

PROBLEMAS DE TRADUÇÃO DA PÁGINA 176B6-7 DO CÁRMIDES DE PLATÃO: ἦν ἐπάδειν παρέχης Σωκράτει¹

(PROBLEMS WITH THE TRANSLATION OF PAGE 176B6-7 OF
PLATO'S CHARMIDES: ἦν παρέχης ἐπάδειν Σωκράτει)

LUCIANO COUTINHO

UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Resumo: Um dos pontos altos do *Cármides*, de Platão, encontra-se na página 176b6-7, em que Crítias diz ao jovem que dá título ao diálogo que ele deveria entregar-se ao encantar de Sócrates. Não para que este o encante, no entanto, mas para que a própria *psyche* alcance, filosoficamente, a temperança que o conduzirá ao processo de cura da enfermidade de cabeça. Essa página do *Cármides*, por sua vez, tem sofrido traduções, em diversas Línguas Modernas, que desvirtuam o profundo sentido do encantamento filosófico que Platão elabora e sustenta no diálogo. Nesse sentido, será feita, neste trabalho, não uma análise filológica propriamente da página em questão, mas uma análise comparada de traduções em Línguas Portuguesa, Espanhola, Italiana e Inglesa, para que se atenha aos prejuízos e aos acertos da corrente compreensão da página no contexto do diálogo.

23

1 Texto desenvolvido com base em estudos feitos para a elaboração da Dissertação de Mestrado intitulada *O mito de Zalmoxis e o sacerdócio de Sócrates: a cura no Cármides de Platão*, orientada pelo Prof. Dr. Gabriele Cornelli (defendida na Universidade de Brasília – UnB); e aprofundados para a pesquisa de Doutorado em andamento na Universidade de Coimbra, orientada pela Profa. Dra. Maria do Céu Fialho e pelo Prof. Dr. Gabriele Cornelli.

Palavras-chave: *Cármides*; Página 176b6-7; Problemas de tradução; Encantar filosófico

Abstract: One of the highlights of Plato's *Charmides* can be found on page 176b6-7, when Critias tells the young man, whom the dialogue is named after, that he should surrender to Socrates' enchantment. However, this is not done in order to actually enchant him, but for his own psyche to reach, in a philosophical sense, the temperance that will lead him to the healing process for the infirmity in his head. This page in the *Charmides*, in turn, has undergone translations in several modern languages, which distort the deep sense of the philosophical enchantment that Plato establishes and maintains in the dialogue. Thus, this paper is not supposed to be a true philological analysis of the page in question, but a comparative analysis of translations in Portuguese, Spanish, Italian and English, in order to draw attention to the impediments and the accuracies of the current understanding of the page regarding the dialogue.

Keywords: *Charmides*; Page 176b6-7; Translation problems; philosophical delight

APRESENTAÇÃO CONTEXTUAL DO PROBLEMA

O *Cármides*, de Platão, é um diálogo que chama atenção, sobretudo, pela teoria do processo de cura desenvolvida a partir de um mito trágico bem conhecido à época: o mito de Zalmoxis².

Nele, Sócrates é convidado a fingir³ conhecer um fármaco para tratar da dor de cabeça de Cármides⁴. Depois de aceitar e também de superar

2 O mito é relatado originariamente por Heródoto (*Hist.* 4, 93-96).

3 “προσποιέομαι” (*Charm.* 155b5).

4 κεφαλῆς φάρμακον; (*Charm.* 155b6).

o cenário de fingimento, na medida em que busca de fato aprofundar o conhecimento acerca do processo de cura, Sócrates elabora uma teoria, para esse processo, que tem como fundamento a temperança. Para tanto, ele demonstra como se dá a relação entre *psyche*, corpo e homem-todo. Seu ponto de partida é, entretanto, um “fármaco”⁵ constituído por uma “folha”⁶ e por um “encantamento”⁷, aprendido por ele com um médico trácio discípulo de Zalmoxis⁸: uma divindade para esse povo⁹.

