

As etimologias de *sóma* no *Crátilo* de Platão

Luisa Buarque¹

Resumo

No trecho 400c1-9 do *Crátilo*, Sócrates faz algumas afirmações etimológicas a respeito do termo 'corpo' (σῶμα): 1) que é o túmulo (σῆμα) da alma, 2) que é por intermédio dele que a alma significa (σημαίνει) e 3) que é como um recinto (περίβολον) onde a alma é conservada (σώζεται), à imagem de uma prisão (δεσμωτηρίου εἰκόνα). Neste artigo, pretendo examinar separadamente cada uma dessas etimologias, a fim de explorar não apenas os seus aspectos concernentes ao tema da separação entre corpo e alma, mas também as suas consequências para a relação entre o nome e aquilo que ele designa - tema mais específico ao contexto dialógico em que as referidas etimologias se inserem.

Palavras-chave: Corpo; alma; vida; morte; memória; nome; semântica.

Abstract

In section 400c1-9 of the *Cratylus*, Socrates makes some etymological statements regarding the term 'body' (σῶμα): 1) that it is the soul's tomb (σῆμα), 2) that through it the soul signs (σημαίνει) and 3) that it is like an enclosure (περίβολον) where the soul is kept safe (σώζεται), in the image of a prison (δεσμωτηρίου εἰκόνα). In this article, I intend to examine each of those etymologies separately, in order to explore not only their aspects concerning the theme of the separation of body and soul, but also their consequences for the relationship between the name and that which it designates - a more specific theme to the dialogical context in which the mentioned etymologies are inserted.

Keywords: Body; soul; life; death; memory; name; semantics.

1. Professora da Puc-Rio. Email: luisabuarquedeholanda@gmail.com

Dentre outras coisas, Sócrates nos ensina que o modo como um homem morre é reflexo do modo como viveu. A coragem com que o professor Marcelo Pimenta Marques enfrentou a morte resulta, sem dúvida, da coragem com que se dedicou à Filosofia ao longo de toda a sua vida. Este artigo é dedicado a ele, porque procura decifrar uma parte daquilo que, no *Crátilo*, Sócrates nos diz a respeito da relação entre corpo, alma, vida e morte².

Introdução

No trecho 400c1-9 do *Crátilo*, Sócrates faz algumas afirmações etimológicas a respeito do termo corpo (σῶμα): 1) que é o túmulo (σῆμα) da alma, 2) que é por intermédio dele que a alma significa (σημαίνει) e 3) que é como um recinto (περίβολον) onde a alma é conservada (σώζεται), à imagem de uma prisão (δεσμωτηρίου εἰκόνα). Esta última afirmação, que faz a raiz etimológica de *sóma* remontar ao verbo *sózo*, é nomeadamente atribuída aos órficos. Embora os intérpretes costumem reconhecer aí três, ou pelo menos duas³ etimologias da mesma palavra, é costume também colapsarem essa variação nas etimologias, projetando a última delas – a órfica - sobre a(s) anterior(es).

Isso em geral se justifica pelo fato de que a compreensão do corpo como prisão da alma - que no *Crátilo* se relaciona com a etimologia órfica de *sóma* por *sózo* - reaparece duas vezes no *Fédon* (62b e 82e, onde os termos usados são, respectivamente, φρουρᾶ, isto é, “posto de vigilância”, e εἶργμος, ou seja, “prisão”), o que aparentemente torna a etimologia órfica mais pregnante do que a(s) outra(s) no tocante à compreensão platônica da relação corpo/alma. E ainda, porque tanto em *Górgias* (493a) quanto em *Fédro* (250c-d) Sócrates reutiliza explicitamente a etimologia de *sóma* (corpo) por *séma* (túmulo) que caracteriza a primeira explicação etimológica do *Crátilo*, mas parece remetê-la também a uma ambiência órfica – o que no *Crátilo* só é feito com a última etimologia. Todo esse conjunto

2. Uma primeira versão deste texto foi elaborada para o evento de Filosofia Antiga de 2015 da UERJ, organizado por Izabela Bocayuva. Agradeço-lhe pelo tema sugerido, o corpo, bem como a todos os presentes, pelas frutíferas discussões. Uma segunda versão do artigo foi apresentada em evento de Filosofia Antiga em 2017 na UFRJ, organizado por Carla Francalanci. Agradeço também à Carla pela oportunidade, bem como a todos os presentes pelas ricas sugestões, largamente incorporadas a esta versão final do trabalho.

3. Segundo a tradutora Catherine Dalimier, embora a acepção de túmulo seja desenvolvida em primeiro lugar e a de sinal ou signo em segundo lugar, ambas se conectam justamente na medida em que o túmulo recebe este nome, *séma*, por ser um sinal, isto é, por sinalizar o local onde o cadáver está enterrado. Logo, embora o segundo passo seja identificado por muitos como uma segunda etimologia, ela considera que será um desdobramento da mesma etimologia de *sóma* por *séma*, e não uma segunda etimologia.

de passagens, portanto, nos leva a desconfiar que não apenas a última etimologia do *Crátilo*, mas também a primeira delas seja de fato órfica e se relacione com a iniciação nos mistérios e a depuração da alma. Nesse caso, explicar que o corpo é o túmulo da alma e afirmar que é prisão da alma seriam duas formas de dizer mais ou menos o mesmo.

