

VIDA, MORTE E TOTALIDADE DO TEMPO NA APOLOGIA DE SÓCRATES DE PLATÃO

LIFE, DEATH AND THE TOTALITY OF TIME IN PLATO'S APOLOGY OF SOCRATES

José Wilson da Silva¹

RESUMO

É por de mais conhecida a passagem 38a da *Apologia de Sócrates* de Platão onde Sócrates declara que “uma vida não examinada não vale a pena ser vivida”. Ainda nesta passagem, Sócrates afirma que o maior bem para o homem é discutir *todos os dias* sobre a virtude – a vida deve ser examinada todos os dias na totalidade do tempo em que estivermos vivos. Para demonstrar isto, Sócrates precisa comparar seu modo de vida com aqueles considerados úteis à cidade. A medida que irá julgar qual dos dois modos é o melhor, segundo minha interpretação, é exatamente a relação de cada um deles com a morte.

Palavras-chave: Sócrates, Apologia, Morte, Tempo.

¹ Pos-doutorando em Filosofia pelo Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: jwilsons@usp.br.

ABSTRACT

In a highly well-known passage, 38a of Plato's *Apology of Socrates*, Socrates states that "the unexamined life is not worth living". Yet in this passage, Socrates claims that the greatest good for man is to discuss virtue every single day – the life must be examined every day in the totality of time we are alive. To demonstrate this, Socrates needs to compare his way of life with those considered useful to the city. The measure that will judge which of the two ways is better, according to my interpretation, is exactly the relation each way of life has with death.

Keywords: Socrates, Apology, Death, Time.

Uma das mais conhecidas passagens na literatura filosófica relativas ao pensamento de Sócrates é a da descrição do serviço que ele presta ao deus – a sua conhecida *missão divina*. A exposição e justificativa desta missão é apresentada na obra *Apologia de Sócrates* como foi dramatizada por Platão. A atividade que Sócrates presta ao deus é a de examinar a todo cidadão e a si mesmo. A partir da passagem 20d, Sócrates começa a explicar de onde vem a sua decisão de investigar todo aquele que profere ter conhecimento dos assuntos que ele mesmo declara serem os "mais importantes" (22d) – assuntos que estão para além do que ele reconhece como a *sabedoria humana*. Sócrates a menciona da seguinte forma:

Adquiri esta reputação, Atenienses, única e exclusivamente graças a uma certa sabedoria. Que gênero de sabedoria? Aquela que é talvez a sabedoria *própria do homem*. Na realidade, é esta a sabedoria que muito provavelmente possuo, ao passo que aqueles, de quem há pouco eu falava, possuem uma sabedoria que excede a humana, ou então é outra coisa que eu não sei explicar. Esta última sabedoria não a tenho de certeza e, se alguém disser o contrário, mente, com o único fito de me caluniar (*Apo.* 20d-e – itálicos meus).²

² As passagens da *Apologia* aqui citadas são tomadas da tradução brasileira feita por André Malta

Temos aqui um traço característico do que os estudiosos apontam como próprio do Sócrates histórico: a sua famosa proferição da falta de conhecimento (ou sabedoria); mas na Apologia compreendemos que não é qualquer sabedoria e sim aquela *dos assuntos mais importantes* que ele, por sua vez, não possui.³ Sócrates declara nada saber sobre esses assuntos e por causa disto resolveu sair pela cidade investigando quem possuiria tal conhecimento. Foi saber dos homens da política, dos poetas e dos artífices e o que concluiu foi que nenhum deles possuía o conhecimento que pretendia e jactava ter sobre tais assuntos. Sócrates então conclui: “de modo que fui perguntando a mim mesmo – em nome do oráculo – se eu preferiria ser assim como sou, nem sábio na sabedoria deles nem ignorante na ignorância, ou possuir essas duas coisas que eles possuem. Respondi então a mim mesmo e ao oráculo que seria mais proveitoso para mim ser como sou” (*Apo.* 22e). A disjunção “preferível ser como sou” *ou* “possuir, como eles, ignorância e saber” revela um comparativo que irá pautar o encaminhamento do todo do diálogo, no qual o modo de vida socrático revelar-se-á o melhor. Creio que um recurso socrático excepcional para demonstrar para sua audiência como, não apenas aqueles com quem ele dialogou mas também a maior parte dos indivíduos, apresenta ter a ignorância e o saber ao mesmo tempo: pretensas conclusões sem base em um conhecimento acertado.⁴

Dado isto, Sócrates conclui que tem uma missão e que não deveria desprezar a resposta oracular dada pela divindade (*Apo.* 21e), “demonstrar

publicada pela L&PM. Quando necessário, algumas dessas citações da tradução do professor Malta serão levemente modificadas.