Nesse contexto, Crítias e Sócrates embatem acerca da real natureza da temperança. Para este, o temperante é capaz de verificar, dialeticamente, que sabe o que sabe e que não sabe aquilo que não sabe¹⁰, enquanto, para aquele, o temperante é capaz de saber tudo quanto é possível¹¹. Depois de um significativo embate entre ambos, Crítias percebe que Cármides, para alcançar a temperança com vistas à cura da enfermidade da cabeça, deveria permitir que Sócrates o direcione filosoficamente, para que sua *psyche*, encantada na ação de filosofar, alcance a temperança e, conseqüentemente, a cura.¹²

Essa teoria elaborada por Platão, no diálogo, é arrebatada na página 176b6-7, ἦν ἐπάδειν παρέχῃς Σωκράτει, e, nela, o filósofo joga com o verbo ἐπάδειν, alterando sua semântica significativamente.

5 φαρμάκῳ (*Charm.* 155e6).

6 Ou “folha” – φύλλον (*Charm.* 155e5).

7 ἐπωδὴ (*Charm.* 155e5).

8 Θρακῶν τῶν Ζαλμόξιδος ἰατρῶν (*Charm.* 156d5).

9 ἀλλὰ Ζάλμοξις, ἔφη, λέγει ὁ ἡμέτερος βασιλεὺς, θεὸς ὢν, (*Charm.* 156d8).

10 Para Dyson, esse tipo de argumento leva à percepção de que a temperança, enquanto conhecimento crítico – do mesmo modo que Platão o faz reconhecer na *Apolo-gia* (21d) –, é a sabedoria que “consiste em conhecer o que ele conhece e não pensar que conhece o que não conhece” (Dyson 1974: 104).

11 Cf. os argumentos de Crítias em (*Charm.* 167a6-7) e (*Charm.* 173a-c).

12 Cf. os argumentos de Sócrates em (*Charm.* 172b); para Tuckey (1968, p. 68), esta página 172b é a que melhor evidencia os argumentos socráticos acerca da temperança. Van Der Ben (1985: 14) diz que a temperança é como um tipo de saúde mental e é provocada pela filosofia no diálogo.

Há, portanto, duas questões centrais que fundamentam o diálogo, a fim de tornar compreensíveis as alterações e substituições que Platão faz no decorrer de sua compreensão do mito trácio: 1) a alteração do “encantamento”¹³ em “belos argumentos”¹⁴, para tirar o agente de cura da atmosfera de encantamento mágico; 2) a substituição de Zalmoxis, fundamento do encantamento divino, por Sócrates, fundamento do encantamento filosófico.

Com isso, Platão apodera-se do mito trácio, para elaborar sua própria teoria do processo de cura. Assim, a *psyche* que é encantada por magia, segundo o médico discípulo de Zalmoxis, é redimensionada por Sócrates e passa a encantar a si mesma por meio da força filosófica. É nesse sentido que Crítias, ao final, aconselha o jovem Cármides a permitir-se encantar a si próprio, usando a filosofia como instrumento, cujo direcionamento dar-se-ia por Sócrates.

Ao alterar o “encantamento” em “belos argumentos”, Sócrates assume uma postura igualmente sacerdotal se comparado a Zalmoxis, na medida em que aponta uma possibilidade de vida melhor pelo encantamento filosófico. O encantamento, não mais fundamentado pela força divina e mágica de Zalmoxis, passa a ter fundamento na própria *psyche*¹⁵ humana, uma vez que a leva à temperança.¹⁶

Na parte final do diálogo, Crítias é chave para se captar essa proposta platônica: a cura pelo encantamento, e o encantamento como possibilidade filosófica. Nesse viés, Crítias parece representar melhor o jogo de Platão que o próprio Sócrates, na medida em que afirma ser uma atitude temperante, por parte de Cármides, permitir-se encan-

13 ἐπωδή (*Charm.* 155e5).

