

PLATÃO ENTRE DOIS DESEJOS

PLATON ENTRE DEUX DÉSIRS

Para Francisco de Paula Souza

Maria Carolina Alves dos SANTOS

Doutora em Filosofia pelo IFCH/Unicamp, professora aposentada do Departamento de Filosofia da UNESP, Campus de Marília.

RESUMO

A produção platônica não foi engendrada no curso de entusiásticas buscas de repleção de insaciáveis carências humanas, o desejo de sabedoria e o de imortalização (entre os deuses e, também, entre os homens)? Não estariam ambas na origem desse novo gênero de dizer em que consiste, então, a filosofia enquanto uma espécie de motor gerador de seu ser próprio? Fecundado na alma por tais forças, características da φρόνησις, que têm a potência de iluminá-la, divinizá-la, imortalizando-a, Platão dá à luz a magníficos λόγοι, mais imortais que os filhos gerados carnalmente pelo homem: uma vez publicados, perduram há 25 séculos na memória cultural do Ocidente.

RÉSUMÉ

La production de Platon n'a-t-elle pas été engendrée au cours de tentatives enthousiastes pour combler d'insatiabiles carences humaines: le désir de sagesse et celui d'immortalisation (parmi les dieux comme parmi les hommes)? Ces deux désirs ne seraient-ils pas à l'origine de cette nouvelle manière de dire en quoi consiste, alors, la Philosophie, en tant que moteur générateur de son être propre ? Fécondé en son âme par de telles forces, caractéristiques de la φρόνησις qui a la puissance de l'illuminer, de la diviniser, en l'immortalisant, Platon donne le jour à de magnifiques λόγοι plus immortels que les enfants générés charnellement par les hommes: une fois publiés, ils perdurent dans la mémoire de l'occident depuis 25 siècles.

1. DESEJO DE SABEDORIA E DESEJO DE IMORTALIDADE ENTRE OS GREGOS

O que teria impelido o espírito grego a buscar tão apaixonadamente uma visão do mundo

circundante sob nova luz? A súbita percepção do incessante e brutal escoamento ao qual se reduz o fenômeno da vida? Trágica constatação essa, do modo fugaz, inconsistente, absurdo, em que o viver consiste! O espetáculo atordoante a que se reduz a

comprovação da morte dessa significação fundamental – doloroso “era” que nunca mais voltará a ser – seria gerador do formidável *πάθος* que inspirou uma investigação mais racional e ordenada, sobre os fundamentos da aparentemente caprichosa dimensão do devir? Afirma E. Rhode:

“Não há nada na imediata experiência do homem que exija menos ser demonstrado ou explicado, nada mais evidente por si mesmo que o fenômeno da vida, o fato da nossa própria vida. A cessação de uma coisa tão evidente como a existência, suscita em troca, o estupor dos homens, sempre e aonde quer que se apresente.” (Rhode, 1973:19).

Movido por forte carência de uma presença permanente e imutável – não é este o mais genuíno impulso da alma grega? – o Filósofo volta, então, seu olhar perscrutador às instâncias ainda misteriosas dos confins do universo inteligível. Do descomunal esforço, dispendido para elaborar sobre ele uma síntese inteligente, intuitiva, nasceu novo e magnífico discurso, fruto dessa soberana e fecunda força, motriz da natureza humana, à qual se nomeou desejo de imortalidade.

Desejo significa, para o grego, ardoroso impulso, élan (*ορμή*) que o leva a tender com impaciência a um fim, visando à repleção disso que lhe falta. No *Crátilo*, diálogo em que interroga sobre a arte de colocar corretamente os nomes – “aos quais todo discurso se refere”² (Platão, *Crát.* 383a, 421a) – afirma:

“o desejo (επιμερος) é assim chamado por causa da corrente que arrasta com mais força a alma, visto correr com anelo para as coisas e mostrar-se desejoso delas, atrai grandemente a alma pela impetuosidade (ἔξις) De seu curso.” (Platão, *Crát.* 420a).

Segundo Platão, o homem é ser de desejos, movimentos que se manifestam na alma e expressam sua atividade sob duas formas opostas intermediadas por uma terceira, que as harmoniza. De um lado, o apetite, imediatista, visceral, marcado por uma urgência que aprisiona a alma no emaranhado dos liames sensíveis, ilusória dimensão da horizontalidade; de outro, a aspiração pela sabedoria que, auxiliada pela parte impulsiva (cujo desejo característico é a honra, o êxito, o reconhecimento), a atrai para a vida incorpórea e imortal entre os deuses: movimentando-a na vertical, em direção ao plano inteligível, liberta-a das vicissitudes da corporeidade, torna-a mais temperante, reconduzindo-a à pátria originária, onde dominam coisas mais verdadeiras (Platão, *Rep.* 441a, 517b-c; *Fed.* 247c). Essa busca impetuosa do que é intangível, estável, divino, o saber das Formas, não é em si mesma, em última instância, desejo veemente de eternização? Carência exemplar, estimulada fortemente pela fragilidade do homem diante da fugacidade implacável da vida, não é ela a causa final, decisiva, que alimentou, desde os tempos primordiais, a marcha do filosofar na civilização do Ocidente? A Filosofia, sendo discurso originário da Indigência (Platão, *Ba.* 203a-c), encontra Recurso – *ὁ πόρος* – significa via de acesso, expediente, remédio contra os revezes – aspirando por um saber mais sólido, fundado em princípios intemporais e imutáveis, capaz de emprestar à história do homem um sentido mais duradouro.

