

## A PURIFICAÇÃO EM PLATÃO: UMA BREVE ANÁLISE DA *KÁTHARSIS*

Gabrieli Ferreira Sizilio<sup>1</sup>

Universidade Federal do Paraná

<https://orcid.org/0009-0003-5684-9804>

<https://lattes.cnpq.br/8935587554722617>

[gabrieli\\_sizilio@hotmail.com](mailto:gabrieli_sizilio@hotmail.com)

**Resumo:** O presente artigo busca delinear o conceito de purificação (*kátharsis*) nos diálogos de Platão, analisando o modo como o filósofo desenvolve e emprega o termo em diferentes contextos. Para isso, selecionam-se passagens do *Crátilo*, da *República*, do *Sofista* e do *Fédon*. No *Crátilo*, a purificação será relacionada aos deuses (396a-405b); na *República*, ao processo de afastamento de certas naturezas para que não se corrompam (496d); no *Sofista*, será associada à tarefa de distinguir o melhor do pior (226a-231c); e, por fim, no *Fédon*, será vinculada ao próprio exercício filosófico (64a-66a). Esses diálogos compõem um panorama da purificação, no qual identifica-se a formulação da *kátahrsis* na filosofia platônica como um elemento fundamental no processo de aquisição de conhecimento, configurando uma espécie de imperativo epistemológico com implicações ontológicas, éticas e políticas.

**Palavras-chave:** Platão; Purificação; Epistemologia, Alma.

**Abstract:** This article aims to outline the concept of purification (*kátharsis*) in Plato's dialogues, analyzing how the philosopher develops and employs this term in different contexts. To this end, passages from the *Cratylus*, the *Republic*, the *Sophist*, and the *Phaedo* are selected. In the *Cratylus*, purification is associated with the gods (396a–405b); in the *Republic*, with the process of distancing certain natures so that they are not corrupted (496d); in the *Sophist*, it is linked to the task of distinguishing the better from the worse (226a–231c); and finally, in the *Phaedo*, it is connected to the very practice of philosophy (64a–66a). These dialogues compose a panorama of

<sup>1</sup> Mestranda no Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná na linha de História da Filosofia, com ênfase em Platão. Pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES).

purification, in which the formulation of *kátharsis* in Platonic philosophy is identified as a fundamental element in the process of acquiring knowledge, constituting a kind of epistemological imperative with ontological, ethical, and political implications.

**Keywords:** Plato; Purification; Epistemology, Soul.

**CRedit-IA (+):** Declaro que o uso de ferramentas de Inteligência Artificial foi estritamente instrumental e que assumo a responsabilidade humana integral pelo conteúdo do artigo. Simetricamente, autorizo o uso instrumental de ferramentas de Inteligência Artificial pelos pareceristas.

Ferramenta de IA utilizada: ChatGPT.

Versão / modelo: GPT-4.

Finalidade do uso: Revisão linguística/gramatical.

Tipo de uso: Suporte linguístico; Suporte organizacional.

Limites do uso: Não foi realizado com apoio de IA nenhuma das relações, afirmações ou conclusões presentes no artigo. Estas são todas de responsabilidade da autora e fruto de sua pesquisa de mestrado.

.....

**Sizilio, Gabrieli.** *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis.*

.....

## Introdução

O termo *kátharsis*<sup>2</sup>, bem como seus correlatos, aparece com bastante frequência no *corpus* platônico, ora desempenhando um papel crucial em discussões filosóficas e dialéticas, ora refletindo o sentido tradicionalmente médico ou religioso da época<sup>3</sup>. Devido à amplitude e complexidade do conceito, assim como à diversidade de contextos em que se manifesta, não será possível abordar todas as suas ocorrências. Portanto, este artigo concentrará sua análise em passagens selecionadas de diálogos que melhor exemplificam o sentido platônico da purificação que culminarão em sua expressão mais plena no *Fédon*. Embora o tema central deste diálogo concirna à imortalidade da alma, a questão do conhecimento (*ἐπιστήμη*) faz-se notória pela exposição de uma complexa teoria epistemológica e sua articulação com a purificação.

A construção de um horizonte hermenêutico da *kátharsis* exige que o conceito seja compreendido não apenas em suas aplicações práticas, mas também em sua relação com os problemas filosóficos centrais das obras de Platão. Transpondo meramente as práticas médicas ou religiosas, a purificação torna-se, em Platão, um processo de transformação psíquica (*ψυχική*) de remoção de elementos nocivos para a alma (*ψυχή*), sejam eles materiais, morais ou intelectuais. Veremos que essa transformação tem um caráter sobretudo epistemológico, porque qualifica tanto o

---

<sup>2</sup> Limpeza, limpeza de culpa ou contaminação, purificação. LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. An Intermediate Greek-English Lexicon. London, Oxford University Press, 1996.

<sup>3</sup> Segundo Rey Puente (2002), as ocorrências desses vocábulos nos diálogos platônicos dividem-se em dois tipos: (1) usos convencionais e (2) investigações em que Platão lhes confere um novo sentido. Predominam os primeiros nas *Leis* e no *Timeu*, enquanto os segundos são mais frequentes no *Crátilo*, *Sofista* e *Fédon*.

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis*.**

.....

modo quanto o objeto de conhecimento: o primeiro se dá através da alma e do pensamento<sup>4</sup>, enquanto o segundo consiste nas Formas ou essências inteligíveis (*εἰδός*). Contudo, ela tem implicações ontológicas, porque a alma que se purifica aproxima-se daquilo que lhe é semelhante, o inteligível; éticas, porque exige um modo de vida voltado à purificação e ao cuidado da alma; e políticas, porque o conhecimento das Formas, como a Justiça, é fundamental para a constituição de uma boa cidade.

Ao compormos uma gramática platônica da purificação, percebemos que ela está ligada à ideia de que a alma é suscetível à contaminação, exigindo a purgação destes elementos prejudiciais, sejam metafóricos, como opiniões falsas, ou concretos, como excessos corporais e desejos desordenados que dificultam que a alma contemple aquilo que é verdadeiro. Neste horizonte, compreendemos a purificação como um imperativo epistemológico, essencial para a formação do indivíduo e sua aproximação da verdade.

Destacaremos trechos do *Crátilo*, da *República* e do *Sofista* a fim de tecermos um mosaico que nos permita compreender e delimitar o conceito de *kátharsis* em Platão. A escolha desses diálogos se justifica porque eles estabelecem um paralelo conceitual, ampliando e corroborando aspectos fundamentais da noção de *kátharsis* presente no *Fédon*. Neles, Platão adiciona novos desdobramentos à purificação que reforçam a compreensão da *kátharsis* como um conceito fundamental que articula epistemologia, ética e ontologia.

---

<sup>4</sup> “É no pensamento [*λογίζεσθαι*] – se tiver de ser de algum modo – que algo da realidade se lhe patenteia” (*Phd.* 65c)

.....

**Sizilio, Gabrieli.** *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis.*

.....

## 1. *Crátilo*

No *Crátilo*, Platão, através da investigação da origem dos nomes dos deuses, explora as essências e qualidades das coisas, revelando algumas conexões relacionadas ao conceito de pureza<sup>5</sup>. A purificação surge nesses contextos, não como um simples ritual, mas como uma qualidade associada ao domínio divino.

