



MESSIANISMO PLATÔNICO: AFINIDADES ENTRE SÓCRATES E ORFEU

PLATONIC MESSIANISM: AFFAIRS BETWEEN SOCRATES AND ORPHUS

SANTANA, Diogo Alves da Conceição¹

RESUMO

Segundo Alberto Bernabé é inegável a contribuição do orfismo ao platonismo. Tese comprovada na tipificação do filósofo como aquele que, liberto da caverna, retorna a ela a fim de resgatar outros tantos como ele. Corresponde inegavelmente a uma releitura do mito de Orfeu, que desce ao Hades e retorna ao mundo dos vivos. É possível dessa forma, destacar na concepção platônica, a construção de uma identidade entre Sócrates e Orfeu, que se manifesta como estrutura de todo o platonismo, revelando uma certa construção messiânica de Sócrates por Platão. O presente artigo tem como objetivo destacar alguns elementos gerais de tal paridade e sua contribuição na formação do platonismo.

Palavras-chave: Platonismo, Sócrates, Orfeu.

ABSTRACT

According to Alberto Bernabé, it is undeniable the contribution of Orphism to Platonism. Thesis proven in the typifying philosopher as one who, freed from the cave, returns to it in order to rescue as many as he. Corresponds undeniably a retelling of the myth of Orpheus, who descends to Hades and returns in World of alive. It is possible, therefore, to highlight the Platonic conception, the construction of an identity between Socrates and Orpheus, which manifests itself as a structure of all Platonism, revealing a certain messianic construction of Socrates by Plato. This article aims to highlight some general elements such parity and its contribution to the formation of Platonism.

Keywords: Platonism, Socrates, Orpheus.

¹Graduando em filosofia (bacharelado e licenciatura) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Membro do núcleo de estudos em cristianismos orientais (NECO/ UERJ). Atualmente se dedica ao estudo do conceito de ironia na obra do filósofo dinamarquês Soeren Kierkegaard E-mail: diogosantana45@yahoo.com.br. CV LATTES: <http://lattes.cnpq.br/2719935501320157>.



Introdução

Não é recente o interesse na história da filosofia em tentar estabelecer uma distinção entre o Sócrates concebido por Platão de um Sócrates historicamente real². Nosso dilema, entretanto, inverso ao objetivo em seguir tal proposta, procura justamente identificar alguns dos interesses que motivaram tal construção. Tarefa que exige mais do que um artigo, o que nos limita a algumas referências principais. Segundo Alberto Barnabé, Platão a seu modo imita Orfeu, nesse caso, torna-se relevante considerar que a construção platônica da figura socrática, assim como de sua filosofia, atravessa previamente uma tradição órfica, e nela está implícita uma espécie de messianismo com interesses políticos bem definidos.

Nosso critério será, portanto em demonstrar sinteticamente as principais relações entre platonismo e orfismo, principalmente na obra de Alberto Barnabé e Eudoro de Sousa, assim como tipificar tal relação, cuja intensão é messiânica na “alegoria da caverna”.

Platão Imita Orfeu?

Há uma certa dificuldade inerente a identificação precisa de movimentos órficos, contudo, costuma-se defini-los genericamente como uma série de cultos trácios e tardiamente helênicos estabelecido entre os séculos VI³ e III a.c., de caráter secreto, esotérico e sigiloso centrados no mito de Orfeu. Seu caráter secreto, contrastando com os cultos oficiais e públicos, determina certa heterogeneidade. Fundados numa tradição

² Problemática bem antiga na história da filosofia. Schleiermacher, Hegel e grande parte dos filósofos do romantismo alemão se dedicaram a tal distinção.