1.1. Aventuras do espírito grego nos cumes do mundo especulativo: a pré-história da “metafísica”-teológica platônica³

Nas extraordinárias aventuras que o pensador grego empreende, então, procurará explorar o real

⁽²⁾ αὐτό τοῦτο περὶ ὃ νῦν ὁ λόγος ἡμῖν ἐστίν. (Platão, *Crátilo*: 383a, 421a)

⁽³⁾ De acordo com P. Aubanque, a denominação *μετὰ τὰ φυσικά* é pós-aristotélica, freqüentemente justificada pela necessidade que sentiram os editores de Aristóteles de encontrar um título adequado a seus textos, por falta de uma designação expressamente indicada por ele próprio. Não é o caso de discutir aqui, diz Aubanque, por que não utilizaram filosofia primeira ou teologia, e ciência do ser enquanto ser estabelecidos pelo próprio Estagirita (*Met.* Γ, 1, 1003a 21). O fato é que o termo mantém uma relação positiva com o conteúdo da obra, a ciência que tem por objeto aquilo que está além do domínio da φύσις, numa interpretação platonizante da preposição *μετὰ*. Além disso, a definição aristotélica da filosofia primeira ou teologia, o estudo das ciências separadas, que existem à parte (*παρά*) do sensível, o que é eterno, imóvel, (*Met.* E, I, 1026a; *M.* I, 1076a ss.; *B.* 1, 995b 14; 2, 997a 34 ss.) têm influência platônica (Aubanque, 1962: 28-32). Para M. Heidegger, a filosofia de Platão, enquanto um olhar voltado para as Idéias, expressa já o caráter dessa ciência nova que será chamada mais tarde de “metafísica”: ela está já prefigurada no mito da caverna, no qual mostra como o pensamento vai μετὰ ἐκεῖνα, isto é, além das coisas percebidas lá embaixo, que não são senão sombras e imagens – em direção ao supra-sensível, a Idéia de todas as Idéias, causa da consistência e da aparição de tudo que é, o Bem (Platão, *Rep.* 516c e ss.) (Heidegger, 1962: 66 e 159). Essa causa primeira e suprema, admitida por Platão, será denominada por Aristóteles τὸ θεῖον (o Divino) ou, segundo M. Heidegger, a *ἰδέα* é metafísica e a metafísica é teologia: ou seja, o pensamento platônico segue a mutação ocorrida na enunciação da verdade, e essa mutação torna-se história da metafísica (op. cit., p. 161) (ou da teologia?).

na totalidade de seus aspectos. E, no curso de um breve período de tempo, foi capaz de conceber as sementes da Ciência, da Arte, da Filosofia. Entre Homero e Aristóteles – época em que eclodirão as idéias dominantes, instituidoras dos gêneros poéticos, das artes plásticas, da arte dramática, das matemáticas, da astronomia, da história, da política, da teoria do conhecimento, da ética, da filosofia política, da lógica, da filosofia da linguagem, da estética –, decorreram apenas 400 anos.

A essência de toda esta vasta herança, cujo valor não cessa de evidenciar-se para nós seus beneficiários, está expressa nos prolíferos discursos acerca da substância primordial e única, estofos originários de tudo, os *λογοὶ περὶ φύσεως*. Na tentativa de converter toda diversidade numa unidade absoluta, denominador comum da pluralidade fenomênica, os primeiros filósofos acabam por lançar as bases definitivas de um modo universal de compreender o mundo:

“Tales viu a unidade do ser e quando quis exprimi-la falou da água.” (Nietzsche, 1969: 164).

Latente a todo esse esforço de legitimação do saber, num plano transcendente ao que se processa o ciclo da geração, corrupção e morte, não está presente uma motivação oculta, ultrapassar a incompletude inerente à condição humana, marcada pelo contínuo fluxo do que é mortal? O desejo de perpetuar-se não constitui a própria fonte da aspiração pela sabedoria? Através dela o homem triunfa sobre os aspectos transitórios desse mundo de aparências, ao apreender a existência de vida eterna para além da morte física; e, esse mesmo desejo irrecusável – de elevar-se acima do plano instável da multiplicidade sensível e atingir o eterno repouso no reino da imutável realidade – está presente em todos os espíritos contemplativos da Grécia do século VI (Godel, 1940: 36).

Face à melancólica perspectiva da degradação inexorável de tudo que é gerado, visando conferir à própria vida um valor mais alto, os primeiros filósofos lançaram-se intrepidamente nas aventuras do conhecimento, à semelhança dos lendários heróis, em sua aspiração pelos desígnios que advêm dos grandes feitos. O que os define não

são os atos que realizam ousadamente e com sucesso, que condensam em si todas as virtudes e perigos da ação humana? Segundo J. P. Vernant:

“O herói figura, de certo modo, o ato em estado exemplar, ato que cria, que inaugura, que inicia (herói civilizador, inventor, fundador de cidades ou linhagens, iniciador); até que enfim transcende a condição humana e, como um rio que sobe até a sua fonte, vem juntar-se à força e vence a morte.” (Vernant, 1973: 287).

Platão, no jogo hermenêutico do *Crátilo*, ao decompor o nome *ἦρωξ* aproxima-o da etimologia do amor (*ἔρωξ*) e afirma serem ambos semi-deuses, híbridos de mortalidade e imortalidade, nascidos que foram do amor de um deus por um mortal ou de um mortal por uma deusa. *“À luz da antiga língua ática, esse nome revela-se derivado do amor ao qual os heróis deveram seu nascimento”* (Platão, *Crát.* 398d) e, nesse velho dialeto, ser chamado de herói quer dizer orador eloquente, hábil questionador (*ἔρωτῆτικος*) (Platão, *Crát.* 398e). Compondo e recompondo as palavras em seus elementos, ele descobre que essa classe é a raça dos bons dialéticos, que há uma espécie de heroísmo revelado pela palavra.

O centro da obra platônica é ocupado por um grande herói, o *ἔρωτικός* por excelência, um aspirante à sabedoria e à imortalidade na sua forma mais perfeita, o filósofo em pessoa. Sócrates aparece revestido dessas e de outras qualidades nas descrições de sua conduta, nas expedições militares de que participou – a temperança, a coragem nas batalhas, a valentia ante o perigo, a presença de espírito nos momentos críticos (Platão, *Ba.* 219d) – como, também, nas referências à sua inteligência viva, à sabedoria luminosa que revela no exercício das interrogações essenciais, quando eleva sua fala intransigente para despertar as consciências da irreflexão. Sua vida aparece voltada, nessa criação genial, para um ideal de realização de todas as virtudes canônicas – a moderação, a fortaleza, a lealdade, a probidade (Platão, *Ba.* 219e)⁴ – que purificam a alma e facultam seu heróico triunfo sobre a morte, conferindo-lhe nobre sentido, o da reunião com os deuses (Platão, *Féd.* 62b, 63c).