14 τοὺς λόγους τοὺς καλοὺς (*Charm.* 157a4-5).

15 Robinson (2007) e Iglésias (1998) apresentam uma discussão acerca da complexidade da expressão *psyche* em Platão.

16 “o ‘encanto’ acaba por ser οἱ λόγοι οἱ καλοί, filosofia; σωφροσύνη, ‘saúde mental’ é produzida na ψυχή pela filosofia” (Van Der Ben 1985: 14).

tar, tendo como meio direcionador a filosofia de Sócrates: ἦν ἐπ᾿αῖδειν παρέχης Σωκράτει¹⁷.

O significado dessa página, entretanto, é ponto de muito desconforto, se o jogo de Platão acerca do encantamento mágico e do encantamento filosófico no diálogo não for analisado com cautela. A página em questão é sintomática para se buscar compreender o redimensionamento do “encantamento” e, com isso, compreender o contexto e o significado do “permitires-te encantar”¹⁸ dito por Crítias a Cármides em relação a Sócrates.

O ENCANTAR-SE DA *PSCYHE*

Será feita uma breve comparação, portanto, para que se possa verificar qual seria a melhor leitura para a página em questão¹⁹. Assim, serão analisadas cinco traduções distintas: duas em Língua Portuguesa (uma brasileira de Carlos Alberto Nunes; outra portuguesa de Francisco de Oliveira); uma em Língua Espanhola de Patrício Ascárate; uma em Língua Italiana organizada por Giovanni Reale; e uma em Língua Inglesa de Benjamin Jowett.

Por questões práticas serão colocadas nessa mesma ordem e em seguida as devidas traduções com a numeração de “Tradução 1” a “Tradução 5”²⁰, seguida pelo nome do tradutor entre parênteses. Para facilitar a proposta, a expressão que se sugere ser chave para a compreensão do encantamento como um aspecto filosófico estará destacada em negrito em cada tradução. Posteriormente, as considerações serão referenciadas pelo número da tradução desposta a seguir.

17 *Charm.* 176b6-7.

18 *ἐπ᾿αῖδειν παρέχης* (*Charm.* 176b6-7).

19 Não se propõe aqui, propriamente, uma análise filológica, mas antes uma análise comparativa de algumas traduções, a fim de demonstrar que determinadas leituras não são adequadas por assumirem a página com certo teor anacrônico por parte dos tradutores.

20 Todas as traduções são referentes à página 176b5-8.

Tradução 1 (Carlos Alberto Nunes)

Muito bem, Cármides, disse Crítias; faz isso mesmo. A melhor prova de que poderias dar-me de que és temperante **é deixares-te exorcismar por Sócrates** e não te afastares nem muito nem pouco do seu lado.

Tradução 2 (Francisco de Oliveira)

Muito bem. Mas, ó Cármides – Interveio Crítias –, se o fizeres, se, por tua própria vontade, **permitires que Sócrates a recite** sem o abandonares nem muito nem pouco, isso será, para mim, uma prova de que és prudente.

Tradução 3 (Patrício Ascárate)

Perfectamente. La mayor prueba que puedes darme de tu sabiduría, mi querido Cármides, **es entregarte a los encantos de Sócrates** y no alejarte de él ni un solo instante.

Tradução 4 (Giovanni Reali)

Bene, Carmide – disse Crizia –, **se tu ti offrirai agli incantesimi di Socrate** e non ti sottrarrai a lui, né poco né tanto, mi darai prova di possedere la temperanza.

Tradução 5 (Benjamin Jowett)

Very good, Charmides, said Critias; if you do this I shall have a proof of your temperance, that is, **if you allow yourself to be charmed by Socrates**, and never desert him at all.

A seguir, tem-se também, como ponto de base, a página em grego, com a mesma frase em negrito.