³ Segundo Eudoro de Sousa “É claro que este limite é determinado por Eurípedes, que bem conhece o mito de Zagreus, e pela notícia, de cuja veracidade não é lícito duvidar, de que tal mito já era conhecido por Onomácritos, e como órfico, na época dos Pisistrátidas, ou seja, no fim do último quartel do século VI” (SOUSA, Eudoro de. 2013, p. 124).

escrita (e por isso também culta) é possível identificar elementos comuns entre essas tradições, nos quais situam-se a imortalidade da alma, a metempsicose (transmigração das almas), uma escatologia particular (julgamento e destino final) e formas características de ascetismo. Elementos oriundos de uma leitura exclusiva a iniciados sobre o mito de Orfeu e dedicada a instruir o adepto como agir no *post-mortem*:

Desse modo, um ponto crucial na vida de Orfeu seria a sua descida (Katábasis) ao Hades, mundo dos mortos, seguida por seu retorno (anábasis) ao mundo dos vivos, feito que realizou devido aos poderes encantatórios de sua música. Orfeu fez essa viagem em busca de Eurídice, que falecera picada por uma cobra. Uma das possíveis etimologias de seu nome seria, inclusive, Orphna, cujo sentido é trevas, escuridão, numa alusão à sua aventura pelo Hades. Ele obteve, assim, ainda vivo, conhecimento do mundo dos mortos, o que lhe permitiu instituir os mistérios (GAZZINELLI. 2007. p. 15)⁴.

O recurso à linguagem escrita se estabelece como instrumento de autoridade, ao mesmo tempo em que tornava inevitável o acesso a esses textos (predominantemente poemas teogônicos, cosmogônicos e escatológicos) a não iniciados, normalmente letrados e cultos. Alberto Barnabé sugere Platão entre eles, levando em consideração a maneira como adapta parte da tradição órfica ao seu próprio pensamento, e em parte como desdenha ironicamente de todo o resto. Há uma longa descrição por parte de Barnabé de tais discrepâncias hipotéticas entre orfismo e platonismo. A cooptação platônica dos *teletai* órficos se estabelece como *transposição intelectual do mistério*, de maneira a tornar o que não pode ser transposto, objeto de vexação por parte do filósofo grego:

Seja qual for o juízo que se pronuncie sobre o que, em Platão, é devido a Pitágoras e a Orfeu, verdade bem assegurada é que o

⁴ GAZZINELLI. Gabriela Guimarães. 2007. p. 15.



grande discípulo de Sócrates, nos diálogos do período intermediário, levou deliberadamente a fim e a cabo o que se pode e deve chamar uma transposição intelectual do mistério [...]. Platão é o primeiro filósofo da Grécia que faz da “expressão” original do mistério religioso uma pura “aplicação” à expressão original do mistério gnosiológico, sem, de modo nenhum, os identificar (SOUSA, 2013, p. 86)⁵.

Por outro lado, “*sem o orfismo e as suas variantes pitagóricas, não haveria no pensamento de Platão nem a reminiscência nem a existência separada das ideias*”⁶. Afirmação que deve ser examinada mediante a uma compreensão precisa do pouco que sabemos a respeito dos ritos órficos.

A καταβασε e αναβασε Como Dinâmica da Experiência Filosófica na República

A iniciação órfica, embora desprezível e até mesmo perigosa para a vida na pólis, constitui, para Platão, alegoria da experiência filosófica por excelência, estabelecendo desse modo uma transposição, do literal para o alegórico e deste para o filosófico. O segredo, próprio das religiões de mistério, em Platão é transfigurado na experiência interior, desqualificando por isso qualquer espécie de *teletai* (ritos de iniciação), seus seguidores e ministros.

A descida aos infernos (catábase - καταβασε) encontra em Platão uma analogia bem fundada com a noção do corpo como sepultura, tal como afirma no *Górgias* que “*na realidade talvez estejamos mortos; pelo menos eu ouvi de algum dos sábios que nós agora estamos mortos e que o corpo é para nós uma sepultura*” (PLATÃO, *Górgias*. 493a). Nesse aspecto, todo homem seriam um “iniciado” à medida que é um ser reencarnado. A encarnação corresponderia a uma descida ao mundo das sensações e ao aprisionamento da alma no corpo (sepultura).

Se por um lado constitui um castigo, por outro, determina uma exigência de superação de tal condição, próprio da experiência filosófica em direção à verdade. Experiência que corresponderia analogamente a uma ascese (anábase - αναβασε). Não é de se estranhar que para Platão a reencarnação compreenderia uma hierarquia, e nesta, o filósofo está no limiar de sua superação.