³ Para solucionar esta questão entre o que parece ser dois tipos de conhecimento, Vlastos (1985) diferencia entre o que ele considera ser o conhecimento científico e o conhecimento elênctico. Quando Sócrates declara não ter conhecimento, ele não possui o conhecimento científico. Porém, ele possui o que Vlastos chama de conhecimento elênctico.

⁴ É o caso do medo da morte. Ver Apologia 29a.

a validade irrefutável do oráculo” (Apo. 22a), é assim que ele se expressa. Para demonstrar esta validade do dito da divindade, Sócrates segue em sua atividade de livrar os homens de sua pretensa sabedoria:

Estas acusações, continuo ainda hoje a realizá-las pela cidade, interrogando, de acordo com o oráculo do deus, todo aquele cidadão ou estrangeiro que me parece ser sábio. E, quando chego à conclusão contrária, é em defesa do deus que demonstro a sua ignorância. Em consequência desta ocupação *falta-me tempo para me consagrar de forma útil aos negócios da cidade e aos meus próprios*. Vivo por isso em extrema pobreza, por estar apenas ao serviço do deus (Apo. 23b – itálicos meus).

Claramente aqui temos Sócrates pondo em segundo plano certas necessidades em nome do serviço ao deus. Creio que muito mais do que demonstrar que ele está de acordo com a religião vigente,⁵ portanto, demonstrando para os seus acusadores e juízes que não faz sentido a sua acusação de impiedade, Sócrates está preparando o terreno para o desfecho do diálogo: a atividade que examina a si mesmo e ao outro é a mais importante dentre todas as outras desempenhadas pelos homens na cidade. De tal importância que as outras atividades não se equiparam em excelência com esta atividade socrática.

Como eu disse anteriormente, nós temos um comparativo de modos de vida. Quando Sócrates inicia a sua própria defesa e enumera os homens da cidade de acordo com as funções que desempenham, é-nos apresentadas aquelas funções que ocupam lugar de importância; aqueles considerados negócios úteis para cidade: a atividade política, que busca exatamente uma

⁵ B&S (p. 665, 1983) sugerem que Sócrates demonstra que ele está realizando atividades completamente de acordo com o que preza a religião pública: “As we have seen, he chooses to emphasize the irony of the formal charges by suggesting that his actions, far from being impious, are actually precisely what piety requires of him”.

ordem social através do debate contraditório nas assembleias; a atividade dos poetas, que fornece os conteúdos e preceitos que são fundamentais para os homens guiarem suas vidas; e a atividade dos artífices, que supre as necessidades importantes para a sobrevivência. E quanto a atividade de Sócrates? Por que a sua ocupação, de servir ao deus, é útil para a cidade a ponto de consagrar *todo o seu tempo* para ela e apontada como melhor dentre as outras? A ponto de não ter tempo para se dedicar às outras atividades? Mais ainda: por que esta atividade deve ser constante e infundável na totalidade do tempo em que se está vivo? A importância ainda não é bem clara até este momento da *Apologia*, mas Sócrates destaca que o modo de vida que ele adotou é o único que vale a pena viver: “e se eu disser, por outro, que acontece também de ser esse o maior bem para o homem – fazer discursos todos os dias sobre a virtude e as demais coisas sobre as quais vocês me ouvem dialogar, inspecionando a mim mesmo e aos outros –, e que a vida sem inspeção não vale a pena ser vivida pelo homem” (*Apo.* 38a).⁶ Esta é a vida que vale a pena ser vivida,⁷ o modo de vida que deve ser adotado e escolhido dentre todos os outros concorrentes: seja dos políticos, seja dos poetas, seja dos artífices.

Em suma, a comparação entre dois modos de vida pode ser qualificada da seguinte forma: 1) uma vida dedicada aos negócios da cidade e aos seus próprios e 2) a do exame constante. No segundo modo de vida, o socrático, o exame é uma atividade que deve ser necessariamente constante durante toda a totalidade do tempo em que o indivíduo é vivo, reiterando o que foi dito

⁶ Kraut (p. 228, 2006), considera que esta passagem “encapsulates the essence of his philosophy and his way of life”.

⁷ A expressão em grego é: ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ. Em uma tradução literal, significa: “uma vida não examinada não é para ser vivida pelo homem”. Podemos compreender de duas formas: findar com a própria vida ou um outro modo de vida. Ao que parece, Sócrates quer dizer a segunda opção, um modo de vida melhor do que de uma vida não examinada. Sobre esta tradução do termo *biotos*, ver Kraut (p. 230-1, 2006).

anteriormente. Dado isto, Sócrates precisa demonstrar não apenas que a sua atividade é a melhor como também tem que demonstrar que ela deva ser realizada constantemente por toda a vida. Qual será o critério para determinar a escolha entre as duas vidas? Será que o mesmo critério também servirá para demonstrar que a atividade socrática deva ser constante para toda a vida do indivíduo? Considero que é um único e mesmo critério aqui envolvido.