Εἶεν· ἀλλ', ἔφη ὁ Κριτίας, ὦ Χαρμίδη, <ἦν> δρᾶς τοῦτο ἔμοιγ' ἔσται τοῦτο τεκμήριον ὅτι σωφρονεῖς, **ἦν ἐπάδειν παρέχῃς Σωκράτει καὶ** μὴ ἀπολείπῃ τούτου μήτε μέγα μήτε μικρόν.²¹

21 Charm. 176b5-8.

No *Cármides*, Crítias representa um interlocutor à altura intelectual de Sócrates. Platão, nessa fala de Crítias, consegue demonstrar a proposta de vida filosófico-sacerdotal, cujos princípios seriam evidenciados na figura da personagem Sócrates. Sacerdotal na medida em que ele encara a filosofia, ou melhor, a vivência filosófica como meio real e concreto para a vida temperante, que, no caso específico do diálogo, levaria ao processo de cura.

Quanto às partes que não se encontram em negrito, parece que os tradutores comungam de ideias bastante semelhantes, ou até mesmo iguais, com algumas poucas variações ou derivações gramaticais. Fato que não afeta a compreensão da passagem.

Nenhum dos tradutores parece discordar de que a passagem trata de uma interpelação vocativa de Crítias a Cármides e que, nessa interpelação, o invocador sugere ser “prova” de temperança por parte do jovem, fazer algo – “ἢν ἐπάδειν παρέχῃς Σωκράτει” – e não se afastar de modo algum de Sócrates, origem desse algo. Esse algo, no entanto, parece ser matéria de conflito entre os tradutores. A ambiguidade dessa frase permite variações diversas, que suportam pesos culturais e individuais dos mais diversos como se verificará a partir daqui.

Para dar continuidade, serão feitas algumas considerações da frase que sempre decorre em negrito e que se considera de difícil tradução:

1. A conjunção “ἢν”, com o subjuntivo “παρέχῃς”, funciona como Condicional Modal Eventual. A condição se apresenta realizável no futuro. Ideia reforçada com o futuro do indicativo na oração principal²², que no trecho selecionado, concretiza-se com o “ἔσται”:
 <ἢν> δρᾶς τοῦτο ἔμοιγ' ἔσται τοῦτο τεκμήριον²³;

22 Freire 2008: 233.

23 Um aplicação do uso de infinitivo dentro desse tipo de estrutura está em Tucídides: καὶ ἢν μὲν παρέχῃσι χρήματα παντὶ τῷ στρατεύματι ἔγεσταῖοι, πρὸς ταῦτα βουλευέσθαι (Hist. 6, 47, 1, 2) – “e se permitir aos exércitos dos segestas para estes deliberarem os bens”.

2. O verbo *παρέχω* + infinitivo, funciona como “permitir” a alguém (dativo) algo (infinitivo)²⁴. No caso da passagem, o infinitivo *ἐπάδειν* dá ideia de “algo” a ser permitido “a alguém”: *Σωκράτει*²⁵;

3. Os verbos *παρέχω* e *ἐπάδειν*, assim como estão no fragmento, *ἣν ἐπάδειν παρέχης Σωκράτει*, são ativos e não passivos, exigindo, portanto, uma tradução que resguarde a capacidade ativa. Ou mesmo quando substantivados, se necessário na tradução, devem guardar suas capacidades de ação;

4. O dativo, *Σωκράτει*, indica uma passividade receptiva da ação que um sujeito realiza. Nesse caso, Cármides “permitir” a Sócrates algo;

5. *Χαρμίδη* é sujeito ativo enquanto ente que permite algo a alguém.²⁶ Mas também é semanticamente passivo na medida em que é invocado por Crítias a permitir a Sócrates algo²⁷;

6. Sócrates, embora passivo enquanto dativo, é semanticamente ativo na medida em que é o vetor (inicial)²⁸ de direcionamento para a encantação de Cármides.²⁹