As ocorrências explícitas à purificação ocorrem em pelo menos cinco momentos<sup>6</sup>. A primeira menção ocorre pela etimologia do nome Zeus, através de quem (*δι' ὅν*) os seres têm vida (*ζῆν*). Sócrates afirma que *κόρος*, presente no nome “filho de Cronos” não o coloca na posição irreverente de mero filho de alguém, uma vez que, “*koros*, nesse nome, não quer dizer criança, porém pureza [*τὸ καθαρὸν*] e limpidez [*ἀκήρατον*] de entendimento [*τοῦ νοῦ*]” (*Crat*, 396b). Zeus, portanto, seria ou teria uma pureza intelectual, não física ou moral.

Zeus é visto como o deus cuja essência está associada à clareza da mente (*τοῦ νοῦ*), à pura e imaculada compreensão. A purificação em Zeus está ligada, portanto, ao seu papel como um deus que compreende com clareza absoluta, isto é, de modo puro. Essa pureza de entendimento é uma qualidade divina, uma habilidade superior de compreensão, no caso de Zeus, intrínseca a seu próprio nome. Assim, a atribuição de *kátharsis* ao deus não implica um processo de purificação ao qual ele estaria sujeito, mas sim a posse originária e permanente de uma mente (*νοῦς*) absolutamente pura.

---

<sup>5</sup> A sequência etimológica é bastante debatida, e não correspondem às pesquisas filológicas, sendo, pois, criação de Platão. Cf.: MONTENEGRO, 2007, p. 369.

<sup>6</sup> 396b, 396c, 404a, 405a-b, 426b.

.....

.....

Essa pureza de entendimento, ao ser atribuída a Zeus, não apenas reforça sua posição como uma divindade dotada de um *νοῦς* límpido, mas também estabelece um modelo de entendimento que se distancia das limitações impostas pelo corpo. Ligada, portanto, à liberdade que os deuses possuem em relação às impurezas de um corpo material, a purificação, associada à limpidez da mente, apresenta-se como uma condição essencial para o verdadeiro conhecimento. A menção à pureza intelectual de Zeus no *Crátilo* pode ser vista como um prenúncio da relação entre *kátharsis* e epistemologia que será desenvolvida no *Fédon*: a alma, ao se purificar, deve libertar-se das influências corpóreas para alcançar um modo de conhecimento mais elevado e, conseqüentemente, mais próximo do divino.

Em seguida, ao falar do nome Urano, derivado de *ὀρῶ τὰ ἄνω*, Sócrates diz que, da contemplação destas “coisas do alto”, adquire-se *καθαρὸν νοῦν*, um espírito puro (*Crat*, 396b). Platão parece sugerir que, ao olhar para o alto, a mente ou intelecto humano purifica-se. Essa contemplação, portanto, parece estar associada a elementos que têm uma qualidade divina. A questão que surge, então, é se essas “coisas do alto” se referem diretamente a Zeus e aos deuses, ou se são relacionadas a outros aspectos ou entidades. No momento, o conceito de *kátharsis* está vinculado apenas a esta contemplação das alturas, talvez uma antecipação do que Platão posteriormente descreve como a contemplação das Formas no *Fédon*. Aqui, contudo, sua gnosiologia-metafísica aparece ainda sem elucidar e distinguir sensível e inteligível<sup>7</sup>.

A pureza, contudo, não está vinculada literalmente às alturas, mas sim a uma condição relacionada ao estado que a alma adquire ao contemplar o que lá vive. Na

---

<sup>7</sup> J.V. Luce (1965, p. 35) afirma a importância de *Crátilo* na formulação da teoria das Formas, detectando suas formulações ainda embrionárias, mas relevantes, concluindo que certas terminologias e argumentos direcionam para o quadro metafísico do *Fédon*. Um exemplo é a proximidade entre as passagens de *Crat*, 439c-d e *Phd*, 65d.

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis*.**

.....

etimologia do nome de Hades apresentada por Sócrates, o deus é associado não apenas ao “reino do invisível” (*ἀειδής*), mas ao conhecimento (*εἰδέναι*) de tudo que é belo (404b). Além disso, ele está associado àqueles que alcançam certo nível de pureza psíquica, libertando a alma dos males do corpo (404a).

Segundo Sócrates, as almas não fogem do submundo devido ao mais forte desejo (*ἰσχυρότερος ἐπιθυμία*) de se tornarem melhores, o que vem com a convicção de que o convívio com alguém melhor (*ἀμείνων*) possa melhorá-las (403d). Hades age como um “sofista perfeito e um grande benfeitor”<sup>8</sup>, pois, através de belas palavras, utiliza o desejo das almas por aprimoramento para envolvê-las (*κατακηλέω*) – não pela força, mas através do discurso (*διὰ τοῦ λόγου*)<sup>9</sup>. O fato de o deus “nada querer com as pessoas enquanto conservam o corpo, mas só depois de se lhes haver de todo purificado a alma dos vícios e desejos corporais” (*Crat*, 404a) revela que seus discursos e seu saber são direcionados à certas almas: àquelas purificadas das perturbações e desejos corpóreos. Nesse sentido, o deus atua como um filósofo, convicto de que retêm as almas “por meio do anelo da virtude, ao passo

---

<sup>8</sup> *τέλεος σοφιστής τε καὶ μέγας εὐεργέτης* (404a).

<sup>9</sup> Cabe destacar que o termo *sophistēs* possui certa ambiguidade semântica. Embora Hades receba o título de sofista, ele não se iguala aos sofistas das praças de Atenas. A aplicação do termo ao deus o coloca na posição de sábio e persuasivo no uso das palavras (*λόγος*). Hades é *sophistēs* porque é capaz de conduzir as almas através de seu domínio dos discursos. Também os sofistas eram descritos desse modo; contudo, a sabedoria do deus é de natureza divina e, por isso, difere-se daquela dos mestres de retórica, cujo interesse principal não residia no compromisso com a verdade ou com a sabedoria, mas na erística e na vitória argumentativa. Assim, Hades parece ser uma espécie de verdadeiro sábio e condutor de almas, ao passo que os sofistas produzem apenas uma aparência de sabedoria. Ao utilizar esse termo para se referir ao deus dos mortos, Platão parece reforçar a crítica que desenvolve no *Sofista*, justamente por evidenciar a diferença entre a verdadeira sabedoria e a mera aparência de conhecimento, característica dos sofistas. Desse modo, portanto, delineiam-se duas espécies de sofística: uma elevada e divina, vinculada à sabedoria dos deuses, e outra degradada, relacionada à erística e às aparências, distante da verdade.

.....

que, enquanto se achavam agravados com os impulsos e a loucura do corpo, nem o próprio Crono, seu pai, conseguiria prendê-los ao seu lado, se os amarrasse com [...] suas cadeias” (404a). As almas são atraídas para Hades porque ele concede a elas a verdadeira riqueza: a abundância de virtude, sendo “o doador de riqueza”, significado de seu outro nome, Plutão.

Hades, portanto, não é apenas o governante do submundo, mas também o companheiro das almas que lá habitam purificadas, reforçando a ideia de que a purificação é um movimento essencial que aproxima a alma do divino, especialmente na morte. Essa ideia é central no *Fédon*, onde a separação entre alma e corpo é vista como um processo necessário para alcançar o verdadeiro conhecimento e para preparar a alma para a imortalidade.

