

Filosofia, Saúde, Alma e Corpo no *Cármides* de Platão

Marcus Reis Pinheiro *

Resumo: Trata-se de analisar aspectos do diálogo *Cármides* que corroborem a necessidade de uma entrega total da alma na investigação filosófica. A filosofia de Platão não pode ser compreendida sem se levar em conta a transformação pessoal necessária em sua investigação. Mesmo defendendo que a filosofia deva ser exercida eminentemente pela razão, Platão não abre mão de que tal racionalidade transforme a pessoa como um todo, para que se alcance a vida boa.

Palavras-chave: Alma, Corpo, Filosofia, Platão, Saúde

Abstract: This text is an analysis of certain aspects of the dialogue *Charmides* that suggest the necessity of a complete delivery of the soul to the philosophical investigation. Plato's philosophy cannot be understood without one taking into account the personal transformation implied in the investigation. Even if Plato defends that philosophy must be practiced specially through reason, he does not forsake the personal and complete transformation of one's life, so that the good life may be achieved.

Keywords: Body, Health, Plato, Philosophy, Soul

O presente artigo¹ faz uma análise de aspectos do diálogo *Cármides* de Platão em que podemos ver expressa uma idéia fundamental para a interpretação de sua filosofia. Tal idéia pode ser descrita de modo geral da seguinte forma: a filosofia em Platão² não é uma defesa de teorias abstratas, mas remete, eminentemente, a um modo de vida³.

* Professor Visitante da UFRJ. Bolsista da FAPERJ. E-mail: marcusreis@superig.com.br

¹ Extraído de nossa tese de doutorado *Experiência vital e filosofia platônica*, PUC-RJ, 2004.

² E também na Grécia clássica e helenística como um todo.

³ Autores importantes que defendem a mesma tese são: Hadot, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 1999. Domanski, Juliusz. *La philosophie*,

Ao basear a filosofia antiga no objetivo de transformar a vida daqueles que a empreendem, apresentamos uma nova perspectiva frente à hermenêutica dos textos filosóficos antigos. Defendemos que não se deve procurar nos textos antigos apenas sistemas filosóficos coerentes, mas que tais textos, como toda a filosofia antiga, procura promover o que chamamos de *experiência vital*. Não há espaço no presente artigo para entrarmos nos detalhes do que seria tal experiência, mas podemos salientar que esta expressão chama atenção para o fato de a filosofia antiga não se dar apenas no âmbito racional, mas que – mesmo sendo, sem dúvida, um exercício racional – alcança a *totalidade da alma humana*. É necessária uma entrega total da alma na investigação filosófica para que ela se dê de modo rigoroso, isto é, para que ela alcance o seu objetivo supremo, a transformação da vida em uma vida boa.

No diálogo *Cármides*, podemos ver um exemplo de como a filosofia platônica está sempre ligada a uma transformação da vida daqueles que a investigam. Tendo sempre presente que os aspectos dramáticos e cênicos dos diálogos de Platão são fundamentais para promover uma transformação vital ao filosofar, indicaremos como no diálogo a filosofia procura alcançar a saúde – eliminar a dor de cabeça de *Cármides* – e isto só pode ocorrer na medida em que há um entrega total da alma na investigação filosófica. Nesse sentido, a noção de *psicagogia*, condução da alma – termo importante na poesia grega⁴ – é fundamental para que ocorra um acontecimento

théorie ou manière de vivre?. Paris: Editions du Cerf, 1996. Voelke, André-Jean. *La philosophie comme thérapie de l'âme*. Prefácio de Pierre Hadot. Paris: Edition du Cerf, 1993.

⁴ Tal termo, em grego *psykhagogia* (*psykhe* + *ago* = conduzir a alma), é usado também em relação a Hermes, o deus condutor das almas, de forma parecida com o seu epíteto mais conhecido, “psicopompo”, isto é, aquele que envia as almas. Portanto, o sentido estrito desta palavra seria o de invocar as almas dos mortos. Esse termo existe em português com a seguinte entrada no dicionário *Caldas Aulete*: “s.f. cerimônia religiosa, entre os antigos gregos, para aplacar as almas dos mortos. Evocação mágica das sombras. (Ret.) Arte de guiar as almas pelo melhor caminho. A própria Retórica segundo Platão. F. gr. *Psykhagogia*”. A relação com a

filosófico rigoroso: ao investigarmos racionalmente um tema, a alma como um todo é conduzida para viver de um determinado modo, produzindo assim saúde na totalidade do ser humano.