⁽⁴⁾ “... ao dinheiro era ele de qualquer modo muito mais invulnerável do que Ájax ao ferro.” (Platão, *Ba.* 219e)

1.2. Morte e Filosofia segundo os Mestres da Verdade

Os primeiros pensadores, ao conquistar os intrincados domínios do suprasensível, dada a enorme importância que atribuem ao fazer-no depositário das inéditas vitórias da inteligência sobre a Fatalidade, λογος a Necessidade, o Destino e a Morte. Formulados com epítetos que irão tornar-se paradigmáticos na filosofia platônica – Indestrutível, Imperecedouro, Imortal, Eterno – instauram a Ordem, a Harmonia, a Justiça, o Bem. E, devido ao poder de clarificação de que são dotados, adquirem, no quadro conceitual ora instituído, o estatuto de verdades essenciais. Articulam-se, porém, em torno das grandes oposições entre uma série de termos antinômicos, estabelecidas pelo antigo pensamento religioso: deuses e homens; invisível e visível; permanente e mutável; o puro e o impuro; o eterno e o imortal (Vernant, 1964: 323 e Jaeger, 1978: 12). Entre o discurso mítico-religioso tradicional e o discurso filosófico nascente, apesar das rupturas, persistem afinidades fundamentais, especialmente em relação aos tipos de homens que exercem funções especiais, que têm a verdade por atributo. Os filósofos precursores tornam-se sucessores dos profetas, adivinhos e poetas inspirados, detentores de segredos mágicos. As faculdades extraordinárias de que são dotados propiciam-lhes um saber privilegiado, além da permanente convivência com o divino: integram-se, por isso, à linhagem dos Mestres da Verdade (Detienne, 1988: 73).

Heráclito profere, com fervor profético, enigmáticas sentenças destinadas a despertar os homens de seu torpor e renovar-lhes a vida, por meio das verdades essenciais que contêm. Os numerosos (οί πολλοί) interessam-se somente pelo sustento cotidiano e, “empanturrados como animais”, deixam-se absorver no presente por aquilo que é efêmero e, assim como eles, não pensam na morte. Apenas os melhores (οί άριστοί), entre os quais está Heráclito, têm como aspiração primeira alcançar a fama imortal,

“um rumor de glória eterna contra as (coisas) mortais” (Heráclito, Fr. 29)⁵

e tudo fazem para obtê-la. Traça solitariamente seu caminho em busca da imortalidade (“procurei a mim mesmo” Heráclito, fr. 101)⁶, investiga as insondáveis dimensões do ilimitado κράτος que o habita e infunde-lhe vida, a alma de onde provém sua sabedoria (Heráclito, fr. 45)⁷. E, embora oriunda do estudo de si mesmo, não consiste em opiniões meramente particulares, mas num λόγος que é “comum a todos” e tão profundo que, ainda que se percorresse o caminho todo, jamais poderia atingir os limites de onde ele emana (Heráclito, fr. 45). O λόγος da ψυχή é o fogo que anima também Heráclito e fala através dele, ao mesmo tempo imanente e transcendente, universal e eterno, fazendo-se de intermediário entre deuses e homens, entre mortais e imortais; o λόγος da ψυχή não é o que Heráclito nomeia, mas isso pelo qual ele nomeia, do qual sua voz é o eco (Brun, 1969: 31).⁸

1.3. A demonologia de Platão

Inspirados, os primeiros filósofos são veículo de mediação entre a ordem da temporalidade e a eternidade no exercício dessa tarefa que, segundo Platão, é de interpretação e transmissão do que vai dos homens para os deuses (súplicas e sacrifícios) e das ordens e recompensas que os deuses enviam aos seres humanos (Platão, Ba. 202e-203a): tal como os δαίμονες conservam uma aura de sacralidade. Por meio do λόγος potência que mantém viva a própria alma, intermediam o saber, efetuam uma espécie de παιδεία que faz o ser dos homens convergir aos cumes do mundo especulativo, ao que é verdadeiramente real e divino.

No *Crátilo*, Platão estabelece as ligações do nome δαίμων com o adjetivo δαήμων que significa sábio, hábil e, para ilustrar essas qualidades que

⁽⁵⁾ Αἰρεῦνται γάρ ἐν ἀντὶ ᾧ ἀπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν. οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται αἰ ὄκωσπερ κτήνηα: Pois uma só coisa escolhem os melhores contra todas as outras, um rumor de glória eterna contra as (coisas) mortais, mas a maioria está empanturrada como animais (Heráclito, 1973: 88); ver também Brun, 1969: 160.

⁽⁶⁾ ἐδιζησάμην ἑμεαυτόν. (Heráclito, fr. 101).

⁽⁷⁾ ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πάσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν. οὐ βαθὺν λόγον ἔχει. (Heráclito, fr. 45).

⁽⁸⁾ “A teoria heraclitiana do λόγο, tal como é retomada por Platão, pode ser aproximada da teoria de “Ἐρω desenvolvida no Banquete. Assim como “Ἐρω, o Λόγος é o intermediário entre homens e deuses, entre o mortal e o imortal, entre o tempo e a eternidade.” (Brun, 1969: 31).

possuem, menciona a narrativa de Hesíodo sobre as raças: “*logo porém que o destino fatal encobriu os homens dessa raça (de ouro), foram chamados demônios sagrados em residência terrestre, bons, desviadores dos males, guardiães dos homens mortais*”⁹. Esses guardiães, cuja natureza boa e bela é feita de ouro, atravessam a morte e, por isso, têm a função de guias junto aos mortais: quando os defuntos são levados através dos infernos, cada um deles é conduzido por seu δαίμων (Platão, Féed. 115d). Exercem, pois, um papel vivo, fundamental na experiência filosófica de Platão, a cuja θεωρία esta espécie de demonologia está indissolúvelmente associada.

Há, no *Timeu*, a célebre passagem que se refere a uma espécie de alma existente em nós, que é a principal,

“um δαίμων que deus deu a cada um”,

princípio que dizemos habitar no cume do corpo e que nos eleva para o céu onde reside o elemento da mesma natureza, pois somos uma planta não terrestre, mas celeste (οὐρανίυς φυτόν) (Platão, Tim. 90a). O que está em relevo, nessas asserções, é a idéia central da antropogonia que Platão desenvolve, a essencial ligação do homem com o céu, sua verdadeira pátria. Expressa-se, metaforicamente, através de um umbigo imaginário, situado no alto da cabeça, e da função mediadora que está destinado a exercer entre os dois planos, em razão de sua natureza intermediária, composta de princípios contrários, o corpo e a alma (Platão, Fed. 247c, 249c).