O que a *Apologia* parece mostrar é que a vida das pessoas analisadas por Sócrates – aquelas dignas de louvor pelo serviço que prestam à cidade e que servem de *paradigma* para todos os outros indivíduos – carece de algo fundamental: que ousou dizer ser aquela sabedoria das coisas importantes.⁸ Isto porque, primeiramente, ao serem examinados por Sócrates, estes pretensos sabedores não possuíam o conhecimento buscado; segundo, que a prioridade destes indivíduos, e da maioria dos homens, é almejar as seguintes coisas: a busca de dinheiro, interesses privados, cargos militares, êxitos de oradores, magistraturas, uniões e divisões políticas.⁹ Quanto à vida que Sócrates resolveu seguir, ele deixa claro que é a rejeição deliberada da vida que a maioria dos homens segue e dos objetos de busca almejados por estes mesmos indivíduos.

O que se percebe é uma aposta em um modo de vida do qual ele é incapaz de não viver¹⁰ mesmo que tenha lhe rendido a pobreza, inimizades e

⁸ Minha explicação para a vida examinada da qual Sócrates trata, aproxima-se da explicação dada por Rowe (p. 206, 2011): examinar-se a si mesmo “(..) is an examination of how one stands, oneself, in relation to knowledge”. Para o caso dos concidadãos que carecem do que é mais importante, Ver *Apologia* 22a-e (“carentes máximos de uma conduta reflexiva”); “(..) nada sabem do que dizem”.

⁹ Sócrates expressa da seguinte forma: “o que mereço receber ou oferecer como retratação – por não ter me conduzido sossegadamente na vida, e não ter militado em favor daquilo por que a maioria milita (dinheiro e negócios, liderança de exército e liderança do povo, e demais postos e conchavos e agrupamentos que existem na cidade)” (36b, Apo).

¹⁰ Aqui, Sócrates reforça que a morte não é suficiente para fazê-lo mudar de ideia: “não poderei agir de outro modo nem mesmo se estiver prestes a morrer incontáveis vezes!” (30b-c, Apo).

agora a morte: “*prefiro morrer depois de semelhante apologia a viver por um preço desses!*”. Na continuação desta mesma passagem, Sócrates inicia a argumentação na qual a morte é introduzida e o que considero ser o critério que irá determinar qual o melhor modo de vida, ele diz:

Nem no tribunal nem na guerra é lícito, a mim ou a outra pessoa, *recorrer a todos os meios para escapar à morte*. Efetivamente, todos sabem que é muitas vezes fácil evitar a morte em combate, lançando fora as armas e dirigindo súplicas aos perseguidores.¹¹ Da mesma maneira, em todos os outros perigos, há muitos processos de uma pessoa escapar à morte, desde que esteja resolvida a fazer e a dizer tudo. Talvez não seja, por isso, difícil, Atenienses, evitar a morte, muito mais difícil é conseguir não praticar o mal.¹² E o mal persegue-nos mais rápido do que a morte (Apo. 38e-39b).

Dado isto, Sócrates irá observar que a morte não é um castigo ou condenação maior do que passar a vida sendo apanhado pelo mal.¹³ De forma negativa, podemos concluir que uma vida boa é aquela na qual evitamos ao máximo possível o mal. Mas que é um esforço que exige *bastante* dos indivíduos. Como ele explica, é muito mais fácil ser apanhado pela perversidade¹⁴ do que pela morte: ἄπτον γὰρ θανάτου θεῖ (“mais forte

¹¹ Creio ser uma referência à passagem 36b onde são elencadas as alternativas à sentença de morte.

¹² Esta parte do praticar o mal é o que tem a ver com a vida de oscilações.

¹³ Como ele declara nessa passagem: “pois fiquem sabendo: se vocês me matarem por ser desse jeito que digo que sou, não prejudicarão a mim mais do que a vocês mesmos! É que em nada me prejudicaria Meleto, ou Anito; nem seria capaz, pois não penso que é lícito um varão melhor ser prejudicado por um inferior. Poderia sim talvez me condenar à morte, ou ao exílio, ou à atimia. Porém, se ele ou algum outro pensa talvez que essas coisas são grandes males, eu mesmo não penso – muito pior é fazer o que ele está fazendo, ao tencionar matar injustamente um homem” (Apo, 30 c-d). Vejo que aqui nós temos uma complementação no final da Apologia: “para o homem bom não há mal algum, nem quando vive, nem quando morre” (Apo, 41d).