Penso que tais argumentos são de fato relevantes. Ainda assim, o que eu gostaria de alegar aqui é que, mesmo que consideremos a primeira etimologia do *Crátilo* como pertencente a uma ambiência órfica, ainda assim é vantajoso, para fins hermenêuticos, separá-la da outra, isto é, a nomeadamente órfica. Dizer que, por um lado, a) *sóma* parece derivar de *séma*, mas que, por outro lado, b) provavelmente deriva de *sózo*, não são, no *Crátilo*, duas afirmações equivalentes. Ainda que ao fim possam complementar-se, é preciso reconhecer que dizem coisas bastante distintas. Até porque, entre uma e outra afirmação, encontramos uma forte relação entre *sóma* e *semaínein*, o que não parece remeter a temas órficos. O que pretendo, neste artigo, é evitar o colapso das etimologias de *sóma* no *Crátilo*, a fim de explorar algumas possibilidades de compreensão da relação corpo/alma que, de outro modo, permaneceriam ocultas.

1. *Sóma e séma*

Antes de mais nada, vejamos mais uma vez a passagem do *Crátilo*:

Hermógenes: E que diremos agora do termo que se lhe segue?

Sócrates: Referes-te ao corpo?

Hermógenes: Sim.

Sócrates: Esse me parece possuir várias interpretações, e se o modificássemos um pouquinho possuiria mais ainda. Uns afirmam ser o túmulo da alma, na medida em que ela ali está presentemente enterrada, e ainda porque é por intermédio deste que a alma significa as coisas que significa, então é nomeado corretamente signo. Mas parece-me mais provável terem sido os órficos a estabelecerem este nome, sob a alegação de que a alma é punida, por causa das faltas cometidas, e tem esse recinto a fim de ser guardada, à imagem de uma prisão; eles pensam então ser [o corpo] isso da alma: guarda – exatamente como é nomeado – até que ela tenha pagado as dívidas, e nada é preciso alterar, nem uma letra do nome⁴.

4. *Crátilo*, 400b9-c9. Tradução de Carlos Alberto Nunes, ligeiramente alterada. {EPM.} Ἄλλὰ δὴ τὸ μετὰ τοῦτο πῶς φῶμεν ἔχειν; {ΣΩ.} Τὸ σῶμα λέγεις; {EPM.} Ναί. {ΣΩ.} Πολλαχῆ μοι δοκεῖ τοῦτό γε· ἂν μὲν καὶ σμικρόν τις παρακλίνῃ, καὶ πάνυ. καὶ γὰρ <σῆμα> τινές φασιν αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι· καὶ διότι αὐτὸ τούτῳ <σημαίνει> ἃ ἂν σημαίνῃ ἡ ψυχὴ, καὶ ταύτη “σῆμα” ὀρθῶς καλεῖσθαι. δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ

O primeiro passo, como vimos, esclarece que alguns dizem ser o corpo o túmulo (*séma*) da alma. A palavra *séma* possui a acepção de túmulo, mas também de ‘signo, caráter distintivo, marca, tudo o que faz reconhecer alguma coisa’. É sinônimo de *semeíon*, isto é, o sinal ou signo, cuja função, *semaínein*, é marcar, fazer um sinal ou em certos casos dar uma ordem; ou ainda, e sobretudo ao longo do desenvolvimento posterior da palavra, indicar e significar. Estas acepções de *séma*, entretanto, só serão exploradas pelo autor no segundo passo do trecho citado.

Neste primeiro passo, nota-se pela explicação de que “a alma encontra-se presentemente enterrada ali” que a referência é, não aos signos em geral, mas ao signo específico que é o túmulo ou a estela funerária. Ao que tudo indica, o túmulo ganha o nome de *séma* na língua grega justamente por ser o sinal pelo qual reconhecemos um local específico. *Séma* é o monumento fúnebre erguido em memória de alguém no lugar exato onde seu corpo morto encontra-se sepultado. Nesse sentido, é importante ressaltar que, justamente por ser o sinal de que ali se encontra um corpo morto, ou os seus ossos (em caso de cremação), 1) o túmulo não é propriamente o local, mas a marca de um local; 2) não de qualquer local, mas do local específico onde jaz a morte de alguém.

Logo, se o cadáver é o signo da ausência de vida, ou seja, da ausência efetiva do homem vivo ao qual correspondia aquele corpo (*sóma*)⁵, então o túmulo não pode marcar senão tal ausência. Marca-a, contudo, de um modo bastante peculiar, já que, sendo o traço da morte e da ausência, o túmulo é ao mesmo tempo a marca da presença do cadáver. Como visto, o monumento fúnebre é aquilo que sinaliza o local exato onde alguém está enterrado, ou ainda: onde algo, ao menos um corpo morto - talvez seus ossos ou cinzas - está presente. Nesse sentido, a estela funerária é também o prolongamento de um corpo presente. A meu ver, o ponto central a ser destacado no primeiro passo do trecho platônico reside aí: se o túmulo não é exatamente o local, mas antes a marca de um local, e se sob a marca situa-se um cadáver ou seus restos, então a marca é o sinal visível de algo que não se vê. Como diz explicitamente a passagem: de algo que está ali enterrado, que está sob a terra, algo cuja visão é impedida pelo elemento opaco. Guarde-se então essa primeira conclusão: o túmulo é a marca

ὄνομα, ὡς δίκην διδοῦσης τῆς ψυχῆς ὧν δὴ ἔνεκα δίδωσιν, τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα <σώζεται>, δεσμοτηρίου εἰκόνα· εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτελεσθῇ τὰ ὀφειλόμενα, [τὸ] “σῶμα,” καὶ οὐδὲν δεῖν παράγειν οὐδ’ ἐν γράμματι.

