: o que é o homem? E qual é sua essência? Isto é, qual a sua natureza? Compreendemos que a resposta para a primeira pergunta é: o *antropos* (indivíduo da espécie humana) é corpo e alma no contexto de uma *pólis*. Quanto à resposta à segunda pergunta, trataremos dela mais tarde. A alma é princípio de vida, anima o corpo, e em sua condição terrena manifesta-se no mundo através deste que constitui seu veículo, portanto, a alma só é em relação a um corpo que anima. Isso porque não há que se considerar o princípio sem aquilo do que é princípio, portanto, não há que se considerar a alma sem o corpo. Por tal razão, só faz sentido falar acerca do *antropos* ao pensá-lo enquanto corpo e alma. Dessa forma, para investigar a natureza humana, é preciso estudar corpo e alma e também a *pólis*, pois o *antropos* não vive no vazio, mas é permeado por relações com outros *antropos*, portanto, não há como dissociar os indivíduos da *pólis*.

## 2. O corpo para Platão: obstáculo ou possibilidade

Diante do estudo da filosofia de Platão, é possível compreender o corpo de duas maneiras distintas: como propiciador da reminiscência (*Fédon*, 73 c - 75 b) e como obstáculo para a rememoração do conhecimento efetivo (*Fédon*, 66 b - 67 b). Aprender nada mais é do que recordar, afirma Platão (*Fédon*, 72e - 73a). Ora, sabemos que para que algo seja recordado é preciso, antes, que tenha sido contemplado e esquecido. Nisto consiste a teoria da reminiscência platônica, em breves palavras: a alma humana conhece as ideias - que consistem no mais alto grau de sabedoria - e, após encarnar no corpo, as ideias são esquecidas, todavia podem ser recordadas a partir das sensações, como se estas acionassem uma espécie de gatilho da reminiscência: “Ignoras tu que os amantes, à vista duma lira, duma vestimenta ou de qualquer outro objeto de que seus amantes habitualmente se servem, rememoram a própria imagem do amado a quem esse objeto pertenceu?” (*Fédon*, 73 d).

Esse trecho demonstra a recordação por meio de um dessemelhante, pois o amante vê a lira do amado e recorda-se do amado e não obtém o conhecimento da própria lira. Nessa mesma obra há também o exemplo de recordação através do semelhante: “[...] ao ver um retrato de Símias, não é fácil recordar-se do próprio Símias?” (*Fédon*, 73 e). Assim, percebemos que a recordação pode provir tanto do semelhante quanto do dessemelhante. Quando se dá por meio de um objeto semelhante, os indivíduos percebem que, embora o objeto alvo da sensação se assemelhe ao objeto recordado, o primeiro está muito aquém do segundo e compreendem que ambos não possuem igualdade plena.

Considerando a existência do Igual em si, que é distinto da igualdade entre os objetos sensíveis, cabe o questionamento: de onde provém o conhecimento deste Igual em si? Como, ao observar dois objetos semelhantes, percebemos que não possuem plena igualdade? Platão responde:

Acaso não foi dessas coisas de que falamos há pouco? Acaso não foram esses pedaços de pau, essas pedras, ou outras coisas semelhantes, cuja igualdade, percebida por nós, nos fez pensar nesse igual que entretanto é distinto delas? (*Fédon*, 74 b).

As sensações propiciam a reminiscência, pois ao percebermos que os objetos aspiram à Igualdade, mas são distintos dela, recordamos da Igualdade em si. Nas palavras do próprio filósofo da Academia: “[...] seguramente são as nossas sensações que devem dar-nos tanto o pensamento de que todas as coisas iguais aspiram à realidade própria do Igual, como o de que elas são deficientes relativamente a este” (*Fédon*, 75 a-b). Até aqui buscamos demonstrar o corpo enquanto propiciador.

O corpo enquanto obstáculo opõe-se ao corpo enquanto propiciador, é entrave ao filosofar, é provocador de guerras, batalhas e caos, faz com que o homem ajunte bens para servi-lo (*Fédon*, 66 c). Desse modo, o homem dedica-se ansiosamente a tudo o que pode causar prazer ao corpo do qual é escravo. Ressaltamos, porém, que, não é possível atribuir ao corpo a causa do pensamento puro, tendo em vista que este só ocorre quando a alma encontra-se isolada em si mesma. É necessário, pois ir além das sensações e da imaginação, pois o pensar transcende as imagens sensíveis e volta-se para a verdadeira realidade, as ideias (COSTA JÚNIOR, 2008).