Outra referência à purificação aparece na etimologia do nome Apolo, divindade associada à medicina e à adivinhação. A partir dele, o termo *kátharsis* passa a abranger tanto a dimensão física, relacionada à medicina e à saúde, quanto a dimensão psicológica:

Em primeiro lugar, as purgações e purificações [ἡ κάθαρσις καὶ οἱ καθαρμοὶ], tanto da arte da medicina como da adivinhação, por meio de drogas ou processos mágicos, as fumigações, os banhos usados nessas cerimônias, as aspersões, tudo isso tem um único objetivo: deixar puro [καθαρόν] o indivíduo, tanto no corpo como na alma. Ou não? (*Crat*, 405a-b).

Na passagem, Platão relaciona a *kátharsis* à figura de Apolo, deus que simboliza a pureza e a cura. A associação do deus com a purificação destaca a ideia de que a pureza é uma condição desejável e, por isso, Apolo é visto como aquele que remove males, tanto físicos quanto psíquicos, explicitando o caráter sagrado e

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis*.**

.....

respeitável da purificação. Apolo é o deus que purifica, limpa e livra de todos os males: “ὁ καθαίρων θεὸς καὶ ὁ ἀπολούων τε καὶ ἀπολύων τῶν τοιούτων κακῶν” (*Crat*, 405b). Aqui explicita-se uma convergência semântica entre os verbos *kathairo* e *apolyo*, reforçando que purificar também tem sentido de libertar, soltar, livrar.

Além das etimologias dos nomes dos deuses, outra menção à *kátharsis* no diálogo nos chama atenção. Sócrates menciona a influência ou inspiração (*χρήσασθαι*) causada por Eutífron<sup>10</sup>:

Aproveitemos neste resto de dia a influência para concluirmos o que falta a dizer sobre o significado dos nomes; mas, amanhã, caso estejas de acordo, expulsemo-la por meio de encantamentos [*ἀποδιοπομπησόμεθα*] e purifiquemo-nos [*καθαρούμεθα*], se porventura encontrarmos alguém que entenda de purificação [*καθαίρειν*], quer seja sacerdote, quer sofista (*Crat*, 396e-397a).

A referência segue um tom satírico e parece sugerir que toda a série de etimologias que Sócrates vinha fazendo não é algo que ele próprio se responsabiliza, seja por sua correção, seja por seus equívocos. É como se ele estivesse sob uma espécie de influência que o leva a falar sem plena certeza do que diz, algo semelhante ao que ocorre com Eutífron no diálogo homônimo, onde a personagem afirma possuir um saber sobre a piedade que, ao ser ironizado por Sócrates, mostra-se confuso. Estaria Sócrates fazendo como Eutífron: assumindo saber algo que não sabe, embora reconheça tal atitude como um exercício necessário, talvez pedagógico? A necessidade de purificar no dia seguinte é explícita. Ora, se a influência de Eutífron fosse positiva, por que ele iria querer purificá-la, isto é, livrar-se dela? Dessa forma,

---

<sup>10</sup> Provavelmente o mesmo Eutífron que aparece no diálogo homônimo, *Eutífron*, um adivinho que afirma ter grande conhecimento sobre a piedade (*eusébeia*).

.....

Sócrates ironiza tanto a si mesmo quanto Eutífron, insinuando que a exposição das etimologias não é algo que ele próprio consideraria um saber, mas sim um exercício dialético que precisará ser revisto e purificado.

Além disso, a menção à necessidade de encontrar alguém que entenda de purificação, sacerdote ou sofista, sugere que a própria purificação, aqui, tem um duplo sentido: não apenas livrar-se da influência de Eutífron, mas também alcançar uma compreensão mais clara, correta dos nomes. Ou seja, buscar um estado psíquico livre – puro – daquela influência, a fim de alcançar um conhecimento que permita entender os nomes de maneira mais adequada. Isso sugere que a etimologia, da forma como foi conduzida no diálogo, pode ser vista como um estágio apenas inicial de investigação, que demanda um refinamento<sup>11</sup> posterior com os entendidos do assunto. O advérbio *καθαρώτατα* descreve o modo como a demonstração dos primeiros nomes deve ser feita: a mais pura, mais clara, mais precisa. A pureza da demonstração parece definir se ela é boa ou não, se é correta ou falha:

É evidente que terá de dar as melhores e mais límpidas [*καθαρώτατα*] provas de sua competência, com relação aos nomes primitivos, quem quer que se apresente como perito na matéria, ou ficará ciente de que tudo que disser dos derivados não passa de palavreado sem sentido (*Crat*, 426b).

Platão parece propor que a *kátharsis*, sob a égide de Zeus, Hades, Apolo e as coisas do alto, não se limita a uma limpeza literal ou corporal, mas assume um caráter metafísico de transformação que conecta o humano ao divino, possibilitado apenas pela alma que purifica-se. Diferentemente do *Crátilo*, a *República*, abordará a questão

---

<sup>11</sup> Outra possível acepção para purificação.

.....

.....

da pureza em uma perspectiva mais ética e política, ainda que sem abandonar suas implicações epistemológicas. Enquanto no *Crátilo* a pureza está intimamente ligada à busca pela adequação natural dos nomes e à clareza necessária para a contemplação das “coisas do alto”, na *República* ela será amplamente explorada no contexto da formação filosófica, da preservação da alma e da construção de uma cidade justa. Essa transição de foco, da etimologia à estruturação da alma e da cidade, permite uma ampliação do horizonte de análise, evidenciando como a purificação desempenha um papel essencial tanto no nível individual quanto no coletivo, sendo indispensável à realização da justiça.

## **2. A República**

Na *República*, Platão, através de Sócrates, afirma que o exame da alma deve ocorrer após sua purificação (X, 611c). O termo *katharós* (puro) é comumente utilizado para qualificar a alma ou o estado próprio do filósofo, em oposição a *diaphthartós* (corrompido). Essa alma busca alcançar e preservar um estado de pureza, mas está constantemente ameaçada pela possibilidade de ser corrompida por fatores externos e materiais. A busca pela pureza filosófica é constantemente desafiada pela disputa com o ambiente, no qual a ignorância e as paixões predominam. Assim, a tensão entre purificação e corrupção torna-se um tema constante no diálogo, refletindo as dificuldades do filósofo em manter sua integridade em um contexto marcado pela impureza.

Sócrates explica que poucos são verdadeiramente dignos de conviver com a filosofia e, mesmo esses, podem ser desviados em ambientes de corruptores

.....

**Sizilio, Gabrieli. A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis.**

.....

(διαφθερούντων) (VI, 496d). E por isso, os filósofos, considerados as pessoas mais adequadas para governar uma cidade, frequentemente possuem má reputação ou se afastam da política. Em um ambiente hostil, onde prevalecem o interesse próprio e o prazer imediato, as almas filosóficas sofrem uma pressão constante, o que dificulta ou impede que elas atinjam sua plenitude. Justamente por este motivo, no livro V (460c), Sócrates, com o objetivo de garantir que tais naturezas mantenha-se puras [καθαρόν], propõe a separação (χωρίς) dos filhos dos guardiões daquelas almas inferiores (τῶν χειρόνων) e de qualquer outro indivíduo que seja deficiente ou disforme (ἀνάπηρον).