Na obra platônica, Sócrates é iniciador nos mistérios do transcendente, a serviço do δαίμων que nele reside e que fala por sua voz. Possuído por essa potência erótica, vai apontando, entusiasticamente, o itinerário a ser percorrido pelas almas há muito enredadas nas coisas visíveis e corpóreas, habituadas a utilizar-se apenas de suas funções sensoriais e da razão ordinária, a deixar inativa aquela parte principal e demoníaca que é seu piloto, o νοῦς (Platão, Tim. 44e, 76a) E, ao exercer sua arte competente, fazendo-a convergir, pouco a pouco, para as realidades intemporais com um questionamento arguto, subordinado às normas da Verdade, urde dialeticamente a trama entre o

sensível e o inteligível, entre o visível e o invisível, entre o humano e o divino.

2. MEDITAÇÃO SOBRE A MORTE

“*Platão é guia e intérprete dos santíssimos mistérios e das completas e imóveis visões das quais participam almas repletas de desejo premente.*” (Proclus)

Platão recebe, pois, forte estímulo das concepções de mundo preexistentes e de um vasto material oriundo do passado arcaico, a propósito da origem e do destino da ψυχή. Amalgama crenças de eras recuadas – doutrinas e vocabulário subjacentes à venerável tradição (ὁ παλαιός λόγος), ao pensar dos filósofos originários – sobre essa força misteriosa, espiritual e imortal. Resgata o passado, reconta sua história emprestando-lhe significações novas, a partir da crença na reencarnação da alma e num mundo invisível, povoado de deuses e espíritos, onde ela terá seu lugar após a morte. Tem como via de purificação necessária para assegurá-lo, a transmigração em sucessivos corpos. Renascendo assim sem cessar, a morte é entendida como nova etapa em um ciclo que se repete, do mesmo modo que o sono e a vigília, e não como processo irreversível. A libertação dessa série de consecutivas encarnações virá de uma vida segundo a virtude, decisiva para um destino superior ao dos animais, análogo ao dos deuses: a permanente existência num ciclo acabado, único e eterno.

Platão repensa essas doutrinas numa investigação cuja metáfora emblemática é “a segunda navegação” (δευτερός πλοῦς) (Platão, Fed. 99d). Desenvolve uma teoria da imortalidade da alma, intimamente associada ao princípio que considera iluminador de toda a realidade, a existência das Formas absolutas, eternas e imutáveis, discernidas através do método dialético: por detrás desse aparente fluxo contínuo do sensível, há uma armadura essencial, paradigmática, constituída de realidades substanciais, com as quais a alma possui natural afinidade (συγγενής), as Formas. Fundamentando-se nisso, elabora, nos diferentes Diálogos, inúmeros argumentos destinados a mostrar, metodicamente, a sobrevivência e a

⁹ Trata-se da variante dos versos 121-123 dos *Trabalhos e os Dias*, v. Crátilo 397e-398a.

imortalidade da alma: impulsionado pelo ardoroso desejo que está presente em sua alma, busca apreender com clareza as relações do homem com o tempo, com a morte e com a divindade. O platonismo do período da criação das grandes doutrinas “metafísicas”, que evocam as realidades situadas além da experiência humana banal, está voltado para o futuro. A questão da imortalidade da alma, diz A. G. Robledo, é algo que

“toda a filosofia platônica reclama imperiosamente, sob qualquer de seus aspectos, como a sua própria razão suficiente.” (Robledo, 1986: 329).

2.1. Alma é Vida

No *Fédon*, a partir da hipótese do parentesco da alma com os seres inteligíveis, Platão tentará provar sua participação nessas causas atemporais e exemplares; e essa posição servirá de base para à discussão final, na qual se estabelece a incompatibilidade lógica que tem com a morte, uma vez que a vida é seu predicado essencial e necessário. De acordo com a bela fórmula conclusiva de toda essa extensa investigação, sendo a natureza da alma Vida, jamais se transmuta no seu contrário e, ainda que a morte se aproxime, permanecerá inalteradamente sempre a mesma (Platão, *Féd.* 81a; 102a-103b; 105b-107a)¹⁰. Aduz, nesse mesmo diálogo, outra prova – baseada na certeza da convivência eterna, após a morte, com “mestres em tudo excelentes” – na qual está implícita a tese de uma imortalidade pessoal e contemplativa (Platão, *Féd.* 63c). A alma, o ser real e imortal que constitui em cada um o seu ser íntimo e lhe dá um nome, identifica-se ao próprio indivíduo, inteiramente responsável por seu destino, e não a algo estranho e impessoal que atua através dele (Platão, *Leis* 959b; *Alc. I*, 130c-131e). Exorta, por isso, a ocupar-se com afinco dessa atividade que é a melhor para a alma, o filosofar, único meio de libertá-la das vicissitudes do corpo em que está temporariamente alojada, facultando-lhe eterna beatitude. O filósofo ocupa-se, sem cessar, em morrer, em separar a alma do invólucro sensível: a vida após a morte é o tema maior de sua reflexão.

Platão desenvolve, como desdobramento dessa prova, uma doutrina original e positiva sobre a morte em vida, que induz o homem a desejá-la mais do que temê-la. Por ser o único animal que sabe que vai morrer, pode viver antecipadamente sua morte e adquirir dela grande experiência (*Féd.* 65a-c). Sócrates, o modelo dos filósofos, impelido pelo desejo de eternização, preparou-se corretamente para o inexorável acontecimento enquanto viveu. E, porque tem essa grande esperança (ἐλπὶς μεγάλη de estar em breve junto aos seres bem-aventurados que habitam a superfície da verdadeira terra, aceita a morte com alegria (Platão, *Féd.* 63c, 65c, 114c). Está convicto de que, chegado o momento, sua alma alçará um vôo imperturbável em direção às realidades com as quais possui parentesco. O verdadeiro filósofo, segundo Platão, é o ser das ascensões, verticaliza o pensamento em busca do princípio incorpóreo, transcendente e, à medida em que se eleva através de incessantes exercícios, no íngreme caminho que conduz à plena contemplação, purifica-se.