No *Fédon*, a alma possui primazia em relação ao corpo, mas Platão não discorre acerca de sua natureza de forma isolada, mas em contraste com a natureza do corpo. Isso demonstra uma relação entre corpo e alma, pois algo só pode possuir primazia quando colocado em relação a outro objeto. O corpo em si nem é mau nem é bom, mas é apenas no contraste com a alma – que se assemelha ao divino –, que o corpo pode ser definido como obstáculo ou como auxiliador (DECOTELLI, 2015). Por isso, no *Fédon* o papel do corpo é demonstrado como condicionado pela alma, ou seja, esta pode utilizá-lo como instrumento propiciador da reminiscência ou esse pode tornar-se obstáculo para a rememoração da verdade. Reduzir o corpo a um componente mau em si acarreta no impedimento de que este se torne eventualmente positivo e participante do processo de aquisição do conhecimento, como é demonstrado no argumento da reminiscência (DECOTELLI, 2015). Observemos, na passagem a seguir, o comportamento que Platão atribui a Sócrates ao ser convidado para um banquete:

Disse ele que o encontrara Sócrates, banhado e calçado com as sandálias, o que poucas vezes fazia; perguntou-lhe então onde ia assim tão bonito. Respondeu-lhe Sócrates: — Ao jantar em casa de Agatão. Ontem eu o evitei, nas cerimônias da vitória, por medo da multidão; mas concordei em comparecer hoje. E eis por que me embelezei assim, a fim de ir belo à casa de um belo (*O Banquete*, 174 a-b).

Platão relata que Sócrates banhou-se e calçou sandálias, algo que não acontecia com frequência, o que demonstra certo cuidado e preocupação com esse aspecto de natureza sensível. Ora, tal atitude não parece ser coerente a um propagador de um intenso desprezo pelo corpo. Observemos neste trecho como Platão discorre acerca da relação do homem com seu corpo e sua alma:

[...] a boa forma e sustento do seu corpo, não a orientará para prazeres animais e irracionais, nem viverá inclinado a isso, mas nem sequer atenderá à saúde, nem dará importância a ser forte, saudável e formoso, se com isso não adquirir também a temperança, mas em todo o tempo se verá que ele compõem a harmonia do seu corpo com vista a acertar o acorde de sua alma (*A República*, 591 c-d).

O corpo não é desprezado, mas seu cuidado é necessário para manter-se saudável e em harmonia com a alma; será possível observar posteriormente que o voltar-se para a alma é questão de foco e não de ascetismo.

N<sup>o</sup> *A República* (376 e), Platão admite que a educação dos guardiões deve consistir primeiro na música para a alma e depois na ginástica para o corpo, pois é preciso primeiro cuidar da alma para que esta possa retificar o corpo. O papel condicional do corpo em relação à alma pode ser verificado através do seguinte fragmento: “A mim não me parece ser o corpo, por perfeito que seja, que, pela sua excelência, torne a alma boa, mas, pelo contrário, a alma boa, pela sua excelência, permite ao corpo ser o melhor possível” (*A República*, 403d). Portanto, na educação ensina-se primeiro a música e posteriormente a ginástica para que, após o cuidar da alma, esta possa cuidar do corpo.

Sócrates, ao expor o que seriam os moldes da ginástica a serem seguidos pelo discernimento, não fala de métodos ou técnicas, mas de regras de comportamento transmitidas diretamente dos legisladores aos educandos, como, por exemplo, dizendo: ‘nós diremos que eles devem evitar a Embriaguez’(403 e 4)<sup>318</sup>.

Dessa forma, notamos que o discernimento deve advir do comportamento do próprio indivíduo através das orientações dos legisladores. Assim, através da música apreendem-se os moldes da virtude que estimulam o discernimento e este, por sua vez, ao ser aplicado às questões referentes ao corpo, promove boas escolhas (ARAÚJO, 2017). Acrescentamos ainda que a música leva a alma à perfeição, pois a penetra profundamente e assim a afeta fortemente direcionando o indivíduo para a harmonia (*A República*, 401d).

Outro argumento que trazemos é que não poderia Platão negar o contato total e contínuo com o corpo, pois sabemos que este requer atenção quanto a cuidados básicos como os do comer, do beber, do vestir, assim como da prática de exercícios físicos e também do descanso, tudo isso para evitar a doença e manter o corpo saudável. Um corpo acometido de doença não permite à alma isolar-se o máximo possível em si mesma para que se dê o filosofar, antes, faz com que se volte para suas dores e

---

<sup>318</sup> Araújo, C. A função educativa da ginástica na República de Platão p. 136.

sofrimentos. Um corpo saudável, que incontestavelmente requer cuidados para que assim se mantenha, mesmo que básicos, pode proporcionar à alma que se volte para si mesma e conseqüentemente para a Filosofia.