5. Uma lembrança interessante: segundo Snell, em *A Descoberta do Espírito, sóma* jamais é usado na *Iliada* para se referir a um corpo vivo, mas apenas a um corpo morto, um cadáver. Um exemplo disso é o verso 79 do Canto VII, onde Heitor diz: “Mas restitua meu corpo (*sóma*), que possam, depois, os Troianos (...) à pira sagrada entregá-lo”.

visível da presença invisível de um corpo morto ou de seus restos.

Além disso, entretanto, é importante destacar também que a função do túmulo, para além de meramente marcar o local, é não deixar que a vida ausente do corpo morto presente sob a terra caia no esquecimento. Através dele, sabemos não apenas que o cadáver está ali, mas também quem foi, quando viveu e morreu, quais são os seus feitos e as suas palavras⁶. A autora C. Joubaud, em seu livro sobre o corpo humano na filosofia platônica⁷, lembra muito pertinentemente que, ao mesmo tempo em que marca a morte, o túmulo serve também para rememorar a vida. Segundo a autora,

Originalmente, [*séma* é] estela funerária sobre o túmulo do herói morto, devendo lembrar para as gerações futuras o nome, a glória e as explorações do morto: é um signo distintivo, que permite localizar um túmulo. O *séma* equivale ao *mnéma*, monumento comemorativo ou lembrança, segundo o Bailly. (...) Dado que o herói desapareceu do círculo dos vivos, trata-se de preencher sua ausência e de impedir o esquecimento. Dois mecanismos situados sob o signo da memória são realizados: de um lado o relato épico, de outro lado o *sema*.⁸

De fato, não são poucas as passagens homéricas que corroboram essa observação. Na Odisseia, por exemplo, a alma de Elpenor, companheiro de Odisseu, lhe suplica no Hades:

...onde te rogo, chefe, que me rememores (*mnésasthai!*)
 Não me abandones insepulto e sem lamento,
 quando te fores (numes não te punam por mim!), mas com minhas armas todas me incendeia
 e à beira do oceano cinza erige o túmulo (*séma*)
 de um infeliz: vindouros saibam que eu vivi!⁹

Como se nota, a relação entre o túmulo e a memória é clara: permanecer insepulto é estar condenado ao esquecimento, é como nunca ter vivido. O mesmo pode ser verificado na *Ilíada*, na seguinte fala de Heitor, por exemplo:

Se Febo Apolo, porém, me fizer vencedor do adversário,
 despojá-lo-ei da armadura e, levando-a para Ílio sagrada,

6. Agradeço ao Professor Franco Trabatonni por ter me lembrado que o túmulo grego é muitas vezes eloquente, pois traz palavras escritas.

7. Em seu estudo intitulado *Le corps humain dans la philosophie platonicienne*, Catherine Joubaud questiona a noção segundo a qual Platão atribui uma forte negatividade ao corpo, sem no entanto afirmar propriamente o contrário disso. Antes, a autora nuança suas considerações sobre o tema, analisando de um modo sutil passagens consideradas decisivas no tocante ao assunto do corpo na obra do filósofo. Com o intuito de estudar especificamente o *Timeu*, ela passeia preliminarmente por outros diálogos, citando trechos nos quais o autor - mesmo sem chegar a fazer uma apologia do corpo - nem sempre parece estar inclinado a condená-lo.

8. Joubaud, 1991, p. 196.

9. Odisseia, Canto XI, versos 71-76, tradução de Trajano Vieira.

no templo irei pendurá-la de Apolo, frecheiro infalível,
 mas o cadáver será restituído aos navios simétricos,
 para que os fortes Aquivos cacheados lhe deem sepultura
 e um monumento (*séma*) lhe elevem na margem do largo Heles-
 ponto,
 para que possam dizer as pessoas dos tempos vindouros,
 quando, em seus barcos de remos, cruzarem o mar cor de vinho:
 ‘Eis o sepulcro (*séma*) de um homem que a vida perdeu há bem
 tempo;
 pelo admirável Heitor, em combate esforçado, foi morto’.
 Isso dirão, certamente, imortal há de ser a minha glória (*kléos*).¹⁰

Nessa passagem - que traz o ponto de vista de um Heitor imaginando-se a vencer um inimigo - é curioso que o túmulo do adversário sirva para guardar a memória da glória, não do assassinado, mas do assassino. De todo modo, mantém-se a conotação do túmulo, que se eleva da terra não apenas para marcar o local de um cadáver, como também para rememorar o percurso da vida que dele se ausentou. Como afirma Joubaud, o *séma* é similar ao *mnéma* e, conseqüentemente, também ao *poema* - ao menos o poema épico - na medida precisa em que todos constituem mecanismos de salvaguarda da memória e da presença de um morto. Marcar e rememorar são, assim, as duas funções primárias desse signo que é o túmulo grego¹¹.