Conforme atesta Alberto Bernabé:

A ideia de que a alma está sepultada em um corpo porque deve cumprir um castigo era de procedência órfica e estava associada com a crença no mito de origem dos homens a partir dos Titãs. O pitagorismo aceitou do orfismo que o corpo é a tumba da alma como castigo de um delito para reforçar o seu próprio sistema doutrinário, dotando-o de uma dimensão moral que, a princípio, não tinha, mas não absorveu as causas míticas que o originavam, nem os rituais iniciáticos que o rodeavam (BERNABÉ, 2013, p. 173)⁷.

O modelo órfico de queda, iniciação e ascensão é facilmente identificado na filosofia platônica com a descrição de três níveis de realidade: sensorial, intelectual e ideal. Descrição tipificada de maneira exemplar na alegoria da caverna:

- Depois disto – prossegui eu – imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência. Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no gênero dos tapumes que os

⁵ SOUSA, Eudoro de. 2013. p. 86.

⁶ Idem. p. 94

⁷ ALBERTO, Barnabé. 2011, p. 173.



homens dos “robertos” colocam diante do público, para mostrarem suas habilidades por cima deles [...] – Considerai pois – continuei – o que aconteceria se eles fossem soltos das cadeias e curados de sua ignorância, a ver se, regressados à sua natureza, as coisas se passavam deste modo. Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objetos cujas sombras via outrora. Que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objetos mais reais? E se ainda, mostrando-lhe cada um desses objetos que passavam, o forçassem com perguntas a dizer o que era? Não te parece que ele se veria em dificuldades e suporia que os objetos vistos outrora eram mais reais do que os que agora lhe mostravam? [...] – Meu caro Gláucou, este quadro – prossegui eu – deve agora aplicar-se a tudo quanto dissemos anteriormente, comparando o mundo visível através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do sol. Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quantos há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública (PLATÃO, 2012, p. 315-317-319)⁸.

Uma breve explicação de tal alegoria, muito embora bem conhecida se faz necessária a partir do que outrora havia sido exposto sobre os mistérios órficos. Em Platão

é predominante o recuso à analogia com fins pedagógicos. A analogia da caverna corresponde a uma descrição da natureza humana ausente de uma educação moral própria à vida pública. A caverna corresponde ao corpo. A alma algemada nas pernas e pescoço desde a infância corresponde a uma existência que por sempre viver da mesma maneira sequer concebe para si alternativas para sua condição, que é naturalizada. Platão deixa claro que essa condição é produzida: o próprio estabelecimento da prisão e a produção de espectros e sombras por intermédio de uma fogueira indicam de maneira evidente que toda a cena é produzida por alguém, que manipula todas as circunstâncias. A alma presa ao corpo não concebe a si mesma como distinta dele. Ela é corpo, e por isso reage ao mundo predominantemente através da sensibilidade. Para Platão esse tipo de postura corresponde a interesses divinos (o demiurgo), mas também políticos bem definidos: estabelecer a manutenção do ciclo de reencarnações que por sua vez equilibraria a estratificação social na polis.

Em outros termos, progressão (espiritual e política) é complexidade, algo que lembra bem a filosofia de Schopenhauer, desse modo, quanto mais complexo um ser é (uma ameba, uma planta, um réptil, um homem), maior é sua elevação espiritual em direção à ruptura com o ciclo de reencarnações. Entre os homens porém, esse tipo de complexidade identifica postura moral, conhecimento especulativo e posição social como patamares do status humano numa cidade ideal. É por isso que Alberto Bernabé defende que em Platão é possível se falar numa hierarquia das reencarnações, citando o Fédon:

Tal é o preceito de Adrastea: que qualquer alma que, por ter pertencido ao séquito do divino, tenha vislumbrado algo do verdadeiro, estará livre do padecimento até o próximo giro e que sempre que possa fazer o mesmo seguirá estando livre do dano. Mas quando, por sua incapacidade para segui-lo, não o tiver visto e por