Logo, “[...] Platão não defenderia uma negação e ruptura total do sensível, porém a busca pela vida virtuosa passaria necessariamente pelo entendimento de que a sensibilidade, por si só, não é digna de confiança<sup>319</sup>”. Destacamos ainda que Platão, em sua Filosofia, não desenvolve uma disciplina ascética, mas demonstra que a relação com o corpo é uma questão de foco (COSTA JÚNIOR, 2013). Quando o foco do *antropos* são as sensações e este faz delas fim, seu corpo é senhor e obstáculo de sua *psyché*, entretanto, quando é verdadeiro filósofo seu foco volta-se para sua *psyché*, compreende e utiliza as sensações e o corpo como propiciadores da reminiscência do verdadeiro conhecimento.

Portanto, “[...] o que Sócrates tenta demonstrar é que o foco do pensamento é o fundamento psicológico da expressão cotidiana de um ser humano<sup>320</sup>”. Mesmo apontando para a provável inexistência do desprezo pelo corpo, é preciso destacar a superioridade da alma em relação a este, tendo em vista a natureza de *psyché* que se assemelha ao que é divino e à do corpo ao que é mortal, pois o divino não morre e o mortal está sujeito à decomposição (*Fédon*, 80a). Por isso Platão determina que cabe à alma comandar o corpo, e isso pode ser observado nos diálogos *A República*, *Fédon* e *O primeiro Alcibíades*, nos respectivos trechos:

A alma tem uma função, que não pode ser desempenhada por toda e qualquer outra coisa que exista que é a seguinte: superintender, governar, deliberar e todos os demais actos da mesma espécie (*A República*, 353 d).

Quando estão juntos a alma e o corpo, a este a natureza consigna servidão e obediência, e à primeira comando e senhorio (*Fédon*, 80 a).

Sócrates - E o que mais pode servir-se do corpo se não for a alma?

Alcibíades – Nada (*O primeiro Alcibíades*, 130 a).

---

<sup>319</sup> Decotelli, A. M. O corpo e sua função condicional no *Fédon* de Platão, p. 87.

<sup>320</sup> Costa Júnior, L. B. O Argumento dos Contrários e a Hipótese Sobre a Imortalidade no *Fédon* de Platão, p. 62.

Logo, a alma deve comandar o corpo e, de acordo com o uso que fizer dele, este será obstáculo ou propiciador da reminiscência. No *Fédon* discorre-se acerca de como o corpo pode ser um entrave para a alma, pois:

[...] o corpo de tal modo nos inunda de amores, paixões, temores, imaginações de toda sorte, enfim, uma infinidade de bagatelas, que por seu intermédio (sim, verdadeiramente é o que se diz) não recebemos na verdade nenhum pensamento sensato; não, nem uma vez sequer! (*Fédon*, 66 b-c).

O trecho anterior descreve o corpo enquanto obstáculo e demonstra que enquanto a alma encontrar-se voltada para ele e seus prazeres e persistir na crença de que o corpo constitui a verdade, será impedida de filosofar, isto é, de purificar-se através da Filosofia. Em outras palavras, não será capaz de atingir o pensamento puro, livre das sensações e da sensibilidade das imagens. No mesmo diálogo, é possível perceber como a *psyché* pode relacionar-se com o corpo enquanto propiciador, ou seja, como o filósofo que tem sua alma focada no saber efetivo pode afastar-se o máximo possível do contato com o corpo, permitindo-o apenas em casos de extrema necessidade (*Fédon*, 67 a).

Podemos notar que quando o filósofo volta-se para a *psyché*, seu foco encontra-se na alma e não nos prazeres sensíveis, não despreza o corpo, mas sua atenção é totalmente dirigida ao aspecto de natureza inteligível, pois o verdadeiro filósofo “[...] afasta tanto quanto pode a alma do contato com o corpo [...] [e suas preocupações] [...] se afastam do corpo, e é para a alma que estão voltadas [...]” (*Fédon*, 65 a). Cabe à alma a capacidade de atingir a verdade por meio do pensamento puro, e a *psyché* raciocina melhor quando se encontra isolada em si mesma e não lhe advém de parte alguma qualquer tipo de perturbação, seja por parte do ouvido, da vista ou de algum tipo de sofrimento (*Fédon*, 65 c).

Desta forma, podemos concluir que o homem, o *antropos* platônico, é constituído de corpo e alma; o primeiro possui mais parentesco e semelhança com a espécie de seres visíveis e, portanto, não se conserva sempre da mesma forma (*Fédon*, 79 b). A partir disso percebemos que o corpo “[...] equipara-se ao que é humano, mortal, multiforme, desprovido de inteligência, ao que está sujeito a decompor-se, ao que

jamais permanece idêntico” (*Fédon*, 80 b). Devido à natureza do corpo lhe cabe, perante a alma, servidão e obediência, assim como a dissolução quando a morte lhe advém. E como discutido anteriormente, o corpo pode atuar como propiciador a partir do momento em que possibilita a recordação das ideias inteligíveis, e assim auxilia no processo do filosofar. Assim também como pode atuar enquanto obstáculo dependendo, pois, do condicionamento que lhe for dado pela alma, a saber, de acordo com o foco para o qual cada homem encontra-se voltado. As preocupações do filósofo não se voltam para o corpo, mas afastam-se dele o máximo possível e se voltam para a alma (*Fédon*, 64 e -65 a).