As almas dotadas de natureza filosófica, devido aos esforços da loucura da multidão, muitas vezes perecem antes mesmo de serem úteis à cidade. Diante disso, a reação de retirada por parte dessas almas para evitar a contaminação não é um ato de covardia, mas de preservação da pureza adquirida através do contínuo exercício da filosofia: “ao verem os outros alagados em injustiça, sentem-se felizes, se viverem neste mundo puros [καθαρός] de injustiça e de impiedade, e se se libertarem desta vida com boa disposição e animosos, acompanhados de uma formosa esperança” (R. VI, 496d)<sup>12</sup>. Tal afastamento, contudo, é temporário e tem como finalidade prepará-los para que possam retornar e governar de maneira justa. Como descrito no mito da caverna (VII, 514a-520a), o prisioneiro liberto que contempla o Sol, logo, é capaz de

---

<sup>12</sup> Platão enfatiza que essas almas, ao preservarem sua pureza, alcançam uma “bela esperança” (ἐλπίς), termo que também aparece no *Fédon* para descrever o estado de Sócrates diante da morte (*Phd*, 67b). Em ambos os diálogos essa esperança reflete a convicção de que, ao se purificarem, as almas podem deixar esta vida com serenidade e confiança, destinadas à companhia de Hades (*Crat*. 404a). Platão, assim, vincula a noção de pureza a um horizonte metafísico e escatológico, explorado ainda mais explicitamente no *Fédon*.

.....

distinguir entre a verdade e as sombras da opinião, deve regressar para guiar os que ainda estão presos às aparências<sup>13</sup>.

Após discutir o dever do filósofo de “descer à habitação comum dos outros e habituar-se a observar as trevas” (520c) para “cuidar dos outros e guardá-los” (520b), Sócrates emprega o termo *katharós* no dativo para se referir a uma região habitada pelos filósofos, descrita por ele como pura: “Pensas que, ao ouvir isso, nossos educandos não ficarão convencidos e não desejarão participar dos trabalhos da cidade, cada um por sua vez, embora passem a maior parte do tempo uns com os outros na região pura? [ἐν τῷ καθαρῷ]” (R. VII, 520d). O trecho enfatiza o conflito do filósofo que busca se afastar da corrupção da cidade ao passo que necessita cumprir seu dever de governar com justiça.

A escolha de *katharós* para qualificar a região na qual os filósofos vivem e se educam revela a importância com que Platão trata a questão da pureza em sua filosofia. A pureza da região evocada por Sócrates é um espaço simbólico onde o contato com o puro – divino – é maximizado. No *Fédon*, veremos de modo mais detido, a purificação é associada à capacidade da alma de se afastar das necessidades e desejos do corpo, permitindo-lhe focar na contemplação desta região. A pureza, nesse contexto, é uma condição necessária para o filósofo acessá-la e, através dela, tornar-se – ainda mais – puro.

---

<sup>13</sup> O perigo da corrupção da alma filosófica pode ser mitigado por um processo educativo que permite ao filósofo retornar preparado para governar sem se deixar influenciar pelos desejos e paixões da multidão. A formação filosófica dos guardiões na *República* exige uma educação rigorosa, estruturada em estágios, desde a música e a ginástica até a dialética e a contemplação das Formas. Esse processo educativo é essencialmente purificador: busca libertar a alma das ilusões sensíveis.

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis*.**

Em outro trecho do livro VI, ao discutir as características do verdadeiro filósofo e sua relação com a política e a justiça, Platão apresenta uma metáfora sobre como lidar com o Estado e as pessoas, comparando-os a uma tábua de pintura que precisa ser limpa antes que algo novo seja pintado nela, uma tarefa árdua:

Pegarão no Estado e nos caracteres dos homens, como se fosse uma tábua de pintura; primeiro torná-la iam limpa [καθαράν], coisa que não é lá muito fácil. Sabes, no entanto, que seriam diferentes dos outros logo neste ponto: não querem ocupar-se de um particular nem de um Estado, nem de delinear as leis antes de a receberem limpa ou a limparem [καθαράν] eles (R. VI, 501a).

Sócrates argumenta que o verdadeiro filósofo, com seu amor à sabedoria, não se ocupa apenas de leis e instituições particulares ou da administração de um Estado específico, mas busca uma visão universal da justiça. Para que ele possa agir corretamente, é necessário que o material com o qual trabalha, os indivíduos e o Estado, esteja puro, límpido. A metáfora sugere que, antes de criar ou reformar algo, é necessário primeiro remover os traços antigos que possam ser prejudiciais à nova construção. Assim como um pintor não pode criar uma obra em uma tela suja ou já colorida, o filósofo deve expurgar dos indivíduos e da cidade o que a inocula e dificulta a implantação da verdadeira justiça. Esse processo de limpeza pode ser interpretado como a purificação de hábitos, crenças e vícios que não estão alinhados com o ideal de cidade justa.

Dessa maneira, o uso de *katharós* na *República* reafirma sua dimensão ética e epistemológica. A “região pura”, morada dos seres que verdadeiramente são (τὰ ὄντα), simboliza um espaço de formação da alma, livre de corrupções externas, e

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis*.**

.....

onde as almas filosóficas não apenas contemplam a essência das coisas, mas também se preparam para governar com sabedoria. Sócrates sugere que os futuros governantes da cidade, embora participem ativamente da vida política, devem antes passar um período imersos nessa pureza, onde o contato com a filosofia e com o verdadeiro conhecimento é essencial para que cumpram sua natureza. Afinal, serão “mil vezes melhores do que os que lá estão [nas trevas] e reconhecerão cada imagem, o que ela é e o que representa, devido a terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom” (R. VII, 520c).

Enquanto na *República* a purificação está intrinsecamente ligada à formação e à educação dos guardiões, no *Sofista* ela ganha contornos técnicos, sendo descrita como um processo de separação e refinamento do pensamento, análogo à arte da peneiração e da filtragem. Neste diálogo, o foco será deslocado para o método filosófico de refutação (ἔλεγχος) como uma forma de purificação da alma.

### 3. O Sofista

A investigação sobre a natureza do sofista é conduzida pelo Estrangeiro de Eleia, discípulo do círculo filosófico de Parmênides e Zenão. Ele inicia sua análise definindo o pescador, dividindo as artes em categorias, como aquisição e separação e explora suas subdivisões e, a partir daí, aplica o mesmo método para caracterizar o sofista. Gradualmente identifica-o como caçador de jovens ricos (223b), comerciante de discursos (224e) e praticante da erística (226a). A partir da sexta definição, a ênfase é transferida para a arte da separação, relacionada a atividades domésticas como filtrar, peneirar (διηθεῖν), escolher (διατταν), debulhar (διακρίνειν), cardar (ξάινειν),

.....

Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis*.

.....

desembaraçar e entrelaçar (*κερκίζειν*) (226b). Essas práticas de separação ilustram o processo da *kátharsis* e enfatizam que a purificação da alma, embora mais elevada, seguirá um princípio análogo.

Seguindo o método de divisão (*διαίρεσις*), Platão classifica a separação em dois tipos: entre coisas semelhantes e entre o melhor e o pior, sendo esta última definida como purificação: “Toda a separação desta espécie é, creio, universalmente chamada de purificação [*καθαρμός*]” (*Sph.* 226d). A divisão subsequente aprofunda-se na purificação do melhor e do pior, aplicando-a tanto ao corpo quanto à alma, mas com ênfase particular no pensamento. No que diz respeito às purificações corporais, Platão distingue entre aquelas que se aplicam a corpos animados e a corpos inanimados. Para os corpos vivos, a purificação ocorre de duas formas: internamente, por meio da ginástica e da medicina, e externamente, através de práticas prescritas pela arte dos banhistas. Já no caso dos corpos inanimados, a purificação abrange atividades como as relacionados à preparação do couro.