2.2. Libertação pela reminiscência: divinização do homem

As teses sobre a imortalidade da alma, vinculadas à idéia de purificação seguida de revelação, testemunham a dívida da filosofia platônica com a antiga tradição, especialmente a dos órfico-pitagóricos. A valorização dos movimentos ascensionais tem sua motivação na religião astral professada por eles, que faz das estrelas a pátria das almas e, da condição terrena dos homens, estágio preparatório do regresso para o “alto”. No *Timeu*, essa crença é retomada na narrativa da criação das almas pelo Demiurgo, que faz também das estrelas o lugar originário ao qual devem retornar, após expiação das faltas cometidas anteriormente (Platão, *Tim.* 42b-d). Nas confrarias pitagóricas, o exercício para a morte (μελέτη θάνατου) é prática constante, técnica de controle do sopro respiratório, como meio de libertar parcialmente a alma do corpo e do fluxo temporal, para purifi-car-se e salvar-se.

¹⁰ O argumento fundamental de que a alma é essencialmente portadora de vida (φέρουσα ζωή) e, portanto, contrária à morte, traz já em seu cerne a noção do automovimento, que será desenvolvida no *Fédro* (245c-246a), no *Timeu* (69c-70a), nas *Leis* (895a-896e).

Inspirado nessa disciplina de êxtase, Platão define o filósofo nas páginas iniciais do *Fédon*. Sócrates reproduz a antiga configuração do “homem de Deus” (θεῖος ἀνέρ), cujas práticas de meditação, de desdobramento do eu de separação do corpo e da alma, causavam espanto (Platão, *Fed.* 67e, 81a). A descrição, no *Banquete*, da estranha faculdade de se recolher, de ficar imóvel um dia e uma noite examinando, persistentemente, um só assunto – ausenta-se o tempo de uma revolução astral em incursão mental (Platão, *Ba.* 220c) – significa capacidade de acesso a um mundo de deuses e espíritos (ou à realidade intemporal), onde adquire novo conhecimento das coisas passadas, presentes ou que virão (Platão, *Rep.* 572a). De lá vem, também, auto-domínio sobre instintos e paixões (semelhante ao dos sábios pitagóricos), necessário ao fortalecimento do pensamento puro (φρόνησις), cujo desejo característico é a paixão pela sabedoria, e prazer específico, a fruição da verdade (Platão, *Rep.* 580a e ss.).

O lendário Pitágoras, que também pertencia àquele reduzido número de homens “divinos”, dizia dever sua excepcional sabedoria à prática intensiva de exercícios que ativavam a memória, e permitiam-lhe recordar-se de vinte vidas anteriores. Entre tantas reminiscências resgatadas, permanecem inalteradas as dos antigos erros a serem expiados, emprestando a esse esforço de recuperação retrospectiva da trama de existências passadas, função purificatória e alcance soteriológico. Uma vez alcançada a pureza perfeita, a alma conseguiria, finalmente, evadir-se da sucessão dos ciclos de nascimento, elevando-se a uma forma de existência intemporal e divina. Afirmava o pitagórico Alcméon de Cróton:

“Os homens morrem porque não são capazes de juntar o começo ao fim.”
(fr. 2)¹¹

A reunião de ambos por meio da reminiscência, quer dizer reconquista do tempo em sua totalidade cíclica, e libertação da morte. Exerce-se a ἀνάμνησις nos meios pitagóricos com um zelo beirando ao culto, exatamente por esse poder de rememoração das ligações entre o passado, o

presente e o conjunto dos tempos, permitindo resgatar não somente o passado particular, mas a ordem geral e cósmica, a natureza, a totalidade do Ser: o homem torna-se então onisciente, une-se ao divino, diviniza-se a si próprio.

Se a ἀνάμνησις pitagórica é fonte da ἀνάμνησις de Platão, o itinerário que traça para a alma alcançar a divinização é mais vasto, em função de preocupações filosóficas específicas e fundamentais. A teoria platônica da reminiscência surge no momento em que se esboça, mais nitidamente, a exigência de uma teoria do conhecimento para dar conta do ato de aprendizagem, expressa em termos míticos no *Ménon*: baseado na “célebre doutrina ouvida de homens e mulheres versados em coisas divinas”, conclui: que todo aprendizado autêntico é reminiscência, porque a alma nasceu muitas vezes, e nada há que não tenha aprendido nessas vidas sucessivas, do que se desprende sua natureza imortal (Platão, *Mén.* 85b). Pelo empenho na investigação de si mesmo, com a ajuda do outro mediante a interrogação dialética, não é possível ativá-la e recuperar todo o conhecimento anteriormente adquirido (Platão, *Mén.* 81c-d)?

O ideal de aquisição de um saber absoluto anunciado no *Ménon* (Platão, 85d), do qual *A República* esboçará o programa, é mantido nos Diálogos da maturidade em seus traços essenciais. Apesar das numerosas modificações – a teoria da reminiscência não será mais mencionada explicitamente depois de *Fedro* – do *Teeteto* ao *Timeu* e às *Leis*, permanece idêntica a busca exaustiva φρόνησις, que é o modo de conduzir o homem à divinização. Pela contemplação, adentua o parentesco da alma com as coisas divinas e se prepara, com sua transformação gradativa, para fundir-se a elas. A vida contemplativa, ideal intelectual e religioso do filósofo autêntico, propicia o auto-aprimoramento do homem, tornando-o justo (δίκαιον), piedoso (όσιον), possuidor de uma claridade extrema de espírito (φρόνησις). A imperfeição, que ronda inevitavelmente a natureza mortal e tem seu lugar cá em baixo, não pode ter assento entre os deuses. Por isso, aquele que tem paixão pelo saber esforça-se por alçar vôo do plano

¹¹ τοὺς ἀνθρώπους φησὶν Ἀλκμαίων διὰ τοῦτο ἀπόλλυσθαι. ὅτι οὐ δύνανται τὴν ἀρχὴν τῷ τέλει προσάψαι. (Aristóteles, *Problemata*. 17,3, 916 a 33, cf. G. S. KIRK e J. E. RAVEN, 1982:238).

terrestre, após fazer-se divino tanto quanto isto está no poder (δυνατόν) de um homem, para vivenciar a indescritível experiência da assimilação a Deus ('ομοίωσις θεός). No *Timeu*, Platão afirma:

“aquele que se aplicou ao amor pelo saber (φιλομαθίαν) e a pensamentos verdadeiros (ἀληθεῖς φρονήσεις), e que exercitou, antes de tudo, esta parte de si mesmo, obterá, imagino, com toda necessidade, pensamentos imortais e divinos (ἀθάνατα καὶ θεῖα). Ao conseguir entrar em contato com a verdade e, na medida em que a natureza humana pode participar (μετασχεῖν) da imortalidade, será cumulado dela, porque rende culto (θεραπεύοντα), sem cessar, à divindade (τὸ θεῖον).” (Platão, Tim. 90b)

A mais alta aspiração humana, segundo essa escatologia permeada de empréstimos das significações arcaicas que Platão desenvolve ao longo dos Diálogos, é a obtenção de profundo conhecimento do divino que, em última instância, está presente no cerne de cada homem. E, sua realização, somente pode ser alcançada com o ardoroso empenho de tornar-se, na medida do possível, semelhante a ele. Os desejos são distinguidos numa ordem hierárquica que confere um valor ao ser humano, em conformidade com aquilo que aspira: prazeres relativos à riqueza (φιλοχρήματος), à sensualidade (φιλοσώματος), à honra, à vitória, à dominação (φιλότιμος), ao conhecimento e ao saber (φιλόσοφος). O amor à sabedoria, à reflexão, que conduz o homem à divinização é identificado por Platão como técnica catártica (Platão, Féed. 67c). A vida contemplativa permanente, tal qual é a dos deuses, do *Fédon* às *Leis*, consiste na manutenção dessa energia ascendente que o impulsiona, denominada φιλοσοφία. Face ao insaciável desejo de apreender o que é divino para identificar-se a ele, uma purificação de caráter moral, apenas, não seria suficiente. Ainda que seja condição necessária para eliminar os obstáculos que cerceiam a ascensão do intelecto, por si só não propicia à alma a purificação exigida para confrontar-se com a intensa luminosidade que a dimensão do inteligível emana: essa é, exatamente, a tarefa da dialética (Festugière,

1976: 164). Intellectualiza-se assim o processo de divinização do homem estabelecendo, como base inequívoca dessa “metafísica-teológica” em construção, o novo sentido emprestado à espécie de teologia então existente entre os órficos e pitagóricos.

Da ἄσκησις dialética, destinada a facultar ao espírito filosófico a imortal e divina sabedoria, nasceram os discursos platônicos, modelos à filosofia vindoura. O jogo metódico de questões e respostas – articulado para buscar definições rigorosas, divisadas corretamente no mundo das Formas – deu origem à obra, sucedâneo da vida theoretica, sucessão de paradoxos propostos pelo próprio autor para aguçar nossas perplexidades. Compor música, a mais alta delas, eis a ordem vinda dos deuses (Platão, Féed. 61a); e, na tentativa de estabelecer, através das etimologias, uma ligação com a Filosofia, Platão invoca as Musas (Μοῦσαι) e as relaciona ao verbo que significa desejar, pesquisar (μοῦσται), buscar com paixão (Platão, Crát. 406a). Seriam ambas ocupações que dizem respeito a um privilegiado estado de alma, entusiástico e ardoroso, que geram composições inspiradas, de extraordinária intensidade dramática.

O dialético compõe música de tonalidade variada e harmônica ao descrever, de modo vivo, as aventuras do espírito (avanços, recuos, hesitações, retomadas) na árdua escalada ao plano das verdades divinas. O poder demoníaco do Λόγος – ele é ψυχοπομπός, ψυχαγωγός (Platão, Crát. 408a) – associado à magia incantatória do entrelaçamento metódico das razões em contínuo confronto, não conduz o espírito dos leitores mais atentos dos Diálogos a vislumbrar também como poderia ser a vida no τόπος οὐρανός, entre as Formas? Se é desse exercício – um constante ir e vir, buscando a contemplação das coisas mais altas – que surgirá subitamente, na alma bem disposta, uma faísca brilhante como uma estrela (Carta VII, 341c-e), da freqüentação das composições platônicas, não poderá lhe brotar algo similar a essa chama esclarecedora? Ainda que estas se prestem a falsas interpretações, contrasensos e ambivalências (Platão, Fedro, 275d-e), não têm estimulado a inquieta e crítica musa da reflexão à prática da arte de morrer que propicia a imortalização?

3. DESEJO DE IMORTALIDADE E CRIAÇÃO ESPIRITUAL

“*Platão morreu escrevendo.*”

(Cícero. De Senectute. 5. 13.)

Movido pelo desejo de imortalidade, característico ao espírito filosófico, Platão concebeu vasta obra – esse grande diálogo que manteve consigo mesmo durante meio século de pesquisa pessoal (Bernhardt, 1971: 14) – da qual se pode dizer que foi, ao lado da Bíblia, a que maior impacto causou sobre a cultura ocidental (Deschoux, 1980: 7). Criou para si uma memória prestigiosa que o tempo não ousou obliterar, um belo presente do destino, disse Hegel:

“(...) sua filosofia é um dos dados históricos que desde sua aparição tem tido, através dos tempos, a mais considerável influência para a formação e desenvolvimento do espírito.” (Hegel, 1976: 61)

A obra platônica, autêntico drama filosófico escrito em prosa, à semelhança da arte teatral, busca explícita imitação da vida¹². Os Diálogos são uma forma de conversação, descontraída e lúdica, que utiliza dos artifícios da narrativa para tornar as polêmicas investigações dialéticas uma ocupação nobre e bela, de cunho pedagógico: a filosofia platônica é inseparável de sua arte (Platão, Fed. 276e e Huisinga, 1971: 167-8). Usando dos prestígios de um excepcional talento, numa prosa riquíssima à qual incorpora elementos poéticos a serviço da verdade, Platão apresenta os temas em discussão intimamente vinculados aos que delas participam. Põe em cena, freqüentemente, personalidades ilustres do cenário cultural da Grécia, especialmente Sócrates, situando-os num contexto de significações cuidadosamente ambientadas – luz e local das cenas, fisionomias, postura e vestuário dos personagens – emprestando-lhes grande vivacidade. A perfeita inserção dessas experiências irrepetíveis, na sutil engrenagem de um método que se quer demoníaco, toca a realidade humana tão concre-

tamente que acaba por trazer a filosofia platônica bem perto da vida quotidiana (Deschoux, 1980:7 e Grau, 1974:27); e, em seguida, por sua amplitude, ultrapassa o contingente e relativo sítio dos homens, para elevar o espírito ao domínio extraordinário das coisas estáveis, imperecíveis, absolutas. A luta empreendida contra a tirania do devir, por meio desse λόγος que conduz ao que é imutável e inteligível, indicando a trajetória de seu gênio na busca da imortalidade, garante o alcance universal da obra. Por ser um drama, inviabiliza o distanciamento do ouvinte e também do leitor e, como consequência, torna-o participante do debate, protagonista do confronto entre consciências. Opera-se, de acordo com M. Deschoux, num admirável jogo de prestidigitação, dupla transmutação: sua filosofia permanece contemporânea dele e introduz, ao mesmo tempo, sua imorredoura presença nos domínios da História (Deschoux, 1980:23).