### 3. A *psyché* platônica

Após afirmar que o homem é corpo e alma e discorrer acerca do corpo, embora saibamos que a questão da alma em Platão é de uma extrema complexidade e por isso exige um maior aprofundamento do tema, buscamos discutir agora a noção da *psyché* platônica, sua natureza e imortalidade.

No *Fédon*, no passo (67 d), Platão refere-se a uma antiga tradição ao discorrer acerca da purificação da alma, que segundo tal tradição, consiste em afastar o máximo possível a *psyché* do corpo e mantê-la concentrada em si mesma. A antiga tradição a qual Platão faz referência é o Orfismo, nesta acredita-se que o homem possui algo de divino; o corpo é compreendido enquanto prisão da alma que é imortal, e esta ao encontrar-se enclausurada, nele expia suas culpas de vidas anteriores através de sucessivas reencarnações, esta é a doutrina da metempsicose. Se o indivíduo foi iniciado e purificado nas práticas órficas<sup>321</sup> sua alma será libertada do cárcere corpóreo, caso contrário, as reencarnações continuarão a repetir-se até que a culpa seja expiada e a *psyché* possa ser libertada de sua prisão. Ainda no *Fédon* (70c-72b, 80b, 80e-83a) Platão discorre acerca da natureza de *psyché*, sua imortalidade, sua purificação através da Filosofia e acerca do destino de cada uma de acordo com o estilo de vida que o homem desfrutou.

---

<sup>321</sup>Participação em ritos e cerimônias e adequação a um determinado tipo de vida (REALE, 1993).



Platão destaca que existem coisas suscetíveis e não suscetíveis à decomposição (*Fédon*, 78 c). As compostas são sujeitas a decomposição, porquanto não se comportam sempre do mesmo modo, já as não compostas, cita como exemplo o Igual e o Belo em si, são imutáveis e por isso, são não compostos (*Fédon*, 78 d). As coisas sujeitas à decomposição podem ser objeto dos sentidos, enquanto as imutáveis somente podem ser captadas através do pensamento puro. Logo, é possível compreender que existem duas espécies de seres, os visíveis e compostos e os invisíveis e não compostos.

Recordemo-nos de que o *antropos* é corpo e alma, o corpo possui semelhança com a espécie visível e a alma com a espécie invisível. O corpo assemelha-se ao que é mortal e a alma assemelha-se ao que é divino. Nas palavras do filósofo da Academia:

[...] 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 permanece idêntico (*Fédon*, 80 a-b).

Para recordar a verdade é necessário libertar o pensamento das imagens sensíveis que nos chegam através da observação direta dos fenômenos. É preciso reconhecer que estas imagens, embora possam ser utilizadas enquanto instrumentos auxiliares da reminiscência, não possuem em si a verdadeira natureza dos objetos. Portanto, é imprescindível transcender às imagens e elevar o pensamento ao nível do pensamento puro, pois conhecer não consiste em conhecer os objetos particulares, mas sim compreender a verdadeira natureza dos objetos. Assim, o modo de conhecer de *psyché* é através da investigação da natureza dos objetos, pois sendo da natureza daquilo que nunca muda e comporta-se sempre do mesmo modo, não cabe a ela conhecer o que muda, mas sim conhecer o que é semelhante à sua natureza, portanto, cabe-lhe conhecer as ideias e não as imagens, a alma é e conhece o que é.

### 3.1 A imortalidade de *psyché*

Após refletir acerca do modo como *psyché* conhece, adentramos agora à imortalidade de *psyché*.

Platão, ao afirmar que as almas dos mortos encontram-se no Hades e, posteriormente, retornam renascendo dos mortos, novamente invoca uma antiga tradição, provavelmente o Orfismo (*Fédon*, 70 c). Ora, só é possível renascer caso já, em algum outro momento, se tenha nascido. Têm-se assim o argumento dos contrários, pois, de acordo com o filósofo da Academia, para provar a imortalidade da alma, basta tornar manifesto que os vivos nascem dos mortos (*Fédon*, 70 d). Platão adverte: “[...] não caias no erro de encarar essa questão unicamente em relação ao homem, mas, se desejas que ela se torne mais fácil, considera-a também em relação a tudo que é animal ou planta” (*Fédon*, 70 d-e). A questão a qual se faz referência é: se todos os contrários não nascem senão dos seus próprios contrários. Examinemo-la então.