24 Malhadas, Dezotti, Neves 2009: 36.

25 Essa construção no LSJ aparece como uma proposição, uma finalidade, que no contexto seria a encantação de Cármides.

26 Nesta frase, *ἣν ἐπάδειν παρέχης Σωκράτει*, o verbo *παρέχης* revela Cármides como sujeito ativo.

27 Cármides surge como vocativo primeiramente: *ὦ Χαρμίδη, <ἣν> δράς τοῦτο ἔμοιγ' ἔσται τοῦτο τεκμήριον ὅτι σωφρονεῖς*.

28 “inicial” aqui significa que Sócrates é responsável pelo direcionamento da encantação do jovem Cármides apenas enquanto iniciação filosófica, já que a filosofia exige, depois da iniciação, uma postura ativa e reflexiva diante da vida.

29 Esse encantamento, portanto, difere-se muito do encantamento do mito trácio, uma vez que Cármides se permite encantar, inicialmente, para que possa alcançar a temperança (*σωφρονεῖς*).

Na tradução 1, produzem-se duas dificuldades para o contexto do próprio diálogo. A frase em questão, traduzida como “é deixares-te exorcismar por Sócrates”, supõe que Crítias nada entendeu acerca das considerações de Sócrates: diz que Cármides deve se deixar “exorcismar por Sócrates”. O primeiro problema é o do agente da passiva, “por Sócrates”, que é indicado, embora passivamente, como agente de uma ação; mas, no texto original, Cármides, e não Sócrates, é quem deveria ser agente e fazer a si mesmo este algo, a ação que, na Tradução 1, está representada pelo verbo “exorcismar”. Esse primeiro problema suprime a ambiguidade natural dos termos que indicam que Cármides deveria permitir-se direcionar por Sócrates, sem perder de vista a ordem ativa de suas ações, já que depende dele próprio o encantar-se.

O segundo problema, tão significativo quando o primeiro, é o uso do verbo “exorcismar”. Ao traduzir *ἐπαρθεῖν* por “exorcismar”, a tradução parece optar por carregar a expressão com um cunho altamente religioso. O problema é que, desta maneira, perde-se o contexto platônico com um anacronismo que transgride a essência filosófica do encantamento proposta no diálogo. Exorcismo significa expulsar o demônio de um corpo. Não se trata, todavia, de Cármides expulsar algo de dentro de si, mas sim de encantar a si próprio filosoficamente, segundo os direcionamentos de Sócrates. Este não lhe arranca nada, como por mágica, ao contrário, direciona-o a buscar o conhecimento profundo dentro de si mesmo, em sua *psyche*.

A Tradução 5, embora não traga qualquer tipo de problema grave, trabalha com o mesmo tipo de perspectiva de agente da passiva, “by Socrates”, que a Tradução 1, o que afeta a interpretação ambígua da página, já que limita a ação apenas a Sócrates, e faz de Cármides apenas objeto da ação verbal, como já foi explicado. Essa questão, nessa tradução, aliás, é reforçada pela tradução da expressão *ἐπαρθεῖν* por “to be charmed”. É como se Cármides apenas fosse um elemento passivo diante da vontade de Crítias e de Sócrates. Contrassenso difícil de aceitar na proposta do diálogo, uma vez que o jovem se dispõe, por sua conta, mas

é claro que pelos argumentos filosóficos direcionadores de Sócrates, a buscar a temperança. Por isso, a tradução de *ἐπαδειν* por “to be charmed” (ser encantado) diminui consideravelmente a dialética do texto.