3.1. Geração Espiritual segundo a Alma:

Λόγος Ε "Ερωσ

Duas são as maneiras do homem chegar a imortalizar-se, segundo Platão, uma que é inferior e comum aos animais, a geração segundo o corpo; outra, superior, κατά τήν ψυχήν, considerada a mais propriamente humana, engendradora de belos filhos espirituais (Platão, Ba. 206c-209b). Utiliza-se da fala de uma sacerdotisa, Diotima de Mantinéia, para estabelecer o que é o amor em si mesmo, qual sua natureza e obras (Platão, Ba. 201d). Referindo-se a estas, afirma que a autêntica, por ser aspiração máxima de "Ερωσ, é a geração na forma que expressa legitimamente o que é divino e belo:

“*Moiras então e Ilitia¹³ do nascimento é a Beleza¹⁴.*” (Platão, Ba. 206d)

Quando alguém está fecundado, na alma, com o espírito repleto dessa força geradora do amor, busca algo belo avidamente; e, ao se deparar com um corpo ou uma alma dotados desse sublime atributo, de imediato é possuído pelo desejo de

⁽¹²⁾ O diálogo se define na dimensão do teatro, ora transformando os leitores em espectadores-ouvintes, ora visando o estatuto de verdadeira tragédia, capaz de substituir as da tradição, embora coloque em cena o espectador que quer persuadir, fazendo dele o protagonista da ação (Crítias, 108b, Leis 817b-c). Cf. M. Vegetti, 1992, p. 412-13.

⁽¹³⁾ Ilitia é a divindade que preside aos nascimentos, assim como uma das três Moiras ou Parcas.

⁽¹⁴⁾ Μοιρα οὖν καί ειλείθια ή καλλονή έστι τή γενέσει (Platão, Ba. 206d).

procriar (τίχτειν) dando à luz maravilhosos discursos, filhos mais imortais que os dos homens (Platão, Ba 208e, 209e).

Toda atividade espiritual criadora – literária e outras de ordem cultural que se fazem através do λόγος no dizer de Platão, é obra de ἔρωσ immortalizante, expressão da ânsia por eternizar-se numa produção pessoal que perdure na recordação dos homens. Para explicitar essa espécie de aspiração e de criação estritamente espiritual, estabelece perfeita analogia com o ato físico da procriação segundo o corpo: ambas permitem ao homem transcender a dimensão humana, contornar a lei inexorável da perecibilidade que a rege e deixar, no mundo, um ser semelhante a si próprio que continua a viver através dele (Platão, Ba 207a-d): a geração, mesmo sendo em criatura mortal, porque deixa sempre um ser novo em lugar do velho, é perenidade e imortalidade. Platão considera superior, entretanto, a descendência espiritual dos que estão fecundados na alma em seus diversos graus: os amantes das belas almas, das belas artes, da retidão das leis e da justiça, da idealidade das belas ciências (τὰ καλὰ μαθήματα) e, sobretudo, os amantes da ciência pura que conseguem elevar a alma até a visão da deslumbrante Beleza meta-empírica, divina e, junto dela, fazer morada, cuja descendência é de uma superioridade ainda maior (Platão, Ba. 210a-212a):

...”a quem produziu a autêntica virtude e a alimentou cabe tornar-se amigo da divindade (θεοφιλεῖ), e se a algum outro homem cabe tornar-se imortal, é sobretudo a este.” (Ba 212a)

O discurso que reproduz essa θεωρία é uma dessas criações espirituais perpetuantes, organismo vivo, harmonioso, procriado ἐν καλή, inspirado explicitamente nas cerimônias dos mistérios da tradição mística¹⁵. Na descrição do caminho íngreme composto de degraus sucessivos, nas imagens de

grande beleza que preparam a narração da ofuscante experiência da ἐποπτεία, propedêutica ao momento do silêncio final, estão contidas a maior parte dos temas também usados em passagens místicas do *Fédon*, da *República* e do *Fedro*. Diotima – que significa honra de Deus, indicando sua grande sabedoria e autoridade nesses assuntos (Godel, 1955: 35) – hierarquiza em dois níveis os Mistérios do Amor. Feito o exame das diversas formas de atividade amorosa que geraram muitas obras belas e toda espécie de virtude, a sacerdotisa as considera estágios preliminares do supremo ato de amor, que é a conquista da ciência do Belo em si: Sócrates é iniciado nessas e, também, na contemplação perfeita em vista da qual esses graus existem (Platão, Ba. 210a)¹⁶. Alcança a revelação perfeita, a imortalidade contemplativa e a divinização da alma pelo contato com a exemplaridade atemporal das realidades eternas; e está entre os que infundem, nos neófitos, discursos que perdurarão entre os pósteros e garantem-lhe a glorificação futura. Platão foi, por seu mestre, iniciado em ambos: nos que propiciam a imortalização entre os deuses (no mundo eterno) e nos que proporcionam a imortalização entre os homens (no tempo histórico). Trabalha, por meio da força ativa de seu λόγος erótico, contra a rendição do tempo, contra o fato brutal da morte e em favor da reconquista da gratificação absoluta pela posse do mais autêntico bem, a eternidade.