Obviamente, para que algo se torne maior é necessário que antes se encontrasse em um estado menor. Para que algo se torne melhor é preciso, anteriormente, que se encontrasse em um estado pior e assim sucedendo-se a todas as coisas. Logo, “[...] obtemos este princípio geral de toda geração, segundo o qual é das coisas contrárias que nascem as coisas que lhe são contrárias” (*Fédon*, 71 a). Deste modo, podemos observar que existem estados e processos inversos, ou o que Platão denomina de dupla geração, a saber, entre os estados maior e menor existem dois processos contrários, o crescer e o decrescer, portanto, do menor para o maior há o crescimento e, inversamente, do maior para o menor há o decrescimento, e isso vale para todos os contrários.

Agora investiguemos os estados contrários “estar vivo” e “estar morto”. Para estar morto é necessário que antes se estivesse vivo. Entre o primeiro estado e o segundo encontramos o processo de morrer. Considerando sempre que um contrário nasce do outro, estar vivo provém do estar morto e estar morto provém do estar vivo. O processo inverso ao morrer que vai do “estar morto” para o “estar vivo” não pode ser senão o processo de reviver (dupla geração). Desse modo, é do que está morto que provêm as coisas vivas e o contrário também se dá; obviamente pode ser por nós observado o processo do morrer, entretanto não observamos o ato de reviver (*Fédon*, 71 e).

Mesmo sem que a observação direta (do processo de reviver) possa ser realizada, é necessário admitir tal processo também para este par de opostos, pois “[...] se não fosse assim, a Natureza seria coxa!” (*Fédon*, 71 e). Com isso, Platão afirma ser prova

suficiente que as almas, necessariamente, encontram-se em algum lugar após a morte do corpo e de lá voltam a encarnar em outro corpo (*Fédon*, 72 a). O pensamento que Platão expõe é uma espécie de círculo em que há dois estados contrários e, entre eles, dois processos inversos que vão de um ao outro e vice-versa. Caso assim não ocorra e a geração se dê em linha reta, o filósofo da Academia defende que, em algum momento, um estado contrário permaneceria sobre o outro, pois “[...] todas as coisas se imobilizariam na mesma figura, o mesmo estado se estabeleceria em todas elas, e cessaria a geração” (*Fédon*, 72b).

### 3.2 A reminiscência de *psyché*

Adentramos agora ao argumento da reminiscência, pois segundo Platão se este for verdadeiro, isto é, se tornar-se manifesto que aprender é na verdade recordar - e para recordar é preciso primeiro adquirir o conhecimento do qual se recorda - necessariamente as almas têm de estar em algum lugar antes de reencarnar em um corpo (*Fédon*, 72 e -73a).

Logo, *psyché* não só é imortal como também contempla a verdade antes de encarnar em um corpo humano. Ora, e como se dá a reminiscência? As sensações são propiciadoras da recordação do conhecimento verdadeiro a partir da visão, do olfato, da audição, do paladar e do tato, isto é, a partir da sensibilidade é possível transcender e recordar-se da verdade já contemplada anteriormente. Platão utiliza o exemplo da lira, como já aqui citamos. O amante vê a lira do amado e recorda-se do amado e não obtém o conhecimento da própria lira. Alguém observa a imagem de um cavalo e lembra-se do próprio cavalo e percebe que o retrato, embora aspire a ser igual ao objeto, lhe é bastante inferior. Admitindo a existência do Igual em si, isto é, da Igualdade, percebe-se que as coisas que aspiram ser iguais entre si não são o mesmo que o Igual em si, desta forma os objetos sensíveis despertam a recordação da ideia inteligível. Assim diz Platão:

E onde obtemos o conhecimento que dele [Igual em si] temos? Acaso não foi dessas coisas de que falamos há pouco? Acaso não foram esses pedaços de pau, essas pedras, ou outras coisas semelhantes, cuja igualdade, percebida por nós, nos fez pensar nesse igual que, entretanto é distinto delas? (*Fédon*, 74 b).

Platão reafirma a importância das sensações na reminiscência em outro trecho do *Fédon*: “[...] não é certo que foram essas mesmas igualdades que, embora sendo distintas do Igual em si, te levaram a conceber e adquirir o conhecimento do Igual em si?” (*Fédon*, 74 c). As sensações não só propiciam a recordação das ideias como também permitem que o homem perceba que as imagens sensíveis lhes são inferiores: “[...] seguramente são as nossas sensações que devem dar-nos tanto o pensamento de que todas as coisas iguais aspiram à realidade própria do Igual, como o de que elas são deficientes relativamente a este” (*Fédon*, 75 a-b). Ora, não é sensato afirmar que Platão despreza o corpo, pois é a partir dele que a reminiscência pode ocorrer enquanto *psyché* encontra-se encarnada no corpo em sua vida terrena. Desta forma, o conhecimento acerca das ideias, necessariamente, se dá antes que o homem comece a fazer uso dos sentidos; o homem passa a fazer uso de seus sentidos a partir do nascimento, assim, o conhecimento lhe adveio antes mesmo de seu nascimento (*Fédon*, 75 b-c).