Também problemática é a Tradução 2: “permitires que Sócrates a recite”. Em uma breve análise sintática dessa frase, percebe-se que o verbo da oração principal “permitires” rege uma oração subordinada substantiva objetiva direta “que Sócrates a recite”. No interior desse objeto direto oracional há um outro conjunto de expressões sintáticas. Nele, “Sócrates” passa a ser sujeito que “recitaria” “algo”. Esse “algo” é o objeto direto representado pelo pronome “a”. No contexto, quando olhado de perto, esse pronome “a”, substitui o substantivo “encantação”, usado pelo tradutor em toda a tradução do diálogo e que se observa na fala de Cármides a seguir: “Creio mesmo, ó Sócrates que bem preciso da encantação, e, por mim, nada me impede de te ouvir recitá-la todos os dias, até que tu próprio digas que é suficiente”³⁰.

Nesse sentido, observa-se que o tradutor faz referência não ao encantar de Sócrates, mas sim à “encantação”³¹ trácia mencionada por parte Sócrates ainda no início do diálogo. O tradutor perde, assim, a noção ambígua na fala de Crítias que se refere ao encantamento de Sócrates, no sentido de conduzir o jovem ao encantar filosófico, e não mais ao encantamento dos trácios aprendido por Sócrates com o

30 *Charm.* 176b2-4. A tradução não contempla o jogo entre as falas de Cármides e de Crítias, fazendo crer que Cármides quer ser encantado pelo “encantamento” trácio. Neste passo diz Cármides: “preciso” (*δεῖσθαι*) “do encantamento” (*τῆς ἐπωδῆς*), e “de minha parte nada me impede que seja encantado por ti (Sócrates)” (*καὶ τό γ' ἐμὸν οὐδὲν κωλύει ἐπαδεσθαι ὑπὸ σοῦ*) (*Charm.* 176b2-4). Diferentemente de Crítias, Cármides é um aprendiz de filosofia e, embora queira ativamente buscar a temperança, ainda espera que isso ocorra de fora para dentro, de Sócrates para ele respectivamente. Crítias, adversário à altura de Sócrates, todavia, parece perceber muito bem, ao final do diálogo, que a temperança vem de dentro, e diz que Cármides faz bem ao permitir-se encantar filosoficamente, sem dizer, entretanto, por Sócrates. Esse jogo de palavras que Platão elabora indica o posicionamento da filosofia como direcionamento, e Sócrates como representante dessa filosofia. Esta nuance não está presente nas traduções, ao sobrepor a ideia da fala de Cármides, 176b6-7, na fala de Crítias, 176b2-4, dando a ideia de que Crítias quer que Cármides seja encantado por Sócrates.

31 *Charm.* 155e5.

médico discípulo de Zalmoxis. Recitar a “encantação” não exprime, portanto, o significado profundo do diálogo.

A Tradução 3, “es entregarte a los encantos de Sócrates”, e a Tradução 4, “se tu ti offrirai agli incantesimi di Socrate”, são, pode-se dizer, idênticas. Os tradutores parecem ter compreendido bem o jogo que Platão faz entre os dois encantamentos: aquele mágico dos trácios e aquele filosófico de Sócrates. A solução encontrada foi a derivação imprópria³² do termo *ἐπαδεν* que é um verbo infinitivo em um substantivo plural – “encantos”, na tradução 3; “incantesimi”, na 4. Há, entretanto, uma perda da ambiguidade da frase, na medida em que Sócrates é colocado como aquele que produz os encantamentos. Por um lado é o próprio Sócrates que deixa a dialética filosófica encantadora; por outro não é dele propriamente o encanto. Afinal Platão não faz mera substituição de Zalmoxis por Sócrates. Depois de os substituir, o filósofo altera a noção de encantamento, que assume nível filosófico e não mais mágico. Assim, não é Sócrates, como se fosse um tipo de divindade como o seria Zalmoxis, que encanta, mas seria ele que iniciaria o jovem, dando-lhe condições de encantar a si próprio por meio da filosofia.