3.2. Platão, imortal progenitor

Sendo função do amor, sob a forma mais elevada, fazer nascer a ciência nas almas bem formadas, que é a mais alta das virtudes, ao deparar-se com uma delas, o verdadeiro amante, iniciado nos mistérios maiores do Belo, quer dar à luz ao que traz dentro de si. Exercendo a autêntica παιδεία que é fecundação espiritual e introdução aos degraus

¹⁵ Afirma W. Burkert: a revelação do verdadeiro ser, trazida por Eros, já tinha sido descrita na linguagem dos mistérios do Banquete, em que a distinção entre “iniciação preliminar” (myein) e os mistérios “perfeitos e epópticos” se referem claramente a Elêusis. (Platão, Ba. 209 e ss.). (Burkert, 1992:102).

¹⁶ F. M. Cornford refere-se a essas formas de atividade amorosa, denominando-as mistérios maiores e menores, fazendo-os corresponder aos estágios da educação descritos na *República*. É um mistério menor a educação inferior (ginástica, música) que consiste em produzir na alma raciocínio, harmonia, ritmo, simplicidade de caráter, coisas que são semelhantes às eternas Idéias de temperança, valor e demais virtudes. Os grandes mistérios são os que descrevem a conversão de Eros a partir do amor por uma só pessoa, bela e nobre, em amor ao Belo em si – corresponde a educação intelectual superior da *República*, que conduz à visão do Bem (Cornford, 1974: 139-40).

superiores do conhecimento, usando a bela linguagem da retórica filosófica, Platão compôs Diálogos como o *Fedro*, bem proporcionado discurso segundo regras metódicas, cujas vigorosas sementes estão destinadas a fecundar almas nobres. “*Acho muito mais bela a discussão dessas coisas*”, diz ele, “*quando, pelo uso da arte da dialética, alguém semeia discursos acompanhados de saber, depois de ter encontrado uma alma digna para recebê-las, ...*”¹⁷

...(e) “*quando esse alguém planta discursos que não são estérei (οὐχί ἀκαρποὶ) mas que contêm dentro de si sementes que produzem outras sementes em outras almas (ἐν ἄλλοις ἤθεσι φύόμενοι), permitem assim que elas se tornem imortais ...*” (Platão, Fed. 277a)

Discursos como esse não perfilam Platão entre a grande linhagem de imortais progenitores segundo o espírito? O desejo de imortalidade é alante, confere asas à alma e, como é também discursante, propiciou-lhe altos vôos em direção à beleza divina, facultou-lhe a geração dos 35 Diálogos e das 13 Cartas que foram, posteriormente, publicados e chegaram até nós, como frutos de uma vida consagrada ao amor imortalizante. Do centro do turbilhão das variadas falas que compõem a obra platônica emerge, pouco a pouco, um mosaico enigmático moldado inventivamente: a fisionomia contraditória e demoníaca do próprio ἄερος. Assim, ambígua ao consenso de todos os seus interlocutores, num eterno exercício erótico de geração espiritual e de contínua auto-imortalização, faz germinar nas almas apropriadas, desde então, as sementes de novos discursos, estes também dotados do mesmo princípio de auto-perpetuação. Pelo impacto por eles causado em nosso solo cultural, é possível aquilatar o poder de fertilização dessas luminosas sementes, a partir das quais toda a filosofia ocidental incandesce.

BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. *Éthique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris: Vrin, 1967.

_____. *Constitution d'Athènes*. Éd. C. U. F. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

_____. *Politique*. T. I e II. Éd. J. Aubonnet. C. U. F. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

AUBANQUE, P. *Le Problème de l'être chez Aristote*. Paris: PUF, 1962.

BERNHARDT, J. *Platon et le matérialisme ancien*. Paris: Payot, 1971.

BRUN, Jean. *Heraclite*. Paris: Seghers, 1969.

BURKERT, W. *Antigos Cultos de Mistérios*. São Paulo: Edusp, 1992.

CORNFORD, F. M. La doctrina de Eros en el “Banquete” de Platon. In: *La filosofía no escrita*. Barcelona: Ariel, 1974.

DESCHOUX, M. *Platon ou le jeu philosophique*. Paris: Les Belles Lettres, 1980.

DETIENNE, M. *Os Mestres da Verdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

FESTUGIÈRE, A. J. *Contemplation et Vie Contemplative selon Platon*. Paris: Vrin, 1976.

GRAU, N. *Estudios y Ensaïos sobre Platón*. Tucuman: Cuadernos de Humanitas, 1974.

GODEL, R. *Recherche d'une Foi*. Paris: Belles Lettres, 1940.

GODEL, R. *Socrate et Diotime*. Paris: Les Belles Lettres, 1955.

HEGEL, G. W. F. *Leçons sur Platon*. Paris: Aubier Montaigne, 1976.

HEIDEGGER, M. *Kant et le problème de la métaphysique*. Paris: Gallimard, 1962.

HERÁCLITO. Fr. trad. de José Cavalcante de Souza, Col. “Os Pensadores”, Abril Cultural, 1973.

HUISINGA, J. *Homo Ludens*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

JAEGER, W. *Lateologia de los primeiros filosofos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

KIRK, G. S. e RAVEN, J. E. *Os filósofos Pré-Socráticos*. Lisboa: C. Gulbekian, 1982.

NIETZSCHE, F. *La Naissance de la Philosophie à l'époque de la Tragédie*

Grecque. Paris: Gallimard, 1969.

PLATON. *Oeuvres Complètes*. T. I à XII. Éd. C. U. F. Paris: Les Belles Lettres, 1946-1956.

RHODE, E. *Psique*. Barcelona: Labor, 1973.

¹⁷⁾ Πολύ δ'φοί·μαι καλλίπων σπουδή; περι·αυφτα γιγνεται ο ταν τι, τη/ διαλεκτικη τεπηχη χρωπμενο, λαβω; νψυχηπν προσηπκουσαν, φυτευη/ τε και; σπειρη/ μετ φ εφπιστημη λοπγου (Platão, Fed. 276e-277a).

ROBLEDO, A. G. *Platón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

VEGETTI, M. Dans l'ombre de Toth. Dynamiques de l'écriture chez Platon, in *Les savoirs de l'écriture*. En Grèce ancienne. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992.

VERNANT, J. P. A pessoa na religião. In: *Mito e Pensamento entre os Gregos*. São Paulo: Difel, 1973.

VERNANT, J. P. L'évolution des idées en Chine et en Grèce du VI^e au II^e siècle avant notre ère. *Bulletin Annuel G. Budé*, n.3, 1964.