Platão conclui que a alma possui mais semelhança com a natureza do Igual em si e do Belo em si e justifica que quando a alma, através do corpo, lança-se na direção do que é multiforme e sensível, torna-se “[...] inconstante, agitada e titubeia como se estivesse embriagada: isso, por estar em contato com coisas desse gênero” (*Fédon*, 79 c). Todavia, quando a alma investiga as coisas por si mesmas e se lança na direção do que é uno, imutável, imortal e eterno, devido ter com tais seres, parentesco, a alma “[...] cessa de vaguear, e na vizinhança dos seres de que falamos, passa ela também a conservar sempre sua identidade e seu modo de ser: é que está em contato com coisas daquele gênero” (*Fédon*, 79 d). Em seguida, Platão reflete acerca da possível dissolubilidade de *psyché* e conclui que devido a sua natureza - e semelhança com o que é divino - à alma não convém dissolver-se após a morte do corpo, apenas a este cabe à dissolução também devido à sua natureza e semelhança com o que é mortal.

#### **4. A relação entre corpo e *psyché* na *pólis***

Assim, finalmente podemos empreender a tentativa de traçar um esboço acerca da relação entre corpo e alma na *pólis*. Tendo em vista que o *antropos* platônico é corpo e alma, falamos acerca de dois aspectos: sensível e inteligível; e, por isso, é preciso

considerá-los nesta investigação. O aspecto sensível dá-se na multiplicidade, que só é reconhecida mediante o estabelecimento de relações entre indivíduos, e é justamente na multiplicidade que tentamos investigá-lo. Examinamos a multiplicidade do homem que se dá nas relações que estabelece com outros indivíduos na sociedade. Como pensar nessas relações, que se dão por necessidade, sem pensar na *pólis*? Platão afirma existir um destino para cada alma, este, por sua vez, é semelhante à conduta da alma quando esta encontrava-se encarnada no corpo, por isso é preciso recordar acerca das duas categorias de *antropos*, o vulgo (*Fédon*, 64 b, 68 c - 69 a) e o filósofo (*Fédon*, 64 a, 64 c - 65 a, 67 e - 68 d).

A alma do filósofo é pura, pois seu contato com o corpo foi estritamente na medida do necessário, apenas para mantê-lo saudável, conseguiu concentrar-se em si mesma, ocupou-se com a Filosofia e se preparou para morrer (*Fédon*, 80 e). Em outras palavras, utilizou-se de seu corpo enquanto propiciador da reminiscência. Logo, quando ocorre a morte do corpo, esta alma encaminha-se para o que é semelhante a ela, para o que é “[...] invisível, para o que é divino, imortal e sábio [...] divagação, irracionalidade, terrores, amores tirânicos e todos os outros males da condição humana cessam de lhe estar ligados [...]” (*Fédon*, 81 a).

A outra categoria constitui o vulgo, sua *psyché* se comporta de modo contrário à *psyché* do filósofo, tendo em vista que sempre manteve extremo contato com o corpo, cuidando-o, amando-o e crendo ser este o que existe de mais verdadeiro. Entregou-se constantemente e de bom grado aos prazeres e desejos corporais, não se ocupou com a Filosofia, não foi por esta purificado, e acreditou sempre que a morte constitui um grande mal, “[...] ao passo que se habituou a odiar, a encarar com receio e a evitar tudo quanto aos nossos olhos é tenebroso e invisível, inteligível [...]” (*Fédon*, 81 b).

Enquanto a alma do filósofo possui um destino belo e encontra-se na companhia de deuses e almas igualmente belas, a alma do vulgo volta-se para o que é semelhante a ela, por isso, não estando purificada no momento da morte do corpo, é atraída pelo que é corpóreo e visível, e muitas vezes, embora seja invisível, é possível ver o espectro da alma do vulgo andejando os túmulos (*Fédon*, 81 c-d). Tal acontecimento se dá, pois “[...] por terem sido libertadas, em estado de impureza e de participação com o visível, são assim também visíveis!” (*Fédon*, 81 d).

O destino da *psyché* do filósofo é belo, pois ao se ocupar com a Filosofia, afasta-se do corpo e volta-se para a alma e não para a irracionalidade e concupiscência do corpo, não valoriza o poder, a riqueza e a honraria, pois a Filosofia purificou tal alma (*Fédon*, 84 c). Assim, temos que é por meio da Filosofia que se dá o processo de purificação de *psyché*:

[...] sua alma, quando foi tomada sob os cuidados da filosofia, se encontrava completamente acorrentada a um corpo e como que colada a ele; [...] que, enfim, ela estava submersa numa ignorância absoluta. E o que é maravilhoso nesta prisão, a filosofia bem o percebeu, é que ela é obra do desejo, e quem concorre para apertar ainda mais as suas cadeias é a própria pessoa! (*Fédon*, 82 e – 83 a).