33

AMBIGUIDADE DA PÁGINA 176B6-7

Depois dessas análises, busca-se explicar o significado da ambiguidade que há na frase de Crítias a Cármides. Nela, Crítias diz literalmente:

“ἢν ἐπαδεν παρέχης Σωκράτει”

“se permitires-te a Sócrates encantar”³³

32 Derivação imprópria é apenas uma expressão da Normativa Gramática Brasileira para indicar a mudança morfológica de uma expressão. Nesse caso específico, a mudança de um verbo infinitivo em substantivo.

33 A tradução proposta é apenas uma tentativa de manter a ambiguidade e a ideia literais e originais da página.

Cármides, na verdade, não se deixa encantar propriamente por Sócrates, mas sim por seu “encantar”: fruto da filosofia e não de elementos mágicos. A diferença fundamental é que no primeiro caso haveria, na reinterpretação de Platão acerca do mito Trácio, apenas a substituição de Zalmoxis por Sócrates. Nessa medida, o contexto continuaria sendo mágico, afinal este último seria como uma entidade capaz de causar a cura do jovem também por um encantamento externo, assim como a força externa da cura advinda do encantamento trácio de Zalmoxis.

Parece elementar que Platão esteja, sim, promovendo tal substituição. No entanto, no segundo caso, há mais que essa mera substituição. Platão está principalmente tirando da divindade trácia a origem da cura, mas, nesse sentido, não parece pretender modelar Sócrates como causa dessa cura. Para tanto, Platão expõe a passividade de Cármides, na medida em que ele permite-se “encantar”, tendo Sócrates como direcionamento filosófico. Mas também apresenta o jovem de modo ativo, ao supor Crítias que Cármides irá permitir-se encantar a si próprio, na medida em que é direcionado filosoficamente por Sócrates. Essa condição é bem distinta de “ser encantado por Sócrates”, já que o jovem Cármides não será encantado por alguém. O “encantamento” proposto por Sócrates não ocorreria por uma ação externa, mas por uma ação interna ao próprio Cármides.

Cármides, portanto, vai permitir-se encantar. Isso representa que, nem ele deve ser encantado pela força divina de Zalmoxis representada no “encantamento” trácio, nem ele deve ser encantado por Sócrates ou por um equivalente a um encantar socrático. Ele é capaz de encantar a si próprio pela ação de sua *psyche*. Nesse encantamento, a substituição do contexto mágico pelo contexto filosófico dá-se pela substituição de Zalmoxis por Sócrates. Mas, com este último, não há qualquer tipo de poderes mágicos para proceder a encantação.

De tal maneira, Platão elabora um tipo de sacerdócio filosófico, representado na figura de Sócrates. Ou seja, não é propriamente o “encantamento” mágico de Zalmoxis o responsável pela temperan-

ça, ou pela cura, mas antes o encantamento filosófico³⁴, a partir da iniciação proposta e direcionada por Sócrates. Esse encantamento significa a capacidade que a filosofia tem de fazer a *psyche* mergulhar-se em si própria, para alcançar, por meio do conhecimento filosófico, a temperança.

Assim, nem a medicina racionalmente fragmentada nem a magia, ao ver de Platão, têm capacidade para curar uma enfermidade. Nesse viés, a cura não vem de forças mágicas, como aquela exposta pelo médico trácio, nem pela racionalização da saúde na aplicação negligenciada de fármacos, como aquela praticada pelos médicos gregos³⁵. A cura não se fundamenta pela força do “encantamento” mágico advindo do deus Zalmoxis, nem pelo conhecimento grego de medicina. É a *psyche* que precisa lançar-se em sua profundidade para que a cura aconteça. Nesse sentido, não é Sócrates a origem da cura. Mas a própria *psyche* de Cármites pelo exercício da ação de filosofar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Viu-se que a página 176b6-7 de Platão é de difícil tradução em função da sua ambiguidade.