Logo no começo deste diálogo, vemos uma situação que se repete no início do *Teeteto*, e que parece ser uma situação comum: Sócrates, retornando a Atenas de uma batalha, pergunta a amigos quais entre os jovens se destacam na filosofia e quer conhecê-los. Crítias logo faz Sócrates lembrar-se de Cármides, jovem filho de Gláucon, considerado, além de bom poeta⁵, o mais belo de seu tempo. É instalada, no início deste diálogo que tratará sobre a sensatez (*sophrosyne*), toda uma ambiência que faz ressaltar a beleza do jovem. Com certeza, essa ambiência, cheia de sensualidade e romantismo entre Sócrates e o belo jovem, ambiência que nos lembra, por um lado, os impulsos de desejo e, por outro, a socrática contenção de si, é importante em um diálogo que propõe uma investigação viva sobre a sensatez ou a temperança⁶. Ainda nesse intróito, construindo uma ambiência frutífera para a investigação da sensatez, Platão nos lembra da importância da beleza que vai além dos sentidos, a beleza da alma, pois Sócrates, mesmo contemplando toda a beleza física de Cármides, ainda quer saber se o jovem tem a alma tão bela como o seu corpo: quer além de desnudar o seu corpo, desnudar sua alma. Aqui, Platão começa a delinear aquilo a que queremos chamar atenção: um acontecimento filosófico, aquele que

poesia fica claro quando lembramos que mais do que entreter, a arte grega tinha a função de educar, de formar um ser humano: a poesia era a *paidéia* do povo grego.

⁵ É interessante ressaltar a relação natural que há para os gregos entre os homens de saber, os filósofos, e os poetas, 155a.

⁶ A palavra *sophrosyne* é de difícil tradução. Tem, em seu radical, relação com *saos*, e *phren*, saudável e espírito, mente. *Phren*, no entanto, também designa a parte entre o coração e o abdômen, o diafragma, mostrando forte relação com o mundo concreto dos sentidos. Acreditamos que a palavra “sensatez” traduz bem o termo *sophrosyne* por conter tanto o aspecto sensorial em seu étimo quanto o espiritual em seu sentido. As palavras temperança e prudência parecem perder sua força se tivermos em mente toda discussão da segunda parte do *Cármides* sobre a *sophrosyne* ser ou não conhecimento de si e, por isso, ser ciência das ciências. No entanto, a tradução mais comum para o português é temperança.

é uma condução da alma, psicagogia, deve ter a participação plena dos investigadores, seus corpos e almas, e não apenas a participação de uma parte deles, a racional, por exemplo. Sócrates, ao querer ter um diálogo com Cármides, diálogo que seja uma experiência filosófica viva e engrandecedora, quer desnudar principalmente sua alma, pois é na dimensão desta última que se processa a filosofia verdadeira.

Crítias pede então para Sócrates que se faça passar por alguém que conhece um remédio para curar dores de cabeça, mal que Cármides tem reclamado sofrer, e envia um menino para chamar Cármides. É aqui que entra a passagem sobre a importância da entrega da alma⁷ para que ocorra uma filosofia que seja verdadeira e que transforme as dores da vida. Sócrates diz conhecer um remédio que um médico trácio, aluno de Zalmoxis⁸, deus da medicina na Trácia, certa vez lhe deu, e que consiste em uma planta e certo encantamento⁹ (ἐπωδή) que deve ser entoado ao utilizar o remédio. No entanto, Sócrates não pode entregar a qualquer um o encantamento, pois este tem certas características especiais: o encantamento não pode curar a dor de cabeça separadamente. Antes, tais palavras mágicas devem ser ditas somente àqueles que se dispuserem a entregar a alma para o curador. Trata-se aqui de uma concepção da medicina muito em voga hoje em dia, o holismo. Diz Sócrates que o tal discípulo de Zalmoxis teria afirmado que o corpo não pode ser curado separadamente da alma, e que a raiz e fonte dos

⁷ A expressão literal encontramos em 157 b τὴν ψυχὴν παρασχέειν τῇ ἐπωδῇ, entregar a alma para o encantamento. A passagem que vamos agora tratar é a 155e – 157d.