¹⁴ ἀλλὰ πολὺ χαλεπώτερον πονηρίαν (Apo., 39a). Malta traduz: “mas da baixaza sim, muito mais difícil”.

que a morte se move”, 39b). Segue-se que se a morte for um mal é do tipo que nos acometerá com uma probabilidade de efetivação muito menor do que a vilania.¹⁵

Mas por que uma vida examinada é melhor do que a vida da maioria das pessoas? Já que, tanto um modo de vida quanto o outro reivindicam para si a capacidade de ser útil, vantajoso ou de tornar o homem feliz? O que vai diferenciá-los, segundo minha interpretação, é a relação com a morte.¹⁶ Assim, como foi estabelecido anteriormente, temos um modo de vida relativo aos negócios públicos e pessoais e o modo de vida socrático. Para o primeiro modo, os indivíduos possuem o medo da morte; para o segundo modo, os indivíduos não possuem medo da morte.¹⁷ Podemos conectar passagens da *Apologia* que nos permitirá concluir que as pessoas que são temerárias da morte importam-se mais com outras coisas do que com aquelas que são realmente importantes, como a virtude e a sabedoria¹⁸ – como parece ser

¹⁵ Creio que o que pauta a diferença entre esses dois males é a atuação ativa ou passiva do agente. A morte é inevitável e não temos poder sobre ela, mas sobre a prática do mal, nós temos poder: “(...) mostrei que com a morte me preocupo nem um pouco, enquanto que com não efetuar nada injusto nem ímpio, com isso me preocupo totalmente”. 93-94.

¹⁶ Kraut (p. 237, 2006) considera que o significado da vida examinada é “a rejeição da imitação irrefletida” e complementa: “as normas corretas devem ser descobertas por meio de nossos próprios esforços e reconhecidas como corretas pelas nossas próprias luzes”.

¹⁷ Em dois momentos da *Apologia*, Sócrates dá exemplos concretos de que ele não temia que as consequências dos seus atos poderiam levá-lo à morte. Ele declara: “eu mesmo vou lhes apresentar grandes provas disso – não palavras, mas aquilo que vocês mais apreciam: fatos. Ouçam então o que se passou comigo, para que vocês saibam que eu – contra o justo – não me sujeitaria a ninguém por receio da morte, e sem me sujeitar de imediato morreria” (Apo. 32a). Os fatos são: o único voto contrário, o de Sócrates, à condenação dos generais da batalha nas ilhas Arginusas e a recusa de Sócrates da ordem dada pela oligarquia dos 30 em ir buscar Leon de Salamina para ser executado.

¹⁸ É o que Sócrates declara nas seguintes passagens: “melhor dos homens, você, sendo um ateniense, da maior e mais reputada cidade em sabedoria e força, não sente vergonha em militar em favor do dinheiro (a fim de possuir o máximo possível), e da fama e da honra, mas em favor da reflexão, da verdade e da alma (a fim de ser o melhor possível) não militar nem se preocupar?” (Apo. 29d-e); “nenhuma outra coisa faço enquanto círculo a não ser persuadir, tanto os mais jovens quanto os mais velhos dentre vocês, a não militar em favor nem do corpo nem do dinheiro – não antes (nem com a mesma intensidade) que em favor da alma, a fim de ser a melhor possível – e vou dizendo que não surge do dinheiro a virtude, mas da virtude o dinheiro,

sugerido na parte final da obra: “peço a eles, porém, apenas isto (voltando-se para os que o acusaram e condenaram): que aos meus filhos, quando chegarem à mocidade, vocês castiguem, varões, perturbando-os da mesma maneira que eu perturbava a vocês, caso eles lhes pareçam militar antes em favor do dinheiro (ou outra coisa qualquer) que em favor da virtude” (Apo. 41d). Para estes indivíduos, das atividades dos negócios públicos, a morte é uma coisa má e o melhor é evitá-la o máximo possível, nem que para isto tenham que usar de meios diversos. Não é tornado de forma clara a causa do medo da morte destes indivíduos; interpreto que o amor a estas coisas de menor importância e, portanto, a inevitável perda de tais bens com a chegada da morte que faz os homens tomarem a morte como algo mal. Passo a pensar que este seja o caso, já que o texto da *Apologia* mostra constantemente que neste contraste entre os modos de vida, o que diferencia também um modo do outro são as prioridades que os indivíduos possuem correspondentes a cada um deles.¹⁹ No modo de vida dos temerários da morte, a lista incluía dinheiro, negócios, cargos públicos, interesses próprios etc.²⁰ Portanto, interpreto que o medo da morte é *o medo enquanto uma perda*.²¹

e todos os demais bens humanos, públicos e privados” (Apo. 30a-b).

¹⁹ Considero que as prioridades são determinadas pelo medo da morte. Compartilho da mesma opinião que B&S (p. 180, 2004): “Socrates assumes that his jurors don’t know which of these two options it will be, and their anxiety on his behalf is based upon fear of the unknown”. Ver também McPherran (p. 252-7, 1996) onde ele mostra que o medo da morte é devido à ideia de que a morte é um mal, porém, não sabemos nada acerca da morte.