Essa ambiguidade leva comumente a crer que a teoria acerca do processo de cura em Platão fundamenta-se na transferência dos poderes míticos, representados pela força de Zalmoxis, por poderes filosóficos, representados por Sócrates. Essa visão prejudica o significado contextual do diálogo porque enxerga na ambiguidade a mera transmissão de poderes, enquanto o que se tem é a elaboração de uma teoria que busca

34 O “encantamento” trácio (*Charm.* 155e5) revelaria, em forma de “*epodé* terapêutica” (Entralgo 1958:166), uma técnica psicológica para a cura.

35 Sócrates menciona o fato de que muitas doenças ocorrerem em função dos médicos gregos negligenciarem o todo: ἀλλὰ τοῦτο καὶ αἴτιον εἴη τοῦ διαφεύγειν τοὺς παρὰ τοῖς Ἑλλήσιν ἰατροῦς τὰ πολλὰ νοσήματα (*Charm.* 156e2-4).

demonstrar, precisamente, que não se trata de poderes que um deus ou um homem exerce, como que magicamente, sobre uma outra pessoa.

A teoria de Platão está na relação do homem com sua própria *psyche*, na medida em que ela é capaz de permitir-se encantar filosoficamente. Nisso consiste o encantar filosófico, e Sócrates funciona como direcionador, um tipo de mestre do processo, e não como um encantador no processo.

A *psyche*, no mito trácio tal como ele é apresentado por Platão, guarda um grau de dependência em relação a Zalmoxis, por intermédio do “encantamento” do fármaco aprendido por Sócrates com o médico discípulo da divindade. Na teoria de Platão, no entanto, ela assume, filosoficamente, sua independência em relação a qualquer outra entidade, seja divina ou humana; e é pela compreensão profunda do “encantamento” – ou melhor, dos “belos argumentos” – é que ela perceberá seu real papel de agente no processo de cura.

Por isso optou-se, neste trabalho, por uma proposta de tradução mais literal para o passo 176b6-7, seguida de uma explicação que contemple seu significado dentro do contexto do diálogo. Significado que parte do jogo que Platão faz entre mito e filosofia, apoderando-se daquele para a constituição desta.

BIBLIOGRAFIA CITADA

FONTES PRIMÁRIAS

Heródoto (2000), *Histórias*. Silva, Maria de Fátima e Guerreiro, Cristina Abranches Trad.. Edições 70, Lisboa.

Platão (2007), *Cármides*, Nunes, Carlos Alberto trad., Universitária UFPA, Pará.

_____ (1981), *Cármides*, Oliveira, Francisco de trad., INIC, Coimbra.

_____ (1972), *Carmides*, Azcárate, Patricio de trad., Medina e Navarro, Madrid.

_____ (2008), *Carmide*, di Giovanni, Reale trad., Bompiani, Milano.

_____ (1870). *Charmides*, Jowett, Benjamin trad., Gutenberg project, England. (eBook 2008).

FONTES SECUNDÁRIAS

Dyson, M. (1974), “Problems concerning knowledge in Plato’s *Charmides*”, *Phronesis*, vol. 19, 2: 102-111.

Entralgo, P. L. (1958), *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Revista de Occidente, Madrid.

Freire, A. (1971), *Gramática Grega*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa.

Iglésias, M. (1998), “Platão: a descoberta da alma”, *Boletim do CPA*, No 5/6, Campinas: 13-60.

Liddell, H. G.; Scott, R.; Jones, H. S.; & Mckenzie, R. (1940), *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.

Malhadas, D.; Dezotti, M. C.; Neves, M. H. M. (coords) (2009), *Dicionário grego-português*. São Paulo, Ateliê Editorial, Quarto Fascículo – pi - rô,

37

Robinson, T. M. (2007), *As origens da alma: Os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles*, Annablume, São Paulo.

Tuckey, T. G. (1968), *Plato’s Charmides*. Amsterdam/Cambridge University Press, Cambridge.

Van Der Ben, N. (1985), *The Charmides of Plato problems and interpretations*. B. R. Gruner Publishing CO, Amsterdam.