2. *Sóma e semáinein*

Na continuação da sentença analisada, Sócrates afirma que é “por intermédio do corpo que a alma significa (*semáinei*) as coisas que significa, sendo então nomeado corretamente signo (*séma*)”. O mesmo *séma* que no primeiro passo remetia ao túmulo remete no segundo passo aos sinais e marcas em geral, dos quais o túmulo é um exemplo. Sócrates agora diz que mediante o corpo a alma dá sinais, indica, expressa, manifesta o que quer manifestar. Assim sendo, o corpo é signo, marca, traço ou indício, manifestação ou expressão da alma. Dando mais uma vez a palavra a Joubaud: “Se o corpo é igualmente um signo,

10. *Iliada*, Canto VII, versos 81-91, tradução de Carlos Alberto Nunes.

11. Uma outra passagem interessante, mas que não traz a palavra *séma*, e sim seus sinônimos *túmbo* e *stéle*, são os versos 456 e 457 da *Iliada*, onde Hera diz a Zeus que sepultura e estela funerária são presentes honoríficos (*gêras*) dedicados aos mortos, ou seja, são análogos aos espólios de guerra. Agradeço à Tatiana Ribeiro por ter me apresentado com todas as passagens homéricas que citei aqui neste artigo. Foi ela quem realizou essa importante coleta e quem me chamou atenção para todos os detalhes envolvidos nos trechos citados.

é porque ele é o lugar de manifestação da alma: por seu intermédio, a alma faz sinal, ela se exprime através das atitudes, pelo rosto e seus órgãos, etc.”¹².

Note-se que agora Sócrates só pode estar se referindo ao corpo vivo. Apenas o corpo em movimento, o corpo que se nutre, que se modifica, que cumpre suas funções e se move pode manifestar e ser indício, sinal ou prova de que ali se situa uma alma, da qual ele é uma espécie de marca. Isso nos leva a concluir que as duas primeiras partes da sentença complementam-se e esclarecem-se mutuamente, formando uma analogia em sentido estrito, a saber: o túmulo está para o corpo morto assim como o corpo vivo está para a alma. O corpo vivo, portanto, é *séma* da alma porque sinaliza que ela está presente ali - mas não necessariamente no sentido de estar presa naquele local (nunca é demais repetir que a função do túmulo não é prender o corpo morto) - e sim porque as expressões vocais e corporais, as várias linguagens do corpo vivo, sinalizam que uma alma está naquele corpo, ainda que invisível, regendo-o. E são essas expressões que indicam e tornam visível uma tal regência. Mais uma vez, portanto, o *séma* rememora. No caso do corpo vivo, ele não nos deixa esquecer da presença da alma. Ainda que não a possamos enxergar diretamente, o corpo não cessa de marcar visivelmente sua presença invisível.

Ora, é precisamente o conjunto dessas observações a respeito das funções do túmulo - bem como o que elas nos dizem sobre o corpo - que tende a ser ofuscado pela ambiência órfica, quer da última etimologia, quer da própria imagem tumular. E ainda que essa imagem seja de fato utilizada por Platão em outros diálogos a fim de desafiar certas concepções a respeito da vida e da morte, é importante registrar a peculiaridade contextual do *Crátilo*, onde o que está em jogo são as várias compreensões da relação entre nome e coisa nomeada: designação, indicação, significação, sinalização, ou seja, funções semânticas em sentido amplo. Por esta razão, é importantes explorar esse traço separadamente. No contexto do *Crátilo*, ele sugere que, o que quer que a alma expresse, ela só poderá expressá-lo ou bem por meio da linguagem, ou bem por meio dos gestos, expressões e atitudes corporais. São as vozes, as palavras da língua e os movimentos do corpo que indicam a existência da alma que não se vê. São eles que a tornam quase que palpável, em todo caso visível; é a dinâmica orgânica, do corpo como *organon*, como instrumento da alma, que é capaz de pô-la diante de nossos olhos.

Guarde-se agora essa segunda conclusão: para o corpo, ser túmulo é ser

12. Joubaud, 1991, p. 196/197.

índice, indício, signo e sintoma da alma¹³. Assim como uma doença não se vê senão através dos sintomas que a indicam, mas ao mesmo tempo sintomas não são a causa da doença e sim o contrário, do mesmo modo o corpo se mexe porque é mexido por uma alma, que por sua vez é sinalizada e manifestada por meio do corpo.