Estas práticas representam diferentes níveis de cuidado com o corpo e, embora a purificação corporal tenha relevância na filosofia platônica, ela está longe de ocupar o papel principal no que Platão compreende como a verdadeira purificação<sup>14</sup>. O Estrangeiro organiza as formas de purificação corporal sob uma perspectiva única, de caráter material, mas faz questão de distingui-las da purificação da alma, que possui um propósito mais elevado:

Bastará separar tudo o que purifica a alma [*τῆς ψυχῆς καθάρσεων*] e agrupar, em um novo todo, tudo o que purifica outras coisas que não a alma. O que lhe compete, agora, se é que

---

<sup>14</sup> No próprio *Fédon*, a purificação é, em última análise, o afastamento da alma em relação ao corpo, o que denota as práticas corporais como menos centrais para a atividade filosófica.

.....

compreendemos os seus propósitos como método de argumentação, é discernir, realmente, a purificação que se dirige ao pensamento [διάνοιαν καθαρμὸν] e distingui-la de todas as demais (*Sph*, 227c).

Outra definição para a atividade de purificar é “afastar tudo o que possa haver de mal, conservando o resto[?]” (*Sph*, 227d). Purificar a alma, portanto, seria suprimir-lhe o mal, que, por sua vez, se divide em maldade – espécie de enfermidade (νόσος) ou discórdia (στάσις) – e ignorância – espécie de vício (κακία), assimetria (ἀμετρία) ou fealdade (αἴσχος) (228a-e). A maldade, associada a doenças físicas tratadas pela medicina, é corrigida pela justiça e punição; enquanto a ignorância, comparada à fealdade tratada pela ginástica, é corrigida pelo ensino (διδασκαλικός) (229a). Aqui, a justiça e a educação operam como instrumentos purificadores: a justiça livra do mal moral, enquanto o ensino livra da ignorância. O processo educativo acontece por duas vias, admoestação ou refutação (ἔλεγχος), esta é capaz de libertar (λύω) a alma da ignorância (ἀμαθία) de acreditar saber o que não sabe.

O Estrangeiro compara a purificação da alma pela refutação à purificação do corpo pela medicina, que primeiro elimina (ἀπαλλάττονται) os obstáculos internos antes de ministrar alimentos (τροφή) que promovam a saúde<sup>15</sup>. De modo análogo, a refutação remove crenças equivocadas que impedem a alma de aprender, o que lhe permitirá reconhecer ou recordar os conhecimentos verdadeiros<sup>16</sup>. O Estrangeiro explica que, na refutação, ao responder sobre opiniões errantes, os interlocutores

---

<sup>15</sup> Mesma ideia presente na metáfora da tábua de pintura, já suja ou colorida, antes que algo novo possa ser pintado (*R*. VI, 501a).

<sup>16</sup> De acordo com o *Fédon*, aprender é recordar (*Phd*, 72e).

.....

reconhecem suas contradições e, descontentes consigo mesmos, eles se dispõem com seu refutador.

A refutação, enquanto método, é essencial para livrar a alma do mal da ignorância. Nesse contexto, ela torna-se uma *τέχνη* catártica e “o que há de mais importante e de mais eficaz na purificação” (*Sph.* 230d). A metáfora da peneira ilustra essa ideia: assim como estas práticas filtram impurezas corpóreas e materiais, a purificação da alma remove os elementos que obscurecem o pensamento. Portanto, no *Sofista*, a prática da refutação opera como um depurador que filtra e refina o pensamento, guiando a alma rumo à saída da ignorância:

(... ) ela [alma] não alcançará, do que se lhe possa ingerir de ciência, benefício algum, até que se tenha submetido à refutação e que por esta refutação, causando-lhe vergonha de si mesma, se tenha desembaraçado das opiniões que cerram as vias do ensino e que se tenha levado ao estado de manifesta pureza e a acreditar saber justamente o que ela sabe, mas nada além (*Soph.* 230b-d)<sup>17</sup>.

A análise das ocorrências de *kátharsis* no *Crátilo*, na *República* e no *Sofista* reafirma que Platão concebe a purificação como um processo multifacetado, que abrange tanto dimensões morais quanto intelectuais. Estes diálogos evidenciam que, para o filósofo, a purificação é tanto uma prática de afastamento de elementos nocivos quanto um esforço de refinamento e reorientação da alma em direção ao conhecimento. No entanto, é no *Fédon* que a *kátharsis* torna-se mais explícita e central,

---

<sup>17</sup> No *Sofista*, Platão atribui ao *elenchos* a formação dos indivíduos. A refutação opera, portanto, como uma espécie de purgativo epistemológico-educacional, suprimindo as opiniões falsas e, conseqüentemente, possibilitando a aquisição do verdadeiro conhecimento. Cf.: SILVA, 2021, p. 45.

.....

.....

sendo diretamente identificada à atividade filosófica, com destaque para suas implicações epistemológicas.

#### **4. Fédon**

No *Fédon*, Sócrates esclarece que a alma possui maior valor do que o corpo (64e). Tal dinâmica estabelece o pano de fundo teórico para a purificação: enquanto a alma é apresentada como a sede do pensamento e do conhecimento, o corpo, com suas sensações e desejos, surge como um obstáculo a ser superado, isto é, purificado. Embora ainda utilize das tradicionais noções de purificação, concebida como o afastamento entre alma e corpo, cuja conotação era estritamente religiosa e ritualística, agora, Platão lhe confere um estatuto filosófico-metafísico, identificando-a à própria filosofia<sup>18</sup>.

O plano dramático do diálogo nos apresenta a *kátharsis* de forma sutil, com o atraso no cumprimento da pena de Sócrates devido à necessidade de purificar a cidade para um ritual dedicado a Apolo. Segundo a narrativa, os atenienses enviavam anualmente uma peregrinação a Delos pela promessa feita ao deus, reencenando a viagem de Teseu à Creta com sete rapazes e sete moças. Entre os preparativos para viagem e o retorno dos peregrinos, a lei determinava que a cidade permanecesse livre de máculas, incluindo qualquer execução realizada em nome do povo (58a-c).

---

<sup>18</sup> Sobre os sentidos tradicionais, bem como a transposição platônica da *kátharsis*, ver SIZILIO, Gabrieli. *De Orfeu a Platão: as acepções da kátharsis e sua manifestação no diálogo Fédon*. Coleção Abertura, Vol. 2, 2025, p. 129-144.

.....

A menção à *kátharsis* e a Apolo no início do diálogo é profundamente significativa. Além de ser considerado o deus “padrinho” de Sócrates, Apolo é amplamente reconhecido como a divindade ligada à purificação<sup>19</sup>. Por força da lei, esse ritual não apenas adia a execução de Sócrates, mas pode ser interpretado como um paralelo entre ele e a cidade: ambos buscam purificar-se para o divino, mas apenas Sócrates o faz de modo adequado, pois sua purificação ocorre por meio da filosofia. A ironia desse contraste torna-se evidente: enquanto Atenas tenta livrar-se da impureza por meio de ritos religiosos, comete uma injustiça ao condenar à morte um verdadeiro benfeitor<sup>20</sup>.