Antes de se entregar à Filosofia o homem encontrava-se envolto pelo engano: estava inundado por desejos e paixões corporais, acreditava que os objetos dessas sensações constituíam o que existe de mais real e verdadeiro e investigava as coisas através dos sentidos do corpo. Acreditava possuir o conhecimento verdadeiro, que, segundo ele, advinha por meio da investigação direta dos fenômenos e não por meio do exame das naturezas verdadeiras. Entretanto:

[...] o que os amigos do saber não ignoram é que, uma vez tomadas sob seus cuidados as almas cujas condições são estas, a filosofia entra com doçura a explicar-lhes as suas razões, a libertá-las, mostrando-lhes para isso de quantas ilusões está inçado o estudo que é feito por intermédio dos olhos, tanto como o que se faz pelo ouvido e pelos outros sentidos [...] (*Fédon*, 83 a).

Percebemos, assim, que o destino de *psyché* e sua purificação são temas extremamente interligados, pois o destino estará de acordo com a purificação ou não da alma. O filósofo dá-se conta de que somente através da Filosofia é possível que sua *psyché* seja libertada (*Fédon*, 84 a). O amigo da sabedoria não se entrega voluntariamente aos prazeres e sofrimentos do corpo, pois estes aprisionam a alma ao engano, fazendo-a crer que a verdade encontra-se nos objetos sensíveis, e, por fim, a alma do filósofo encaminha-se para o que lhe é semelhante: ao puro, ao eterno, ao divino, ao imutável.

N’*A República* percebemos como Platão discorre acerca da vida do homem na *pólis* e notamos que a justiça se dá na cidade quando cada indivíduo realiza a tarefa que

é própria à sua natureza. Mas como decidir a quem caberá executar cada função na *pólis*? Ora, Platão acredita existir um inatismo quanto à função que deve ser executada por cada cidadão: “[...] penso também que, em primeiro lugar, cada um de nós não nasceu igual a outro, mas com naturezas diferentes, cada um para a execução de sua tarefa” (*A República*, 370 b). A distinção não afirma que uma alma é, por natureza, distinta da outra, pois, nenhuma alma é mais ou menos alma do que outra. A distinção aqui consiste em uma espécie de disposições diferentes que cada alma carrega consigo ao longo da vida. Para explicar aos cidadãos a pertença natural à cada classe e quem deve governar e ser governado, Platão admite ser preciso contar-lhes uma nobre mentira, o mito da origem dos homens:

Vós sois efectivamente todos irmãos nesta cidade [...] mas o deus que vos modelou, àqueles dentre vós que eram aptos para governar, misturou-lhes ouro na sua composição, motivo por que são mais preciosos; aos auxiliares, prata; ferro e bronze aos lavradores e demais artífices (*A República*, 415 a).

É dessa forma que Platão justifica a pertença natural de cada cidadão às classes. É importante ressaltar que devido à função ocupada por cada indivíduo na *pólis* estar de acordo com a sua natureza, caso de pais guerreiros nasça um filho naturalmente apto a ser artesão, este filho será destinado a ocupar a classe dos artesãos. (*A República*, 415 b-c). Tal determinação é válida para todos os cidadãos:

Se nascer algum filho inferior aos guardiões, deve ser relegado para as outras classes, e, se nascer um superior das outras, deve ser levado para a dos guardiões. Isto queria demonstrar que mesmo os outros cidadãos devem ser encaminhados para a actividade para que nasceram, e só para ela [...] (*A República*, 423 c-d).

Percebemos que o reconhecimento das disposições que a alma traz consigo se dá na *pólis* a partir do momento em que o homem é cidadão integrante de um organismo vivo. É ali que desempenha sua função na interação com outros indivíduos, mas como se dá esse reconhecimento? Pela formação através da educação. É no decorrer do processo formativo que a natureza de cada cidadão é desvelada. Mais explicitamente:

[...] certa pessoa é naturalmente dotada para uma coisa, e outra não, pelo facto de aquele aprender facilmente, e este com dificuldade [...] E

que um, depois de um curto aprendizado, será capaz de fazer descobertas muito para além do que aprendeu, ao passo que o outro, depois de lhe ter cabido em sorte um longo aprendizado e aplicação, nem sequer conservou o que aprendera [...] (*A República*, 455 b).

À vista disso, é possível, por meio da educação, perceber se um indivíduo é naturalmente destinado a desempenhar determinada função tendo em vista a sua facilidade em aprendê-la e desenvolver-se nela. Do mesmo modo, quando a destinação não lhe é natural, é possível perceber que o indivíduo possui extrema dificuldade em aprendê-la e sequer preserva esse conhecimento. Com o intuito de não alongar excessivamente a discussão, mesmo tendo ciência de que muitos pontos podem e devem ser levantados acerca da questão da natureza humana e da compreensão do *antropos* platônico na *pólis* (como por exemplo, muitos pontos discutidos n’*A República* acerca de outras categorias de *antropos*), encaminhamo-nos para as considerações finais.