3. *Sóma e sózo*

Aqui chegamos finalmente à etimologia explicitamente órfica do trecho em questão. Nesse terceiro passo, Sócrates diz que a hipótese que considera a mais provável é que os órficos tenham estabelecido esse nome, *sóma*, por crerem que a alma precisa ser punida por certas faltas: até que tenha pagado suas dívidas, precisa permanecer em algum recinto, *períbolos* - o corpo - a fim de ser guardada, *sózetai*; mas também mantida, conservada, preservada, salva - outras traduções possíveis para o verbo *sózo*. É desse verbo que Sócrates deriva o substantivo *sóma*, a guarda ou a preservação, que por sua vez dá origem ao nome do corpo: *sóma*. O corpo não é propriamente a punição ou a razão da punição, mas antes o local onde está alojada, guardada e conservada a alma, até que tenha pagado suas dívidas e, portanto, tenha sido devidamente punida.

Há, porém, uma espécie de enigma órfico na passagem, que consiste na afirmação de que, além de hospedada nesse recinto corporal e guardada por ele durante o período de punição, a alma também está presa e atada a ele - já que temos aí a explícita comparação do corpo com uma prisão (*desmotériou eíkona*). O que causa espanto e faz enigma, portanto, é precisamente a junção de duas informações pouco harmoniosas: a) o verbo *sózo*, que nos remete ao campo semântico da guarda, da salvaguarda, da salvação e da preservação e b) a prisão, que nos remete à noção de punição, condenação e pagamento de dívidas. Por um lado, é fácil compreender que Platão precisou inserir no trecho o verbo *sózo* para dele derivar *sóma*, guarda, donde *sóma*, corpo. Não é nada fácil, por outro lado, encontrar meios de compreender a estranha associação entre salvação e punição.

Nesse caso, creio que a famosa passagem do *Fédon* anteriormente aludida, a saber, 62b1-5, pode ser de grande auxílio, porque traz um enigma análogo. Antes de mais nada, é preciso lembrar que a passagem fornece uma resposta à seguinte dificuldade manifestada por Cebes e corroborada por Sócrates: Filo-

13. Ainda segundo o Bailly, a técnica dos sinais, isto é, a semiótica, ou *he semeiotiké*, consiste precisamente em uma observação médica dos sintomas.

lau e outros sábios afirmam que o suicídio não é coisa permitida nem mesmo àqueles para os quais a morte seria preferível à vida, por mais razão que eles tenham para pensar isso (61e-62a). Para explicar o motivo dessa afirmação, que à primeira vista soa irracional (*álogos*), Sócrates utiliza uma explicação (*lógos*) usada, segundo ele, pelos adeptos dos mistérios: “É uma espécie de posto de guarda (*phrouará*)¹⁴ o lugar onde nós, homens, vivemos, e é dever não libertar-se a si mesmo, nem evadir-se”¹⁵. Admite, porém, que essa explicação órfica não é menos enigmática (“tão grandiosa quão pouco fácil”) do que a fala de Filolau, pois afirma que os homens vivem em uma espécie de posto de vigilância do qual anseiam por evadir-se e, no entanto, é-lhes interdito decidir o momento de tal evasão. Por mais que deixar a vida seja um bem, os homens não podem proporcionar esse bem a si mesmos. É então que Sócrates acrescenta a sua própria explicação para o fato: “os deuses são aqueles sob cujo cuidado estamos, e nós, homens, somos uma parte da propriedade dos deuses”. Claro está que, segundo Sócrates, são os deuses quem reconhecerá o momento propício para a libertação dos homens de seu posto de vigilância. Cabe a eles, e não a cada um de nós, determinar esse momento. São eles os juízes que fixam a nossa sentença e que garantem que ela seja cumprida. Se nos encontramos sob seus cuidados e se esses cuidados não incluem, ou tardam a incluir, a nossa libertação, é porque eles julgam que sermos devidamente punidos e purificados é vantajoso para nós.

Ademais, é importante notar ainda que a passagem como um todo possui um tom decididamente militar, como demonstram alguns intérpretes¹⁶. Não

14. O termo utilizado aqui, *phrouará*, é bastante discutido neste contexto, pois, embora seja muito frequentemente traduzido por prisão, significa antes posto de guarda e de vigilância, bem como custódia. Em verdade, o verbo *phrouáreo*, assim como todos os seus derivados que pude verificar (tais como *phrourema*, *phrouáron*, *phrouáris* e outros) remetem muito mais à guarda, no sentido da vigilância e da sentinela, que desemboca em alguma medida na salvaguarda daquilo que se vigia, do que propriamente à prisão. Remetem à prisão apenas em sentido secundário, precisamente como uma fortaleza pode ser também uma prisão.

15. Eis a passagem toda, *Fédon*, 62b1-5 (tradução de J. Cavalcante de Souza, J. Paleikat e J. Cruz Costa, modificada): “Poder-se-ia com efeito,olveu Sócrates, opinar ser isso algo irracional. Todavia, não é assim, e, muito provavelmente, aí não falta alguma razão (*lógos*). A esse respeito há, mesmo, uma explicação (*lógos*) que usam os adeptos dos mistérios: ‘É uma espécie de posto de guarda o lugar onde nós, homens, vivemos, e é dever não libertar-se a si mesmo, nem evadir-se’. Explicação essa, sem dúvida, que me parece tão grandiosa quão pouco fácil! Mas não é menos exato, Cebes, que aí se encontra justamente expresso, creio, o seguinte: os deuses são aqueles sob cujo cuidado estamos, e nós, homens, somos uma parte da propriedade dos deuses.