Seguindo com a narrativa, por meio de Fédon, Platão parece chamar a atenção do leitor para uma característica física da prisão. Quando os amigos entram na cela de Sócrates, encontram-no recém liberto dos grilhões. O filósofo menciona, de modo aparentemente despretensioso, o prazer que sente ao ser liberado dos ferros que antes causavam-lhe dor (60b). Esta menção às algemas, destaca Cynthia B. Patterson (2018, p. 206), reflete a escolha deliberada de Platão em ambientar a última conversa de Sócrates na prisão, local que simboliza a limitação física. Esse cenário reforçaria o contraste entre a condição corpórea e a natureza da alma, que, em sua relação com o corpo é imaginada como aprisionada (82e) ou poluída por ele (80e).

Segundo Patterson, a ênfase na experiência das algemas intensifica o impacto das metáforas utilizadas no diálogo, como a ideia de ver através de grades (*είργυμός*). Esta imagem, além de explicitar o confinamento físico, representaria o aprisionamento da alma ao corpo. Desde o início, Platão estaria utilizando o cenário da prisão e a experiência concreta das algemas como elementos dramáticos e

---

<sup>19</sup> *Crat.* 405a-c.

<sup>20</sup> *Apol.* 30a; 31a.

.....

.....

simbólicos para ilustrar a tensão entre corpo e alma para explicitar “(...) um filósofo que dedicou sua vida à busca da virtude e, nessa medida, já está livre do tipo mais significativo de servidão e aprisionamento — ou seja, ser governado pelos prazeres e dores corporais e ‘mergulhado’ na ignorância” (PATTERSON, 2018, p. 206)<sup>21</sup>.

No plano exortativo, o conselho ou convite de Sócrates ao poeta Eveno chama atenção. Ainda sensível ao prazer de estar livre dos grilhões, Sócrates menciona uma fábula que poderia ter sido escrita por Esopo acerca dos contrários<sup>22</sup>. Questionado sobre seus poemas, esclarece que não busca competir com Eveno, mas interpretar sonhos recorrentes que o instigavam a compor música. Sua interpretação corriqueira era que, sendo a Filosofia a mais nobre música (61a), seu sonho apenas o estimulava a continuar o que estava convencido de sempre fazer. Agora, perto da morte, seria melhor não arriscar, por isso compôs um hino a Apolo e metrificou algumas fábulas de Esopo.

Sócrates inicia o plano pedagógico do *Fédon*: “apresenta-lhe, também, saudações da minha parte, acrescentando que, se ele [Eveno] for sábio, deverá seguir-me quanto antes” (*Phd.* 61bc). Tal afirmação é motivo de espanto. Por que alguém com juízo (*σωφρονη*) deveria segui-lo para a morte? Para Sócrates é tão claro que ele é quem se impressiona quando Símiias afirma que Eveno não aceitaria o conselho. Sócrates então nos conduz para a discussão com uma provocação: “Eveno

---

<sup>21</sup> Para além desse aspecto, segundo a autora, este recurso tornaria a mensagem filosófica de Sócrates sobre a necessidade de libertação e purificação para alcançar o conhecimento verdadeiro e a imortalidade mais palpável.

<sup>22</sup> Patterson (2018, p. 207) ressalta que ao associar Sócrates a Esopo, reconhecido por sua condição de escravo, Platão enfatiza o paradoxo de Sócrates: apesar de estar fisicamente aprisionado e enfrentar uma execução iminente, ele permanece livre em sua alma. Essa associação enriquece a compreensão do leitor sobre a profundidade e o heroísmo filosófico de Sócrates.

.....

não é filósofo?" (*Phd.* 61c). A partir deste momento, o diálogo pode ser entendido como uma tragédia filosófica, cuja finalidade não é apenas narrar a morte de Sócrates, mas provocar um impacto também purificador nos ouvintes e leitores, operando através de um *logos*<sup>23</sup>.

Embora ainda não esteja totalmente claro neste momento, Sócrates não encara a morte como os demais<sup>24</sup>. Ele dedica seu último dia de vida a explicar que aquele que se dedicou à filosofia não fez outra coisa senão se preparar para a morte, afastando-se do corpo tanto quanto possível para conhecer com a alma. Esta é, precisamente, a definição de *kátharsis*: "que não será [a morte] senão a separação entre a alma e o corpo?" (*Phd.* 64c). Sócrates, portanto, aguarda a morte com ânimo e não teme, pois confia em uma recompensa por sua dedicação em purificar-se.

A vida filosófica é uma prática de purificação constante, que busca transcender a multiplicidade e as distrações do mundo material, aproximando-se de uma morte simbólica, entendida aqui como uma separação – ou purificação – do mundo material, não como uma extinção da vida<sup>25</sup>. Por isso, o filósofo vive simulando e exercitando a morte (*τεθναύει*), purificando sua alma para contemplar o que verdadeiramente é (*τὸ ὄντως*). A partir disso, Filosofia é definida por Sócrates como

---

<sup>23</sup> Não nos referimos aqui à tragédia em sentido tradicional, mas em sentido filosófico. O diálogo, ao mobilizar elementos trágicos, tais como a atmosfera de morte e luto, submete-os a argumentos e reflexões, compondo, dessa maneira, uma espécie de purificação de seus leitores a partir de efeitos tradicionalmente trágicos.

<sup>24</sup> Sócrates enfrenta sua condenação com serenidade, reafirmando sua fidelidade à filosofia. Sua plenitude e felicidade diante de um destino que é comumente temido revelam o caráter *ἄττοπος* do filósofo, o que causa estranheza e espanto (*θαυμάσια*) naqueles que não compreendem sua atividade e aspirações.

<sup>25</sup> Podemos distinguir dois modos de morte no *Fédon*: a material e concreta separação entre corpo e alma, e a simulação, o exercício de morte, identificado à purificação e à filosofia.

.....

*meléte thanátou* (81a), pois sua atividade própria consiste justamente em voltar a alma somente para si mesma, o que é ao mesmo tempo um fundamento epistemológico e uma preparação para o *post mortem*:

Para a raça dos deuses não é permitido passar os que não praticaram a Filosofia nem partiram inteiramente puros [*καθαρόν*], mas apenas os amigos da Sabedoria. É por isso [...] que os verdadeiros filósofos se acautelam contra os apetites do corpo, resistem-lhes e não se deixam dominar por eles (*Phd.* 82c).

Enquanto para o vulgo a morte é algo a se temer e evitar, para o filósofo, ela é a concretização da *kátharsis* exercida durante toda a sua vida. Por isso, ao contrário do que diz Cebes, a disposição do filósofo para a morte não é um contra-senso (62d): “Embora os homens não percebam, é possível que todos os que se dedicam verdadeiramente à Filosofia, a nada mais aspirem do que a morrer e estarem mortos” (*Phd.* 64a)<sup>26</sup>.