²⁰ Sobre o medo da morte: “dize-me, pois – continuou Sócrates – não tiveste a oportunidade de observar várias vezes que quando alguém se irrita no momento de morrer, não é a sabedoria que alguém ama, mas sim o corpo? E que esse alguém talvez ame ainda as riquezas, ou as honrarias, quer uma, quer outra dessas coisas, ou quem sabe senão as duas juntas?” (Fed. 68b-c). Dixsaut explica que esta passagem do Fédon lembra as tipologias desenvolvidas no Livro III da República (ver nota de tradução 97, página 334). Uma ideia já desenvolvida por Burnet no comentário ao Fédon nas notas da página 40, onde ele declara que a tese da tripartição já está aqui implicada. Porém, nenhum deles observa que exista a semelhança entre a argumentação da Apologia e esta passagem do Fédon.

²¹ Também o que é comum entre os comentaristas é considerar que aqui nós temos um problema: “He had stated at 29b that when a man fears death he does so because he believes he knows death is terribly bad. This hardly seems to be an accurate analysis of why human

Dado isto, relembro as palavras de Sócrates, que declara: “mais vantajoso ser como eu” (*Apo.* 22d-e). O modo de vida adotado por Sócrates é o mais vantajoso, um dos motivos é que ele mesmo purga de suas concepções a ignorância transvestida de saber. Neste momento da *Apologia*, o falso saber é de que a morte é um mal. Assim, a lista dos que acham que sabem quando na verdade não sabem se estende para além dos homens da política, poetas e artífices. Também são pretensos sabedores todos aqueles que temem a morte:

Porque naturalmente, varões, temer a morte não é outra coisa senão parecer que se é sábio, quando não se é – pois é parecer que se sabe o que não se sabe..., mas a morte, ninguém sabe se acaso não é o maior de todos os bens para o homem – porém a temem como se soubessem ser o maior dos males! E o que é isso, senão aquela ignorância mais reprovável: a de se pensar saber o que não se sabe? (*Apo.* 29a-b).

Se da morte não é possível dizer nada com acerto, por que no final da *Apologia* Sócrates dedica-se para mostrar de forma hipotética que a morte é um bem? O motivo é mostrar que o problema dos temerários da morte não é apenas de ordem epistemológica, mas é a prova e critério para eleger o melhor modo de vida. O procedimento socrático é a análise hipotética das sentenças relativas à morte e seus respectivos qualificativos que a predicam: “a morte é um mal” e “a morte é um bem”. Nesta referida obra, não temos uma investigação que analisa a sentença “a morte é um mal” como Sócrates fará para a sentença “a morte é um bem”, apenas é admitido que a maior parte dos homens temem a morte e que este medo é o que faz determiná-la como algo mau.

beings are frightened by their finitude. Death is for us a great unknown. Fearing it is not a falsely and arrogantly held knowledge claim, but a response to the possible loss of all that is familiar” (ROOCHNIK, p. 216, 1985).

Sócrates declara não saber se a morte é um mal ou não.²² Ele desconfia que a morte seja algo bom por causa da voz divinatória que o faz evitar o mal sempre sem saber por quê. Se a voz divinatória não o impede de seguir em frente é porque o que virá não é um mal.²³ Sócrates passa então a examinar a morte enquanto um bem. Ele faz esta análise com base em duas alternativas: finda-se por completo a atividade da alma ou a alma permanece em outra espécie de existência após a morte: “reflitamos então também por aí: de que há muita esperança de que seja um bem. Pois morrer é uma destas duas coisas: ou é como um nada e o morto não tem nenhuma sensação de nada, ou (conforme se diz por aí) ocorre de ser uma transmigração e uma transferência da alma aqui deste lugar para um outro lugar” (*Apo.* 40c). Dado isto, a sequência do diálogo visará a análise das duas ramificações da segunda hipótese: a primeira análise, será a morte como um sono sem sonho; a segunda análise, a morte será um outro modo de existência.²⁴ Creio que as possibilidades de análise da morte estão perfeitamente esgotadas: se a morte for um mal, independente do que ela deva ser, já foi indicado que muito provavelmente o medo é devido a um sentimento de perda (não importa se a morte for uma condenação a passar uma outra existência como uma sombra, ou passar a eternidade tendo o fígado comigo por uma águia, ou o trabalho infundável de subir uma montanha empurrando uma enorme pedra).²⁵ Mas se for um bem, as únicas alternativas são: quando se morre,

²² “algo que, se é bom ou se é mau, digo que não sei” (*Apo.* 37b).

²³ B&S (p. 238, 1989) irão declarar que a prova é “totalmente inadequada”. No caso, o que eles estão considerando como prova é a passagem relativa ao daimonion socrático que não o advertiu quanto a sua sentença de morte.