Καὶ γὰρ ἂν δόξειεν, ἔφη ὁ Σωκράτης, οὕτω γ’ εἶναι ἄλογον· οὐ μέντοι ἀλλ’ ἴσως γ’ ἔχει τινὰ λόγον· ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἐν τινι φρουρᾷ ἔσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ’ ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τις μοι φαίνεται καὶ οὐ βῆδιος διδεῖν· οὐ μέντοι ἀλλὰ τόδε γέ μοι δοκεῖ, ὧ Κέβης, εὖ λέγεσθαι, τὸ θεοὺς εἶναι ἡμῶν τοὺς ἐπιμελουμένους καὶ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους ἐν τῶν κτημάτων τοῖς θεοῖς εἶναι.

16. Ideia cujo desenvolvimento conheci pela primeira vez na dissertação de Vítor Milione intitua-

é, portanto, descabida a seguinte comparação: somos vigilantes e soldados de um exército comandado por generais deuses, que ao mesmo tempo são proprietários e “cuidadores” desse exército que comandam. Ansiamos pelo fim da guerra, sabemos que esse fim será doce, porém não temos o direito de desertar enquanto a guerra não tiver findado – ou ao menos enquanto não tiver sido esgotada a possibilidade de participação de cada um nessa guerra. Nesse ínterim, somos ao mesmo tempo guardas vigilantes e guardas vigiados. Nosso posto nos permite guardar, mas também nos guarda e protege.

Se for lícito, portanto, transportar a imagem bélica do enigma do *Fédon* para o enigma do *Crátilo*, teremos que, uma vez que o corpo é o recinto onde se consuma a punição da alma e ao mesmo tempo o local de sua guarda e conserva, ele talvez funcione como uma espécie de prisão-trincheira, ou de prisão-muralha. Ou seja: para que possa pagar a sua dívida, a alma precisa estar não só presa, mas também a salvo, tanto entrincheirada quanto protegida em uma fortificação. É evidente que o transporte de conclusões de uma passagem para a interpretação da outra pode ser bastante problemático. Creio, entretanto, que nesse caso ele está autorizado, senão pela presença explícita dos órficos com seus mistérios e enigmas, ao menos pelo fato de que fornece uma forte hipótese interpretativa para a passagem cratílca em questão. Assumindo então o funcionamento dessa imagem, é possível depreender disso que 1) na acepção órfica, o corpo serve como o alojamento da alma enquanto ela é punida, e ainda 2) que tal local – em primeira instância apenas um *períbolos*, isto é, algo que está em torno envolvendo e protegendo, a casca ou a concha - acaba atuando também como uma prisão, pois não podemos desatar-nos desse recinto. Estamos presos dentro dele e provisoriamente ligados a ele, porque só nele podemos consumir nossa punição.

4. Conclusões para as etimologias de *sóma*

Em relação ao conjunto etimológico de *sóma* no diálogo *Crátilo*, portanto, é importante frisar que as pelo menos duas etimologias contidas nos três passos analisados aqui nos dão informações bastante díspares a respeito do nome em questão. Isso não significa, contudo, que essas etimologias não possam ser

lada *A Apologia de Sócrates no Fédon: a filosofia como exercício de morte* (UFF, 2015). Nas páginas 30-33, ele faz um grande levantamento das várias traduções de *phrouá* e das tradições interpretativas em que tais traduções desembocam. Como autores que adotam sentidos mais associados à ideia de vigilância do que de cárcere, ele cita: Robin, Archer-Hind, Burnet e Taylor, Dixsaut, Boyancé, Burger (que declara serem ambos os sentidos do termo aceitáveis), Dirlmeier, Kassner e Friedlander.

examinadas de modo a se interrelacionarem, nem que não se possam extrair delas informações complementares. Penso, aliás, que uma dessas importantes relações entre os distintos passos do trecho do *Crátilo* já veio à tona na análise precedente, sem prejuízo nem da primeira, nem da última etimologia. Trata-se das evidentes relações entre as funções do *séma* - a saber, indicar, marcar e rememorar - e as funções associadas ao verbo *sózo* - guardar, salvar, salvaguardar. Afinal, rememorar é salvaguardar o morto, marcando a sua morte e salvando a memória da sua existência. Tanto a marca do cadáver pelo túmulo quanto a sinalização da alma pelo corpo vivo se tangenciam precisamente na função da salvaguarda de algo que poderia ser esquecido por estar escondido sob um outro. No caso do corpo morto, escondido sob a terra. No caso da alma, escondida “sob” o corpo vivo, recinto que a protege e a prende simultaneamente.

As etimologias como um todo afirmam, portanto, a dubiedade do corpo: se por um lado enlaça, ata e prende, por outro lado indica a existência da alma e, além disso, é aquilo que permite que a alma permaneça ali onde precisa estar até que seja dispensada de suas tarefas punitivas. E até que esteja preparada para obter sua dispensa do exército. O que podemos encontrar na soma das passagens, portanto, é uma leitura ambígua da relação alma/corpo e, por extensão, da relação vida/morte. Sendo caracterizado como um recinto, *períbolos*, tanto envolvente e protetor quanto oprimente, o corpo não apenas cumpre uma função simultaneamente temporária e necessária, como também desempenha um papel a um só tempo nocivo e salvador.