⁸ Zalmoxis era um deus trácio sobre o qual Heródoto (V, 97) nos conta uma lenda. Os gregos do mar do Ponto diriam que esse Zalmoxis antes de ser um deus era um escravo, discípulo de Pitágoras, e que chegou a ser rei dos trácios. Cf. Platon. *Charmide*. trad. Alfred Croiset. Belles Letters: Paris, 1949. p. 56, nota 2.

⁹ Um texto muito esclarecedor sobre as relações entre magia e filosofia em Platão é Belfiore, Elizabeth. “Elenchus, Epode and Magic: Sócrates as Silenus” in *Phoenix*. Vol. XXXIV Numero 2, Classical Association of Canadá: Toronto, 1980. p. 128-137.

males e bens do homem é a alma humana, sendo assim necessário cuidar do homem enquanto um todo e não apenas de parte.

que assim como não se deveria tentar curar os olhos sem curar a cabeça, e também nem a cabeça sem o corpo, da mesma forma não se deveria tentar curar o corpo sem curar a alma; esta seria a causa de, entre os gregos, muitas doenças escaparem aos médicos, pois ignoram o todo (*to holon*), ao qual é necessário prestar cuidado pois, não estando ele bem, seria impossível que a parte estivesse. De fato ..., todo o mal e todo o bem, para o corpo e para o homem, provêm da alma e dela dimanam. É preciso, pois, tratar (*therapeúein*) desse aspecto em primeiro lugar e acima de tudo, se se quer passar bem da cabeça e do resto do corpo.¹⁰

Cabe lembrar a relevância dessa passagem para o estudo dialético que vai se desenrolar durante todo o diálogo: Sócrates está aqui introduzindo o questionamento filosófico e não simplesmente ludibriando o jovem. O que Sócrates quer em realidade é saber sobre a beleza da alma do jovem, isto é, se ele tem aptidão para a filosofia, e, por isso, ele vai fazer nascer o questionamento filosófico a partir de um interesse vivo e particular deste jovem específico. A força psicagógica de todo questionamento posterior está em ele nascer exatamente de uma necessidade existencial do interlocutor de Sócrates, a dor de cabeça, e não de imposições alheias ao seu interesse. A necessidade da entrega da alma, de que se esteja inteiro no questionamento filosófico é premente em um questionamento que se quer mais que mera elucubração de teorias, ele quer ser uma condução da alma, uma redenção e transformação vital.

O próximo trecho, então, apenas corrobora o que já suspeitávamos: o encantamento que deve ser proferido junto com o remédio, para que este tenha efeito, não é nada mais que o questionamento dialético, o *logos*, que faz surgir na alma a sensatez, *sophrosýne*.

¹⁰ *Cármides* 156e. As traduções do *Cármides* seguem a tradução de Benjamim Jowett, Chicago, Longon, Toronto: Encyclopedia Britannica, 1952. (Great Books of the Western World)

Ele disse que o tratamento da alma (*therapepúesthai de tén psykhén*) são certos encantamentos; tais encantamentos são belos discursos (λογουσ) e, a partir de tais discursos, a sensatez nasce na alma. Com a sensatez nascendo e estando presente, é então fácil a saúde entrar na cabeça e no resto do corpo. Então, ao me ensinar o remédio e o encantamento, ele acrescentou ‘ninguém pode te persuadir a curar a cabeça com esse remédio se não tiver primeiro entregue a alma ao encantamento para ser curada por ti. Pois no presente’, ele disse, ‘este é o erro em meio aos homens, que alguns médicos tentam empreender separadamente a saúde do corpo e a sensatez.’