## 5. Considerações finais:

A natureza do corpo, como observamos, é distinta da natureza da alma. O corpo está sujeito à mudança, à decomposição, à morte e assemelha-se ao que é mortal e pode ser compreendido de duas maneiras distintas, enquanto obstáculo e enquanto propiciador da reminiscência do conhecimento efetivo. A alma, por sua vez, é imutável, não está sujeita a dissolubilidade, é imortal, possui a capacidade de pensar, assemelha-se ao que é divino, é. Devido justamente à sua natureza, cabe a ela comandar o corpo, e, por esta razão, a compreensão do corpo enquanto condicionado pela alma é aceitável, e, nessa perspectiva, o *antropos* comportar-se-á na *pólis* de acordo com a relação estabelecida entre esses dois aspectos distintos do homem.

Através da análise das noções de alma e corpo no pensamento platônico, é possível concluir que *psyché* é a verdadeira natureza do *antropos*, tendo em vista que essa é e é o que faz o homem ser homem e não outra coisa. O corpo, por sua vez, é aquilo que muda continuamente, pode ser obstáculo ao filosofar, entretanto, pode também atuar como aquele que propicia a reminiscência, que, por sua vez, poderá proporcionar o pensamento puro, isto é, o filosofar.



A educação tem importante papel na relação entre corpo e alma, pois esta propicia ao homem, através da música e da ginástica o cuidar da alma e o cuidar do corpo. A educação também promove o desvelamento de cada natureza no âmbito da *pólis*, isto é, é através dela que cada indivíduo descobre qual é a função natural a ser exercida por ele na comunidade e, desta forma, torna a *pólis* justa.

E assim, o uso que a alma fizer do corpo refletirá em como o homem atuará no cotidiano da *pólis*, o que tornará possível a existência das mais diversas categorias de *antropos*. Se o homem voltar-se para a sensibilidade; crer que esta é o que existe de mais verdadeiro; permitir que sua alma seja governada por seu corpo; e acreditar que a morte constitui o maior dos males, ele não poderá ser denominado filósofo, mas vulgo.

O verdadeiro filósofo já não é mais afetado por imagens sensíveis, está livre do engano visto que sabe pensar com imagens e sem imagens. O filósofo volta-se constantemente para sua alma, não despreza o corpo, mas seu contato com este se dá apenas devido à necessidade, porque seu desejo é a sabedoria e sabe não poder encontrá-la no âmbito sensível. Diante do exposto, podemos inferir que a antropologia platônica não compreende o homem apenas enquanto *psyché*, pois como já discurremos, não há que se falar em princípio sem aquilo do qual o princípio é princípio; o homem é considerado enquanto *psyché* e enquanto corpo inseridos no cotidiano da *pólis*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARAÚJO, Carolina. A função educativa da ginástica na República de Platão. **Filosofia e Educação**. Campinas, v. 9, n. 1, p. 131-164, fev./maio, 2017.

COSTA JÚNIOR, Lourival Bezerra da. **Argumento dos opostos e a hipótese sobre a imortalidade no Fédon de Platão**. Natal: UFRN, 2008. 105 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós- Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008.

\_\_\_\_\_. **O Argumento dos Contrários e a Hipótese Sobre a Imortalidade no Fédon de Platão**. Natal: UFRN, 2013. 197 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Programa de

Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

\_\_\_\_\_. Pensamento puro e imagem no Fédon de Platão. **Trilhas Filosóficas**, Caicó, n. 1, p. 25-55, jan./jun. 2014.

DECOTELLI, André Miranda. O corpo e sua função condicional no Fédon de Platão. **Revista Contemplação**, Passo Fundo, n. 12, p. 81-95, 2015. Disponível em: <<http://fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/article/view/84/86>>. Acesso em: 24 maio 2018.

PLATÃO. **A República**. Tradução, introdução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

\_\_\_\_\_. Fédon. *In*: PLATÃO, **Diálogos**: O Banquete – Fédon – Sofista - Político. Traduções de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

\_\_\_\_\_. O primeiro Alcibíades. *In*: PLATÃO, **Diálogos**: Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Pará: Universidade do Pará, 1975.

\_\_\_\_\_. O Banquete. *In*: PLATÃO, **Diálogos**: O Banquete – Fédon – Sofista - Político. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1991. Disponível em <<https://projetoaletheia.files.wordpress.com/2014/05/os-pensadores-platc3a3o.pdf>>. Acesso em: 11 jul. 2018.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993.

XENOFONTE. **Memoráveis**. Tradução de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Annablume, 2009.