O aparente desprezo do filósofo pelo corpo ocorre porque ele atrapalha (*ταράττοντος*) a alma em sua busca pela verdade (*ἀλήθεια*) e sabedoria (*φρόνησις*) (66a). Desse modo, conhecer só será possível longe de sua companhia, visto o corpo “perturbar-nos de mil modos, causando tumulto e inquietude em nossa investigação,

---

<sup>26</sup> “Seu estado de espírito no momento de morrer (alegre, confiante, tranquilo), sua atitude ao longo da conversa (benevolente, paciente, curioso, livre, persistente), seu comportamento diante da condenação (preocupado com a justiça, corajoso, piedoso) tudo contribui para criar uma impressão de perfeição não sobre-humana, mas propriamente humana. Graças a essa prova viva oferecida por Sócrates, isso não é mais apenas um motivo de esperança, é uma certeza: um tal grau de estabilidade, uma tal felicidade, são acessíveis ao ser humano, se não para a eternidade, pelo menos nesta vida. A filosofia permite alcançar esse objetivo” (LARIVÉE, 2018, p. 109).

.....

até deixar-nos inteiramente incapazes de perceber a verdade” (*Phd*, 66d). O único meio de conhecer verdadeiramente, portanto, residiria na alma *kathará*, purificada.

A relação entre corpo e alma revela-se opositiva: um deve servir, a outra, dominar (80a). Considerando as diversas definições de corpo e alma, temos os seguintes antagonismos: a alma se assemelha ao divino, portanto, é “imortal, inteligível, de uma só forma, indissolúvel, sempre no mesmo estado e semelhante a si própria”. O corpo, por seu turno, se assemelha ao humano, portanto, é “mortal e ininteligível, multiforme, dissolúvel e jamais igual a si mesmo” (*Phd*, 80b). Além da oposição quanto à natureza de cada um, essa relação se reflete também na natureza dos objetos com os quais se relacionam. O corpo utiliza os sentidos (*αἴσθησις*) como meio de apreensão do material, enquanto alma, voltada ao inteligível, apreende por meio do pensamento e do raciocínio (*τῶ τῆς διανοίας λογισμῶ*). Afastar-se do corpo e das sensações significa voltar-se para a apreensão da alma, que orienta-se para o uno, ao passo que o corpo, confuso e sujeito do devir (*γίγνεσθαι*), se dispersa.

Como os objetos sensíveis são percebidos pelos sentidos e as essências somente pelo intelecto (*λογίζεσθαι*), cabe exclusivamente à alma empreender a busca pelo conhecimento puro das realidades, visto que “é no pensamento – se tiver de ser de algum modo – que algo da realidade se lhe patenteia” (*Phd*. 65c). Em sua essência, a alma pertence ao domínio inteligível e tem como finalidade natural contemplá-lo<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Embora compartilhe alguns dos predicados do domínio inteligível e sendo o componente humano capaz de acessá-lo, a alma não é uma Forma. Como sintetiza Edward C. Halper (2018, p. 130), sua natureza é distinta tanto das Formas que busca conhecer quanto do corpo ao qual concede vida. Sendo a busca pelo conhecimento o meio pelo qual a alma se aproxima da realidade inteligível, sua atividade investigativa é o que concretiza sua verdadeira essência.

.....

Ao distanciar-se do corpo e evitar associá-lo ao pensamento<sup>28</sup>, o indivíduo busca apreender a realidade em sua maior pureza, livre das perturbações sensíveis (65e-66a).

Conhecer exclusivamente através do pensamento representa a forma mais pura (*καθαρότητα*) de apreensão, resultando em um pensamento livre das interferências corpóreas. Somente aquele que adotar essa forma de indagação poderá alcançar o conhecimento do que é (*τοῦ ὄντος*). A alma impura, fascinada pelo corpo e seus apetites, reconhece como verdadeiro apenas o que possui forma corpórea e jamais poderá contemplar o Real, limitando-se às coisas que apenas participam (*μετέξει*) dele (78d-e; 100c). A purificação é o processo que liberta a alma, restaurando sua afinidade com o inteligível e tornando-se, nas palavras de Silva, “um método único para que o filósofo alcance o conhecimento” (2014, p. 15).

O acesso da alma ao que verdadeiramente é acontece através do resgate mnemônico de seu estado pré-natal. No *Fédon*, Platão articula a teoria da reminiscência com uma referência ao *Menôn*, na qual Sócrates relata a experiência de um escravo que, através de perguntas habilidosas, é capaz de recordar conhecimentos matemáticos previamente esquecidos, comprovando que “aprender nada mais é do que recordar” (*Phd*, 73b)<sup>29</sup>. Essa demonstração reafirma a existência de um conhecimento pré-natal da alma e destaca a possibilidade de resgatá-lo por meio

---

<sup>28</sup> Platão utiliza o termo *διάνοια* para referir-se ao pensamento, o qual pode significar intenção, inteligência, compreensão ou reflexão. Para designar o ato de pensar, o verbo correspondente é *διανοέομαι*, que significa ter algo em mente, conceber, projetar, meditar sobre algo, ou estar em uma determinada disposição mental.

<sup>29</sup> “[...] Presta atenção se me apanhas a ensinar-lhe o que quer que seja, em vez de apenas interrogá-lo [*ἀνερωτῶντα*] sobre seus próprios pensamentos” (*Men*, 84d). Trad. Carlos Alberto Nunes, 1980.

.....

da prática filosófica da dialética. O pensamento puro, portanto, evoca aquilo que já é de posse da alma, permitindo que ela tornar-se apta a contemplar, recordar e reconhecer aquilo que deseja.

Monique Dixsaut (2018) destaca que aquilo que a alma recorda através da reminiscência não é simplesmente uma coleção de conhecimentos isolados, mas de fato a essência das coisas (*οὐσία*), ou seja, a maneira pela qual algo é em sua verdadeira natureza. A contemplação da *ousia* afeta a alma filosoficamente preparada intensa e profundamente. Segundo a leitura de Graciela Pinotti (2018) de Dixsaut (1991), a alma filosófica se distingue das demais, pois “enquanto a maioria se atém acriticamente ao testemunho sensorial, forjando juízos confinados à aparência, a percepção da coisa sensível é para o olho filosoficamente treinado percepção de sua deficiência em relação ao seu fundamento invisível” (DIXSAUT, 1991 apud PINOTTI, 2018, p. 280). Dessa maneira, o sensível é assimilado pelo filósofo como falta do inteligível. Falta que existe porque os objetos sensíveis apenas participam, de modo falho e incompleto, das essências: “Se existe algo belo além do belo em si, só poderá ser belo por participar desse belo em si. O mesmo afirmo de tudo mais” (*Phd*, 100c).

Embora esse reconhecimento seja próprio ao filósofo, Platão não restringe o acesso ao conhecimento apenas a eles. Pelo contrário, ele sugere que todos os seres humanos têm, de certo modo, a capacidade de lembrar — isto é, de reconhecer as essências. Entretanto, esta potencialidade não significa que todos alcançarão o mesmo nível de sabedoria. As diferenças nos graus de desenvolvimento intelectual que cada um pode atingir dependem de um fator crucial: a disposição de manter viva a busca pelo saber (PINOTTI, 2018, p. 281). Em outras palavras, o potencial para o conhecimento é universal, mas seu alcance efetivo depende de um compromisso pessoal com a prática purificadora da filosofia.

.....

**Sizilio, Gabrieli.** *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis.*

.....

A alma do filósofo atinge um nível superior na epistemologia platônica porque entende que a capacidade de conhecer reside nela mesma, afastando-se do corpo como fonte de conhecimento ou virtude. Ela busca “alcançar a calma das paixões e guiando-se pela razão, sem nunca a abandonar, contemplar o que é verdadeiro e divino e que paira acima das paixões” (*Phd.* 84a). Assim, o filósofo reconhece que o verdadeiro e maior dos males não é abnegação das paixões, mas quando estas coisas tornam a alma ainda mais ligada ao corpo, nunca purificando-se nem preparando-se para o Hades.