Aqui temos explicitamente a formulação de que não se pode fazer filosofia, e isto sempre implica procurar a felicidade, sem que a alma como um todo esteja participando da investigação. A filosofia, ao entrar efetivamente na vida de um discípulo e produzir sua força transformadora, não pode lidar com uma parte do real, isto é, o ser ou o conhecimento, ou ainda a beleza ou a justiça, etc., sem afetar o conjunto da alma do homem: sem uma entrega prévia ao questionamento, o efeito do “remédio” da dialética não pode surtir resultados. Os encantamentos que devem ser entoados ao tomar o remédio são os questionamentos dialéticos, que investigados com a devida preparação prévia – a entrega total e irrestrita da alma do ouvinte – provocam uma transformação de caráter de tal magnitude a produzir a sensatez e temperança no homem¹¹. A posição que se

¹¹ Podemos ainda interpretar esses símbolos da dor de cabeça, da planta e do encantamento de uma outra forma, apesar de a primeira já apresentada parecer refletir melhor o movimento do próprio diálogo *Cármides*. A seguinte interpretação não tem pretensão de resgatar o sentido do texto, mas apenas de esclarecer o nosso ponto de vista utilizando as próprias imagens do texto. A dor de cabeça seria o problema existencial por excelência, a questão da felicidade. A planta, algo concreto e de fácil acesso, são argumentos racionais que podem ser usados a qualquer momento, só que não produzem o efeito adequado sem o encantamento próprio. São os argumentos racionais que em última instância transformam a forma de viver do homem, pois a partir deles e do que eles apresentam como real, não é mais possível compreender a vida de outra forma. Aquilo que é provado por um argumento racional não pode ser negligenciado pela alma. No entanto, a alma, mesmo tendo acesso aos argumentos racionais, continua negligenciando-os, pois ela utiliza os argumentos racionais sem o prévio “encantamento” necessário para

toma aqui é a de que a própria investigação que é feita no *Cármides* sobre a sensatez já é o encantamento: aquele que tem sensatez com certeza sabe o que ela é (158b) e, assim, a investigação do que é a sensatez, se feita sob a entrega da alma do ouvinte, produzirá a mesma sensatez em sua alma. Mesmo o diálogo terminando em aporia, pois Sócrates, Cármides e Crítias não conseguem encontrar a sensatez, um grande resultado é conquistado: Cármides reconhece a ignorância do que seja a sensatez e se propõe a seguir Sócrates e entregar-lhe a alma, fato que já se iniciou durante o diálogo, para que possa aprender o que seja a sensatez e receber o encantamento que a proporciona. O diálogo, em verdade, vai além de seu aparente motivo principal, que seria o de sanar a dor de cabeça de Cármides, e faz surgir no jovem a fascinação pela dialética e pela investigação da natureza das coisas. Cármides quer ser enfeitado por Sócrates, e seu tutor, Crítias, ainda sugere que ele faça isso mesmo.

Vamos ainda analisar esse diálogo em sua estrutura geral, apresentando como a relação entre enfeitamento e filosofia, e a noção de condução da alma, psicagogia¹², aparecem no decorrer do diálogo. O *Cármides* tem claramente duas partes: a primeira, introdutória, em que Sócrates dialoga com Cármides (153a – 162c), e, juntos, colocam em aporia três respostas desse à pergunta “o que é a sensatez ou temperança”; a segunda, vai da entrada de Crítias

que eles forneçam o seu resultado adequado. Os “médicos” de nosso tempo, isto é, os próprios filósofos, aqueles que exercem a dialética, também utilizam os argumentos racionais sem o devido envolvimento prévio. O encantamento por sua vez é a própria disposição do ouvinte de se entregar aos argumentos racionais e de estar em um momento adequado para ouvi-los. Sem esses encantamentos, sem uma postura de amizade com o interlocutor, sem a alma estar em um momento adequado para aquele tipo específico de argumentação, sem o amor e reverência pelos assuntos tratados pela dialética, sem uma comoção psicagógica com o que está sendo investigado, os argumentos racionais não podem produzir o efeito de eliminar a dor de cabeça.

¹² É importante lembrar que o termo *psykhagogia* não aparece explicitamente nesse diálogo, mas pode-se pressupor que a noção de condução da alma está presente, principalmente na relação com a entrega prévia da alma para ser curada pelo suposto encantamento de Sócrates.