⁸ PLATÃO, 2012, p. 315-317-319.



qualquer causalidade se apresente ao encher-se de esquecimento e maldade, ao apresentar-se, perderá suas asas e cairá por terra. Então a norma diz que tal alma não se enxerte em nenhuma natureza animal na primeira geração, e sim que seja a que mais viu a que se engendre na semente de um varão que chegará a ser filósofo, amante da beleza ou das Musas e do amor; na segunda, na de um rei legítimo ou um guerreiro ou um governante; na terceira, na de um político ou administrador ou um empresário; na quarta, na de um amante do esforço, um ginasta ou o que vai dedicar-se à cura de corpos; na quinta, em uma vida dedicada à adivinhação ou especialista em algum ritual de iniciação; à sexta lhe irá bem um poeta ou algum dos que se dedicam à imitação; à sétima, um artesão ou um camponês; à oitava, um sofista ou demagogo e à nona, um tirano. De todos estes casos, o que tiver levado uma vida justa é participante de um melhor destino e o que tiver vivido injustamente, de um pior (PLATÃO. Fédrón. 248d. Ob.cit. BERNABÉ. Alberto.2011. p. 174-175)⁹.

Platão identifica posição espiritual com posição moral e desta para posição social. A caverna porém, identificando as almas aos seus corpos, torna os homens escravos de suas paixões, o que impossibilita qualquer progressão espiritual (tendo por fim a libertação do ciclo das reencarnações), moral e social e exige um tutor externo a nós mesmos. A libertação da caverna é uma experiência de estranhamento, de diferenciação, o que permite a autonomia e o controle da alma às paixões do corpo, assim como expressa as origens da noção moderna de autonomia e esclarecimento kantiano.

No orfismo independente da posição social do indivíduo e de sua moralidade, a participação do rito oferecia a promessa de ascensão no ciclo de reencarnações. Populismo que Platão ojeriza¹⁰. Só há ascensão espiritual através de empenho moral,

intelectual e social, organicamente integrados. Uma forma de heroísmo intelectualizado. A desintegração de tais fatores corresponde apenas a um instrumento de paternalismo que por não exigir o aperfeiçoamento moral do indivíduo, alimenta a estagnação social. O mesmo que faz a caverna.

A anábases órfica incorre no grave erro de não possuir elementos suficientes que a legitimem, posto que ao dissociar moral, conhecimento, posição social e tradição espiritual perde credibilidade empírica.

Sócrates Como Novo Orfeu?

Assim como no cerne da experiência órfica se estabelece em seu fundador a origem e instituição dos mistérios, de igual maneira, a experiência filosófica é instituída através da personalidade de Sócrates. A identidade estabelecida entre Sócrates e Orfeu através do movimento análogo de catábase e anábase tem como premissa não apenas identificar certo aspecto messiânico na figura socrática, mas destacar a superioridade de Sócrates em relação a Orfeu.

Orfeu é mito. Seu ato heróico de instituição dos mistérios e feitos miraculosos sempre serão incertos. Por outro lado, Sócrates é real e histórico, com efeito, o filosófico sempre estará em vantagem em relação ao iniciático na maneira como pretende superar o ciclo das reencarnações sucessivas, adequando o ser à verdade. A superioridade de Sócrates está em realizar o que promete o mítico Orfeu sem, contudo estabelecer a necessidade de um rito iniciático para tanto. Tendo em vista que o rito não associa o homem a nenhum aspecto da vida, mas sim a um além não integrado a nada. A filosofia por outro lado e de maneira inversa, parte de uma integração cujo objetivo é a progressão.

Assim como a analogia da caverna ilustra a experiência de distanciamento própria ao exercício filosófico através do estranhamento da alma de sua condição de prisioneira da caverna, determinando o estabelecimento de uma subjetividade cujo

⁹ PLATÃO, 2011, p. 113-114.