A purificação da alma possibilita sua transição do sensível ao inteligível. Inicialmente ligada ao corpo e aos sentidos, ela liberta-se destes vínculos e eleva-se ao conhecimento<sup>30</sup>. Este processo ocorre de modo dialético, onde cada elemento reforça e depende do outro. A purificação inicial permite o primeiro contato com o inteligível, mas esse contato, por sua vez, ilumina e intensifica o entendimento da necessidade contínua de purificação. Assim, cada etapa de purificação e do conhecimento eleva a alma a um estágio mais elevado de contemplação, aproximando-a, cada vez mais, da contemplação pura do Ser. A purificação é, ao mesmo tempo, a condição inicial para que a alma alcance o conhecimento verdadeiro e o resultado que torna-se mais evidente à medida que o próprio conhecimento é adquirido.

Quando a alma, por meio do esforço filosófico, atinge um vislumbre das essências — como o belo (*τὸ καλόν*), o justo (*τὸ δίκαιον*) e o bom (*τὸ ἀγαθόν*) — ela reconhece a superioridade e a pureza do inteligível em relação ao sensível e de sua própria inadequação enquanto estiver contaminada por ele. Este reconhecimento não

---

<sup>30</sup> “[...] Presta atenção se me apanhas a ensinar-lhe o que quer que seja, em vez de apenas interrogá-lo [*ἀνερωτῶντα*] sobre seus próprios pensamentos” (*Men*, 84d). Trad. Carlos Alberto Nunes, 1980.

.....

.....

apenas confirma a necessidade de purificação, mas reforça seu valor como método indispensável para o progresso epistemológico. Portanto, o conhecimento verdadeiro não é apenas o objetivo final da *kátharsis*, mas também o critério que orienta e justifica a própria prática da purificação. Assim, a purificação e o conhecimento não são etapas separadas, mas momentos interdependentes de um processo unificado que conduz a alma à sua realização última: a contemplação plena da verdade.

Esta dinâmica reflete a ideia de que a filosofia é uma prática contínua de transformação da alma. Ao longo de sua jornada, o filósofo purifica-se, orientando sua vida e suas ações pela luz do inteligível. Dessa forma, apenas através da purificação, que é a atividade filosófica, o amante do saber se coloca “em melhores condições de pensar, por si mesmo, o mais exatamente possível, aquilo que se propõe a examinar” (*Phd.* 65e).

## **Considerações finais**

Buscando compor um panorama acerca da noção platônica de purificação, concentramos nossa análise dos sentidos conferidos à *kátharsis* nos diálogos em que o termo adquire novas nuances em relação às noções tradicionalmente religiosas, constatando que suas ocorrências no *Crátilo*, na *República* e no *Sofista* reforçam a noção platônica de purificação como um processo multifacetado, que abrange tanto dimensões morais quanto intelectuais, evidenciando que a purificação é uma prática de afastamento de elementos prejudiciais e o esforço de melhoria da alma. Essas diferentes ocorrências convergem para o *Fédon*, onde a *kátharsis* assume um caráter de imperativo epistemológico, ao estabelecer a separação entre corpo e alma e entre

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis.***

.....

sensível e inteligível como condição para o conhecimento. A partir disso, é possível inferirmos que a purificação e o conhecimento estão profundamente atrelados na filosofia platônica, onde cada estágio de purificação leva a um grau de conhecimento, o qual, por sua vez, eleva a alma a um nível mais alto de contemplação.

## Referências

DIXSAUT, Monique. «La mort, estimons-nous que c'est quelque chose?». In: CORNELLI, Gabriele; ROBINSON, Thomas; BRAVO, Francisco (Org.). *PLATO'S PHAEDO*. 2018. p. 173-182.

FESTUGIÈRE, A. J., *Contemplation et Vie Contemplative Selon Platon*, Paris, Vrin, 1973.

HALPER, Edward C. The Currency of Virtue: Phaedo 68c-69d. In: CORNELLI, Gabriele; ROBINSON, Thomas; BRAVO, Francisco (Org.). *PLATO'S PHAEDO*. 2018. p. 124-132.

LARIVÉE, Annie. Socrate «Asclépios politique» dans le Phédon. In: CORNELLI, Gabriele; ROBINSON, Thomas; BRAVO, Francisco (Org.). *PLATO'S PHAEDO*. 2018. p. 101-112.

LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. London, Oxford University Press, 1996.

LUCE. The Theory of Ideas in the Cratylus, *Phronesis*, Vol. 10, No. 1 (1965), pp. 21-36.

MONTENEGRO, M. A. P. Linguagem e conhecimento no *Crátilo* de Platão. *Kriterion*, nº 116. Belo Horizonte, 2007, p. 367-377.

NOTOMI, Noburu. The Soul and Forms in Plato's Phaedo. In: CORNELLI, Gabriele; ROBINSON, Thomas; BRAVO, Francisco (Org.). *PLATO'S PHAEDO*. 2018. p. 288-293.

PATTERSON, Cynthia B. Metaphors of Body and Soul in the Phaedo – and Socrates' Last Words. In: CORNELLI, Gabriele; ROBINSON, Thomas; BRAVO, Francisco (Org.). *PLATO'S PHAEDO*. 2018. p. 205-210.

PINOTTI, Graciela E. Marcos de. ¿Cuántos y quiénes “recuerdan”? El doble alcance de la reminiscencia en Fedón 72e-77a. In: CORNELLI, Gabriele; ROBINSON, Thomas; BRAVO, Francisco (Org.). *PLATO'S PHAEDO*. 2018. p. 278-277.

PLATÃO, *A República*, Trad. Maria Helena da Rocha Pereira, 9ª edição, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Kátharsis*.**

.....

\_\_\_\_\_. *Apologia de Sócrates*. Tradução Carlos Alberto Nunes, Vol. III – IV, Belém: Editora UFPA, 1980.

\_\_\_\_\_. *Crátilo*. Tradução Carlos Alberto Nunes, Belém: Editora UFPA, 1988.

\_\_\_\_\_. *Fédon*. Tradução Maria Tereza Schiappa de Azevedo, Coimbra: Editora Livraria Miverva, 1988.

\_\_\_\_\_. *Menôn*. Tradução Carlos Alberto Nunes, Vol. III – IV, Belém: Editora UFPA, 1980.

\_\_\_\_\_. *O Sofista*. Tradução Jorge Paleika e João Cruz Costa, Abril Cultural, 1972.

PUENTE, F. R, *A katharsis em Platão e Aristóteles*. In. DUARTE, Rodrigo (Org.), *Katharsis. Reflexões de um conceito estético*. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

SILVA, André Miranda. *Katharsis e psyché: a purificação como salvação da alma no Fédon de Platão*. Tese de Mestrado em Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Programa de Estudos Pós Graduated em Filosofia. Rio de Janeiro, 2014.

SILVA, José Wilson da. *Elenchos e educação moral no Sofista*. *Revista de Filosofia*, Fortaleza, 2021.

VAZ, H. C. L. *Contemplação e dialética nos diálogos platônicos*. São Paulo: Ed. Loyola, 2012.

.....

**Sizilio, Gabrieli. *A purificação em Platão: Uma Breve Análise da Katharsis*.**