²⁴ Roochnik (p.214, 1985): “The list of possible representations of death extends as far as one’s imagination allows it to, and this immediately becomes a good reason to declare Socrates’ argument unsound: although it gives the appearance of being a constructive dilemma, it is in fact a false dilemma, one that falsely limits the range of options under consideration to two”.

²⁵ Roochnik (p. 213, 1985): “Unfortunately, the formal validity this argument attains is really very superficial, for immediate problems with it arise. First, Socrates gives the impression that the

tudo acaba ou quando se morre, continua uma outra forma de existência. A sequência dos argumentos é demonstrar que estas duas alternativas podem explicar como a morte pode ser pensada como algo bom. Esta minha forma de interpretar a passagem claramente não compartilha com uma visão que tende a considerar que exista um pressuposto teológico para Sócrates analisar a morte como um bem.²⁶ O argumento funciona perfeitamente sem a necessidade deste pressuposto.

Para a primeira análise, o argumento é da seguinte forma:

Se não há sensação nenhuma, mas é como um sono em que não se vê, dormindo, sonho nenhum, que espantoso ganho a morte seria! Pois eu penso que, se fosse preciso que alguém elegeesse aquela noite em que adormeceu tanto que nem sonho viu e, comparando as demais noites e dias de sua vida com aquela noite, fosse preciso que examinasse e dissesse quantos dias e noites viveu em sua vida melhor e mais docemente do que naquela noite (...). Se, portanto, a morte é isso, eu mesmo digo: é um grande ganho! Pois a totalidade do tempo parece mesmo ser assim – nada mais do que uma única noite (*Apo.* 40d-e).

Por que esta ideia seria um ganho? Aqui, ele faz a comparação de todos os dias e noites de vida com este sono sem sonho. Ele conclui que esta noite sem sonho é mais aprazível e melhor no sentido de que, em comparação

statement, 'either A or B', exhausts the possible descriptions of death".

²⁶ B&S (p. 204, 1994): "Socrates, however, is a man committed to a theology according to which the gods are flawlessly good, and would, therefore, never do anything evil to one another or to human beings. The possibility that the afterlife could be an evil place would appear to be ruled out in principle by Socrates' theology of divine benevolence. All that Socrates' argument requires is that either of the two options for death – total extinction or afterlife – is a good thing for the dead. Given his assessment of the extinction option, and his theology of divine benevolence, this result seems assured". Em *Socrates on Trial*, B&S afirmam que "Socrates' speculations that follow are not presented with anything like dogmatic conviction", p. 257.

com esta ideia de uma vida de oscilações em que o homem deve viver, pois, para tanto, só é possível passando a existência permanentemente evitando o mal, buscando o bem e temendo a morte, a inquietude e o tormento são inexistentes.²⁷ O sono sem sonho parece muito mais agradável.²⁸ Dado isto, nós podemos entender por que Sócrates diz que este sono sem sonho é prazeroso.²⁹ Não é simplesmente afirmar que a falta de sensação é prazerosa, mas que pela comparação, não ser mais acometido pelo mal parece ser algo bem prazeroso – mesmo que não tenha passado pela experiência.

A segunda alternativa, que pensa que a alma continua com sua atividade em uma outra forma de existência, Sócrates aponta quais elementos determinam essa forma de pensar a morte como algo bom. Para boa parte dos comentadores, o que torna tal modo de existência bom é que a atividade filosófica não cessa.³⁰ Sócrates afirma que ele irá continuar a exercer a sua atividade, principalmente porque ele poderá examinar os grandes homens e seres honrados de que se conta. Ele cita: Minos, Radamante, Éaco, Triptólemo, Orfeu, Museu, Hesíodo, Homero, Palamedes, Ájax, Agamênon,

²⁷ B&S (p. 210, 1994): “and if death is like endless sleep, the dead are plainly better off than the wicked who are alive: at least the dead do not continue to bring harm to themselves through an incorrect evaluation of what is in their interest. The dead, on this hypothesis, do not continue their evil ways; they merely sleep”.

²⁸ Roochnik (p. 214, 1985): “It is nonsensical to believe that an eternal and dreamless sleep would be pleasant. In order to establish the premise, ‘if A, then P,’ Socrates uses the analogy of a peaceful night’s sleep. However, the only reason that a night’s dreamless sleep is pleasant is because one wakes from it in the morning refreshed and vitalized. Only then can one look back gratefully to the night. The notion that an eternal night could be analogously pleasant is therefore absurd. As críticas que Roochnik 214 faz são muito fracas: An eternally dreamless sleep would not at all be like a single flawless night. It would not be like anything at all: it would be like nothing and could not be pleasant. As such, it cannot be counted as a gain of any kind, much less a “wonderful” one. B&S (p. 259, 1989) divergem do que Roochnik declara ser uma exposição “intrinsecamente sem sentido”.