5. Notas finais para o *Crátilo*

Fazendo um breve resumo do que foi obtido até aqui: é possível dizer que o Sócrates platônico faz no *Crátilo* duas leituras do corpo, em sua relação com a alma: de um lado uma leitura semântica e de outro lado uma leitura peribólica, mais diretamente relacionada à ambiguidade da salvaguarda e da punição da alma – temas notadamente órficos. Esta última não se resume ao *Crátilo*, mas encontra-se aqui e acolá, dispersa em textos tais como o *Górgias*, o *Fedro* e o *Fédon*. Aquela, por sua vez, parece-me ser, até onde pude examinar e salvo engano, uma imagem peculiar ao *Crátilo* e ao seu contexto linguístico, e talvez tenda a ser negligenciada ou ofuscada pela outra justamente por ser uma imagem ímpar. E ainda que muitas relações entre ambas as imagens possam e devam ser feitas, talvez seja relevante separar as diferentes leituras de *sóma*,

isolando a etimologia semântica e abrindo possibilidades inéditas no que diz respeito à significação psíquica do corpo. Por isso, é tomando mais a imagem semântica do que a peribólica que faz sentido esboçar um raciocínio a respeito do tema deste diálogo em particular, a saber, *to ónoma*. Nesse sentido, irei concluir este artigo fazendo algumas observações livres e gerais a respeito da totalidade do *Crátilo*, a partir das análises desenvolvidas até aqui.

Para não evocar um vago ‘contexto’ do diálogo, lembro que ao longo do *Crátilo*, e por diversas vezes, as palavras, *ta onomata*, funcionam como um sinal, *séma* ou *semeíon*, na medida em que significam, *semaínousin*. Para extrair algumas consequências desse fato, limitar-me-ei a citar uma única passagem¹⁷: “E assim, tudo o mais parece o legislador ter reduzido a letras e a sílabas, criando para cada um dos seres um sinal (*semeíon*) e nome.”¹⁸

Ora, se o túmulo é sinal do corpo morto e o corpo vivo é sinal da alma, de que o nome, *ónoma*, é sinal? O que ele indica e significa? Diz-nos explicitamente o pequeno trecho acima: ele é sinal de cada um dos seres (*hekásto ton onton*). A expressão, porém, ainda não nos diz muita coisa. Será que deveríamos entender que, assim como para cada corpo deveria haver um túmulo, para cada ser deveria haver uma palavra? E, inversamente, que assim como cada túmulo deveria sinalizar o local de um corpo, cada palavra deveria sinalizar um ser em particular? A observação soa estapafúrdia, pois uma rápida reflexão nos leva a concluir que uma concepção biunívoca da relação nomes/coisas é problemática e tola: se cada ser – entendido como cada coisa que nos rodeia, visivelmente ou não – precisasse de um nome, precisaríamos de uma língua infinita. E, no entanto, em parte do *Crátilo* ao menos, mais precisamente no primeiro terço da obra, *ónoma* remete primeiramente às próprias coisas, exatamente como um nome próprio designa alguém (que, aliás, pode até estar presente, mas no mais das vezes está ausente; se os nomes se referissem apenas às coisas presentes, bastaria apontar - estratégia cratílica; como isso não ocorre, precisamos dos nomes como substitutos para os ausentes¹⁹). Não parece ser por acaso que o exame das palavras no

17. Muitas outras, entretanto, poderiam ser evocadas. Por exemplo, apenas entre 394c1 e 394e6, o verbo *semaínein* aparece três vezes, referindo-se ao significado de certos nomes.

18. 427c7, tradução de Carlos Alberto Nunes modificada. καὶ τᾶλλα οὕτω φαίνεται προσβιβάζειν καὶ κατὰ γράμματα καὶ κατὰ συλλαβὰς ἐκάστῳ τῶν ὄντων σημείον τε καὶ ὄνομα ποιῶν ὁ νομοθέτης

19. Seguindo essa linha de raciocínio, Aristóteles, em *Dos Argumentos Sofísticos*, chama os nomes, não à toa, de símbolos, moedas que são quebradas em dois: cada metade alude sempre à metade ausente. E faz uma breve, mas explícita alusão à questão numérica:

Dos Argumentos Sofísticos, 165 a 5-12, tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. É impossível introduzir numa discussão as próprias coisas discutidas: em lugar delas usamos os nomes como símbolos e, por conseguinte, supomos que as consequências que decorrem dos nomes também decorram das próprias coisas, assim como aqueles que fazem cálculos supõem o mesmo em

Crátilo parte precisamente dos nomes próprios e que as etimologias começam com nomes de heróis.