¹⁰ O caráter secreto dos mistérios órficos poderia se justificar a partir de um interesse popular contra a aristocracia grega.



ato heroico corresponde ao empenho de aperfeiçoar-se e não justificar-se tal como é na polis, é possível identificar na imagem que Platão constrói de Sócrates o expoente máximo de tal ato heroico. Se nos mistérios órficos a instituição dos mistérios corresponde ao regresso de Orfeu do Hades, em Platão corresponderia ao regresso das almas a sua origem formal, isto é, ao mundo das Ideais, sem contudo separar-se completamente do corpo. Atribuição de autonomia reflexiva que para Platão possui uma justificativa moral e política.

Conclusão

A partir de Eudoro de Sousa e Alberto Bernabé podemos justificar uma transposição intelectual dos mistérios órficos em Platão. No âmbito alegórico da *καταβασε* indicaria a participação das almas no ciclo de reencarnações, como também a servidão do espírito aos sentidos, atribuindo ao corpo à condição de sepultura. Tal condição é amadurecida na alegoria da caverna, sendo esta mesma uma representação do corpo¹¹. Por sua vez, o movimento de ascensão, de *αναβασε*, indicaria uma crescente e constante autonomia do espírito em relação à matéria. Esse, porém, constitui apenas a representação do contexto ideológico onde duas personalidades estarão em embate: Sócrates e Orfeu, estabelecendo uma conotação

¹¹ Entendida dessa maneira alguns equívocos tornam-se inevitáveis: a saída da caverna poderia ser compreendida erroneamente como uma descrição da experiência da morte, o que não é o caso, pois trata-se com exatidão da descrição do acesso do ser ao real (idea) através do exercício dialético. A libertação da caverna representaria assim, a completa independência da alma em relação ao corpo e aos sentidos a partir de um ascético exercício de introspecção. Adquirir essa total independência exumaria qualquer relação entre corpo e mente, e por isso, do ciclo de reencarnações. É por isso que para Platão o filósofo compreenderia um último ciclo desse processo. Segundo Alberto Bernabé: “O fato de que o filósofo seja o ponto mais alto da escalada, antes da libertação final, faz dele o verdadeiro ‘iniciado e purificado’ que postulamos *teletai* como candidato à vida entre os deuses” (2011, p.176).

messiânica entre eles. Torna-se claro, portanto, a intensão platônica de um confronto. História contra mito, filosofia contra o rito. Sócrates contra Orfeu. O que está em jogo é legitimidade. E para tal esforço de Platão, é preciso supor que Sócrates não tivesse nenhuma. Seja entre aqueles que endossavam os ritos públicos aos deuses (vide apologia) como também entre aqueles que se opunham a estes (os Órficos).

A apropriação feita por Platão dos mistérios órficos se estabelece como contraposição, indicando uma espécie de conflito, de partidarismo, algo porém bem comum na antiguidade. Esse tipo de contraposição tem como intensão uma instituição heroica e messiânica, tanto de Orfeu quanto de Sócrates. O conflito, portanto, se estabelece no método. Platão ridiculariza o método iniciático dos órficos, quanto aos órficos, nada sabemos em relação a uma possível oposição ao platonismo.

Por fim, a oposição platônica às tradições órficas se estabelece como oposição política. De um lado se justifica um populismo esotérico cuja intensão é justificar uma forma de paternalismo e estratificação social, de outro se exige do indivíduo sua autonomia e consciência de seu lugar (que pode ascender ou descender) na polis conforme sua iniciativa e empenho moral e intelectual justificando seu lugar na sociedade, mas não o naturalizando.

Referências

- BARNABÉ, Alberto. **Platão e o Orfismo: Diálogos entre Religião e Filosofia**. Coleção Archai. Ed. Annablume. 2011.
- GAZZINELLI, Gabriela Guimarães. **Fragmentos Órficos**. Ed. UFMG. 2007.
- PLATÃO. **A República**. Fundação Calouste Gulbenkian. 13ª edição. 2012.
- _____. **Fédon**. Tradução de Plínio Martins Filho. Ed. Ufpa. 2011.
- SOUSA, Eudoro de. **Catábases: estudos sobre viagens aos infernos na antiguidade**. Coleção Archai. Ed. Annablume. 2013.