²⁹ B&S (p. 258, 1989) declaram: “what makes a dreamless sleep pleasant is only the refreshed feeling one has when one wakes up from it, for without perception there can be no pleasure”.

³⁰ Roochnik (p. 216, 1985): “The only possible way in which death can be a gain is if Socrates is able to philosophize in the ‘other place’”.

Odisseu e Sísifo. Ter esta oportunidade, ele declara, é “uma felicidade inconcebível”. Não temos como saber se esta possibilidade se estende para os outros seres do Hades ou se é apenas a felicidade que Sócrates terá lá ao examinar os outros. Se se restringir apenas à Sócrates, a atividade de examinar a si mesmo e aos outros no pós-morte não é uma prova de que a morte é um ganho. A prova de que a morte é um ganho, e é o ponto que me interessa aqui, é o comparativo descrito na seguinte passagem: “o fato é que são mais felizes os de lá que os daqui – entre outros motivos, porque a essa altura são imortais no tempo vindouro” [τὸν λοιπὸν χρόνον ἀθάνατοί εἰσιν, *Apo.* 41c]. No comparativo da passagem, são mais felizes os que estão no Hades do que os daqui em vida e isto não implica que exista uma ligação da felicidade deles lá com a atividade socrática. Nem sequer Sócrates descreve que eles lá vivem assim. Ele apenas afirma que eles são felizes, que são mais felizes do que estão em vida e que existe um certo número de motivos que podem ser elencados para a felicidade deles. Curiosamente, o único motivo que é declarado é que eles são imortais.

Ao que parece, imortalidade e felicidade estão interligados. Resta a questão: por que a imortalidade dos seres já mortos implica em felicidade maior do que a dos mortais? Os motivos para esta justificativa são levemente pincelados na *Apologia*. Nesta ramificação da análise da hipótese, Sócrates fala: primeiro motivo, os de lá não matam. Aqui creio que tem dois elementos envolvidos: que ninguém é julgado injustamente – isto é declarado quando mencionado aqueles “jurados de verdade”; e que não se corre o risco de sofrer o mal pela ação de um outro. O segundo motivo, quando Sócrates fala: “essas coisas não se passaram comigo agora por acaso, mas para mim está claro isto: que a esta altura morrer e ficar livre dos meus assuntos era melhor para mim” (*Apo.* 41d); creio que na morte, não temos mais as preocupações

com nossas atividades, negócios, assuntos etc. que tínhamos em vida. Para o primeiro motivo, os seres imortais não precisam mais passar a sua existência evitando o mal o máximo possível porque não serão mais apanhados pela vilania. Para o segundo motivo, os seres imortais não sentirão mais o medo da morte porque não morrerão e que, portanto, não terão o que perder, já que estão livres dos negócios que preocupam os que estão vivos. Em suma, creio que a vida dos seres imortais está livre da constante oscilação entre males e bens e do esforço constante de procurar o bem e evitar o mal. Uma certeza que os indivíduos no Hades possuem e que está garantido para o resto de todo o tempo vindouro.

Depois de toda esta análise, compreendo que a argumentação socrática foi arquitetada da seguinte forma: mostrar qual o melhor modo de vida (aquele preocupado com os assuntos do próprio indivíduo e os da cidade e a vida do exame). Para determinar qual o melhor modo, observei que Sócrates toma a morte como critério. Para o primeiro modo de vida, a morte é um mal porque causa medo, e a causa deste medo é o sentimento de perda. No segundo modo de vida, não existe o medo da morte porque não se tem este sentimento de perda, ou seja, a vida não é regulamentada tendo os afazeres mundanos como critério. Valendo-me disso, interpreto que a morte entendida como uma existência continuada serve como paradigma, exemplo ou modelo regulador da vida mundana. Mas como podemos pensar em uma vida mundana que se assemelhe à morte enquanto existência continuada? Creio que a resposta é o exame constante de si mesmo e dos outros. Primeiramente, levar a vida do exame constante não tem como prioridade os objetos dos assuntos mundanos (prova disso são os argumentos relativos à morte, mormente relativo ao medo dela), o que não significa um desprezo destes objetos, mas como melhor se dispor diante deles. Creio que a passagem 281a-b do diálogo *Eutidemo*

demonstra exatamente isto: “Então, disse eu, também no que se refere ao uso dos bens que mencionamos anteriormente, riqueza, bem como saúde, e beleza, - o <usar> corretamente, para todas as coisas desse tipo, é uma ciência que conduz e dirige com sucesso a ação, ou uma outra coisa?”.³¹ Na *Apologia* 30a-b, Sócrates diz algo bem semelhante, que a virtude não surge dos outros bens, mas eles são bons graças à virtude.³² A vida examinada irá regular o uso dos bens que foram descritos anteriormente,³³ portanto, o que é prioritário no modo de vida socrático é exatamente a atividade socrática que irá bem conduzir as ações dos homens. A vida feliz, virtuosa, portanto, boa não é regulamentada pelos cargos públicos, pela honra, pelo dinheiro e todos os possíveis conchavos; tudo isto tem valor secundário em vista da atividade socrática. Ao que parece, esta atividade é o que permite uma vida sem oscilações entre bens e males, a única forma de tornar a vida mundana o mais semelhante possível à vida após a morte.³⁴ Conclusão: o modo de vida socrático demonstrou ser o melhor.