(162c), tutor de Cármides, até o fim do diálogo, no qual Sócrates volta a conversar com Cármides. A segunda parte, o diálogo com Crítias, esse sendo mais velho e mais experiente, ganha uma profundidade muito maior e se permite navegar por mares que Cármides, pela sua idade, não teria fôlego para navegar. Esse movimento parece espelhar o movimento que a própria filosofia faz ao se aproximar de um neófito e ali fazer sua morada. Em um primeiro momento, todo um mundo sensual e sensorial é descrito, com a ênfase na beleza de Cármides e no prazer e amor que tal beleza provoca. Com o começo da beleza da alma de Cármides se revelando, e o próprio diálogo ganhando força e beleza, o tema discutido ganha maior radicalidade e profundidade filosófica, no diálogo com Crítias, abandonando o mundo sensorial provocado por Cármides e indo para a beleza da investigação nela mesma¹³, como se tivesse havido uma conversão da alma do mundo sensório para o mundo das idéias¹⁴. Assim, vemos a psicagogia, a condução da alma que parte da beleza de um mundo mesclado pelos elementos do sentido para a beleza do mundo das idéias em si mesmas. Essa é a diferença entre o “amante de espetáculos”¹⁵ e o filósofo, pois esse consegue ir além da beleza do mundo sensório e se descobre em um outro mundo, mais radical e intenso, onde a beleza ela mesma aparece com mais nitidez e pureza.

É interessante perceber um traço peculiar da mudança de nível do diálogo no momento da passagem de Cármides para Crítias como interlocutores. Cármides apresenta em sua terceira tentativa uma definição de sensatez que parece ser de Crítias, apesar de esse

¹³ Podemos pensar aqui na passagem do *Banquete* 210a, em que Diotima descreve a escada erótica que conduz a uma maior pureza de beleza.

¹⁴ A noção de conversão filosófica é central na passagem que descreve a alegoria da caverna, no livro VII da *República*, em que Platão chama o estudo das matemáticas – aritmética, geometria, música e astronomia – e também a própria dialética de conversão (*epistrophé*, *metastrophé*, etc.), afirmando que se trata de uma mudança da direção do olhar da alma, saindo do mundo sensível para o mundo das formas.

¹⁵ Ver *República* 475e – 476b.

negar ser o autor: fazer o que lhe é próprio¹⁶. Quando Sócrates refuta também tal definição, e Cármides afirma que talvez o autor da definição não soubesse o que estava dizendo, Crítias, que já há algum tempo se mostrava inquieto com seu pupilo caindo em sucessivas aporias, entra no diálogo. Uma frase, porém, chama atenção: “... pois Crítias não se conteve, mas me pareceu estar irritado com Cármides, assim como um poeta com um ator que apresenta mal seus poemas”¹⁷. O ponto interessante aqui é que a diferença entre o poeta e o ator que repete o que o poeta escreveu é que esse tem em si toda a experiência que o levou a cunhar seu poema, e já o ator não necessariamente tem tal experiência, experiência essa que em realidade funda e dá sentido ao poema. Esta frase que marca a entrada de Crítias, que por sua vez mostra a passagem do diálogo a um nível mais elevado de discussão, e também mostra a condução da alma para lugares mais ricos em idéias puras, lembra-nos que a diferença entre os dois níveis está em que o primeiro ainda não fez a experiência que levou a cunhar as definições, mas apenas repete algo que ainda não compreende totalmente. Quando a alma começa a ser conduzida para o “alto”, ela começa a fundamentar suas opiniões, isto é, a experimentar aquilo que a levou a chegar a tais opiniões. É como se o ator que repete os poemas fosse levado a fazer a experiência daquilo que levou o poeta a cunhar seus poemas.

Por fim, temos também o encantamento do próprio Cármides, a sua conversão para Sócrates e sua resolução de segui-lo, isto é, entregar-lhe a alma para que ele também possa ser elevado para a beleza desse mundo onde os conceitos dialogam consigo mesmos. Vemos também o encantamento de Sócrates sobre Crítias, que, mesmo sendo mais velho, é levado pelas dúvidas de Sócrates a também ficar em dúvida sobre o que ele acreditava que sabia: “E Crítias, ao ouvir essas palavras e me ver em aporia, assim como aqueles que vêem outros bocejando em sua frente experimentam a

¹⁶ 161b

¹⁷ 162d

mesma sensação, pareceu-me ser forçado pela minha aporia a ele também ser conquistado pela aporia.”¹⁸

¹⁸ 169c