Os problemas a que nos leva uma concepção biunívoca, calcada nos nomes próprios, portanto ‘designativa’ da palavra, não serão, todavia, contornados por meio de uma ‘correção’ da concepção designativa ela mesma. Pelo contrário, a estratégia argumentativa de Sócrates consiste em usar o processo de designar alguém ou alguma coisa como paradigma do emprego das palavras, refletindo posteriormente a respeito da seguinte pergunta: quais são precisamente os seres que nomeamos quando nomeamos? E mais: quais são os que podemos nomear? A questão subreptícia - e aos olhos socráticos provavelmente muito mais importante do que a pergunta relativa à naturalidade ou convencionalidade dos nomes - é entender que coisas as palavras têm o poder de designar.

Será logo mais, já perto do final do diálogo, que, como quem conta um sonho, Sócrates anunciará: “Examina, meu admirável Crátilo, o que tenho sonhado tantas vezes: se é lícito afirmar que há o belo e o bom em si, e assim cada um dos seres, ou não?”²⁰ A expressão é exatamente a mesma: para cada um dos seres um nome e um sinal, para cada um dos seres um ‘em si’²¹. O poder do nome passa a ser então o de, dentre outras coisas, sinalizar e indicar esses ‘em si’ que correspondem aos (tipos e espécies de) seres. Como, porém, estes últimos não se veem - a não ser concretizados em seus exemplares particulares, ou seja, parcialmente - então precisam ser sinalizados e significados por seus prolongamentos visíveis, ou melhor, audíveis, que são as palavras. Aliás, rapidamente verificaríamos que - a não ser no caso em que empregamos nomes próprios na presença da pessoa designada, ou no caso em que especificamos a particularidade de uma designação com um pronome demonstrativo (este, esse, aquele, partículas que em todo caso povoam o *Crátilo* da primeira à última linha) - os empregos de palavras aplicam-se predominantemente a coisas ausentes e até preferivelmente invisíveis. Neste último caso, coisas para as quais sequer poderíamos apontar. Apenas o nome é capaz de apontar para elas, de marcá-las; só ele torna-se indício da presença invisível dessas coisas de que podemos falar. Por meio de um material sonoro, a *phoné*, e mais especificamente por meio de

relação às pedrinhas que usam para esse fim. Mas os dois casos não são semelhantes, pois os nomes são finitos, como também o é a soma total das fórmulas, enquanto as coisas são infinitas em número.

20. *Crátilo*, 439c6-d1, tradução de Carlos Alberto Nunes modificada: σκέψαι γάρ, ὃ θαυμάσιε Κρατύλε, ὃ ἔγωγε πολλάκις ὀνειρώττω. πότερον φῶμέν τι εἶναι αὐτὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ ἐν ἑκάστων τῶν ὄντων οὕτω, ἢ μή;

21. O que, evidentemente não pode ser entendido no sentido particularizante da expressão, mas, antes, no sentido de que para cada tipo ou classe ou espécie de seres há um ‘em si’.

seu núcleo duro linguístico, *to onoma*, o discurso (*logos*) tem a potência de tornar visível aos olhos da alma aquilo que os olhos do corpo muitas vezes não podem ver.

Daí, naturalmente, segue-se o próximo passo: devemos confiar na materialidade da voz e no núcleo significativo em que o *onoma* consiste para concluir o que quer que seja a respeito dos seres que designamos e que podemos designar? Ou devemos antes conferir se cada *onoma* se adequa ao que designa a partir de alguma outra aproximação da coisa designada, que independa de seu nome? A sugestão do *Crátilo* pende claramente para a segunda opção, mesmo que não esclareça o modo como se dará essa outra aproximação. Todavia, ainda que o método não esteja claro, o alerta soa cristalino: precisamos sempre verificar se os sinais e marcas foram bem feitos, isto é, se de fato designam algo que se constitua como um ser designável, como um tipo de ser separável e em alguma medida autônomo. Os riscos da linguagem (e também a sua potência, evidentemente) são sempre iminentes, da polissemia e homonímia à anonimia: muitos corpos em um mesmo local e marcados por um mesmo túmulo – vala comum - um corpo despedaçado entre vários túmulos (esquartejado e semeado como o Dioniso órfico) - ou mesmo um corpo sem sinalização, sem memória, sem túmulo algum, ainda à espera de suas honras fúnebres. Refazendo o final do *Crátilo* com outras palavras: se o trabalho do onomaturgo puder ser comparado ao de um coveiro por vezes distraído, então a investigação dialética equivalerá a uma escavação arqueológica que visa conferir a existência ou inexistência de ossadas sob estelas funerárias.

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Dos argumentos sofisticos*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. São Paulo : Abril Cultural, 1983.
- CANTO, Monique. *Le semeion dans le Cratyle*. *Revue de Philosophie Ancienne*, n. 1, 1987.
- HOMERO. *Ilíada*. Tradução em versos de Carlos Alberto Nunes. São Paulo : Ediouro, 1989.
- HOMERO. *Odisséia*. Tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira. São Paulo : Editora 34, 2011.
- JOUBAUD, Catherine. *Le corps humain dans la philosophie platonicienne : étude à partir du Timée*. Paris : Vrin, 1991.

PLATÃO. *Crátilo*. Tradução direta do grego de Carlos Alberto Nunes. Coordenação de Benedito Nunes. Belém: Editora Universitária UFPA, 2001.

_____. *O Banquete; Fédon; Sofista; Político*. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge paleikat e João Cruz Costa. In *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.