Como a vida mundana deve se assemelhar à existência continuada no Hades, a relação com tempo em vida também deve ser dada de forma semelhante. Como isto seria possível? Já que os seres no Hades são imortais, sua existência perdura para *todo* o tempo vindouro, ao contrário dos seres que estão vivos cuja existência não irá perdurar para sempre. Como vimos, os seres no Hades são felizes e que a felicidade está interligada à imortalidade. A felicidade dos habitantes do Hades é devido ao fato de não

³¹ Remeto à passagem 22a da *Apologia*.

³² Ver nota 17.

³³ Ver nota 9.

³⁴ Para Roochnik (p. 218, 1985), o objetivo da última parte da *Apologia* tem o seguinte propósito: “Its conclusion, that death ought not to be feared, will encourage his friends to continue to affirm *parresia*, to remain loyal citizens of Athens, and to persist in their tolerance and support of philosophical activity even if they themselves are not philosophers”.

temerem a morte, a perda e nem almejem à obtenção dos bens que são buscados em vida, ou seja, os habitantes do Hades estão isentos de serem acometidos por algum mal, não importa qual seja. Mas não apenas isso, a existência na qual o mal se isenta de forma absoluta não se dá em um momento efêmero ou em um momento indeterminado. A existência no Hades persevera para todo o sempre sem ser acometida pelo mal. Isto significa dizer que ser feliz não é um lapso no tempo – o que deve valer tanto para a existência no Hades quanto para a existência em vida. Portanto, para o homem em vida ser feliz, este estado de felicidade deve perseverar em *todo o tempo* da vida humana; ele deve ser constante e invariável. Interpreto que a causa do mal do homem em vida é não dar a devida prioridade aos assuntos que realmente importam. Neste caso, o mal é devido exatamente à busca de bens que não geram a virtude, mas que deveriam ser geridos por ela. Logo, o que garantirá uma vida isenta do mal é priorizar os assuntos que realmente valem a pena: a sabedoria e a virtude. Para que a inversão de prioridades não ocorra, o homem deve constante e invariavelmente passar a *totalidade do tempo da existência em vida* em um exame constante de si mesmo e dos outros para garantir a felicidade. Conclusão: o modo de vida socrático não é apenas o melhor, mas deve ser uma atividade incessante para a vida toda. Por isto, Sócrates pode afirmar com propriedade quando diz que é alguém capaz de tornar de fato felizes os seus concidadãos: “porque esse faz vocês parecerem felizes, enquanto eu, serem” (ὁ μὲν γὰρ ὑμᾶς ποιεῖ εὐδαίμονας δοκεῖν εἶναι, ἐγὼ δὲ εἶναι, *Apo.* 36d-e).

BIBLIOGRAFIA

- Platão, *Apologia de Sócrates*. Tr. Br. André Malta. Porto Alegre: L&PM, 2014.
- _____. *A República*. Tr. Br. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Eutidemo*. Tr. Br. Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Loyola, 2011.
- Plato, *Phaedo*. Editada com introdução e notas por John Burnet. Clarendon Press: Oxford, 1911.
- Platon, *Phédon*. Tr. Fr. Monique Dixsaut. Paris: GF Flammarion, 1991.
- Brickhouse e Smith [B&S], *Plato's Socrates*. Oxford University Press: New York, 1994.
- _____. *Socrates on Trial*. Oxford University Press, 1989.
- _____. *Routledge Philosophy Guidebook to Plato and the Trial of Socrates*. New York: Routledge, 2004.
- _____. *The Origin of Socrates' Mission*. In *Journal of the History of Ideas*, Vol. 44, No. 4 (Oct. - Dec., 1983), pp. 657-666.
- Kraut, Richard. *The Examined Life*. In *A Companion to Socrates*. Blackwell Publishing Ltd: 2006.
- McPherran, Mark. *The religion of Socrates*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1996.
- Roochnik, David. *Apology 40c4-41e7: Is Death Really a Gain?* *The Classical Journal*, Vol. 80, No. 3 (Feb. - Mar., 1985), pp. 212-220.
- Rowe, Christopher. *Self-examination*. In *The Cambridge Companion to Socrates*. Cambridge University Press: 2011.
- Vlastos, G., "*Socrates' Disavowial of Knowledge*" (1985). In *Plato 1: Metaphysics and Epistemology*, Oxford University Press.