

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS INSTITUTO DE
FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

INGRID DE SOUZA PEREIRA

INVESTIGAÇÃO SOBRE A PRÁTICA SOCRÁTICA DA *SYNNOÉISIS*
Um exercício de concentração no *Symposium* de Platão (174 d - 175 d, 220 c-d)

MANAUS

2022

INGRID DE SOUZA PEREIRA

INVESTIGAÇÃO SOBRE A PRÁTICA SOCRÁTICA DA *SYNNOÉISIS*

Um exercício de concentração no *Symposium* de Platão (174 d - 175 d, 220 c-d)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de graduação no Curso de Licenciatura em Filosofia, Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas.

ORIENTADORA: PROFA. IVANETE PEREIRA

MANAUS

2022

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

P436i Pereira, Ingrid de Souza
Investigação sobre a prática socrática da synnoésis : um exercício de concentração no Symposium de Platão (174 d - 175 d, 220 c-d) / Ingrid de Souza Pereira . 2022
52 f.: 31 cm.

Orientadora: Ivanete Pereira
TCC de Graduação (Licenciatura Plena em Filosofia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Sócrates. 2. Noús. 3. Synnoésis. 4. Contemplação. 5. Meditação. I. Pereira, Ivanete. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

INGRID DE SOUZA PEREIRA

INVESTIGAÇÃO SOBRE A PRÁTICA SOCRÁTICA DA *SYNNOÉISIS*

Um exercício de concentração no *Symposium* de Platão (174 d - 175 d, 220 c-d)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de graduação no Curso de Licenciatura em Filosofia, Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas.

APROVADO EM: _____

BANCA EXAMINADORA

Profª. Drª. Ivanete Pereira, Presidente
Universidade Federal do Amazonas

Profª. Drª. Maria do Socorro da Silva Jatobá, Membro
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Theo Machado Fellows, Membro
Universidade Federal do Amazonas

Aos meus pais, as pessoas mais importantes da minha vida.

AGRADECIMENTOS

Acredito que ser grato é uma das coisas mais importantes para ser na vida, sobretudo às pessoas que nos acompanham, e para o desenvolvimento deste trabalho não poderia ser diferente.

Sou grata primeiramente à Prof^a Ivanete Pereira, pois sua dedicação, no ensino da Filosofia Antiga, me despertou o interesse genuíno em percorrer esse caminho. E, claro, pela sua disposição em me orientar, e pela maneira que o fez.

Sou grata também aos demais professores que participaram da minha trajetória, direta e indiretamente. Aos colegas que fiz no decorrer do curso, e que me deram apoio para continuar. Ademais, também gostaria de agradecer aos amigos fora da Universidade, e à minha família.

“Quando nasci, um anjo torto desses que vivem na sombra disse: Vai, Carlos! ser gauche na vida.”

(Carlos Drummond de Andrade)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo investigar o exercício de concentração do *noûs* (*synnoésis*) de Sócrates, um “estado meditativo” descrito por Platão no *Symposium* “174 d-175 d” e “220 c-d”. Para isso, após estabelecer os limites da pesquisa possível sobre o Sócrates histórico, procede-se ao cotejamento do teor das passagens platônicas com alusões de Xenofonte e Aristófanes ao costume (*éthos*) socrático em questão. Em seguida, no referencial teórico selecionado como base de estudos, são analisadas as principais teses acerca da prática socrática, com destaque para as que versam sobre “exercício espiritual”, “transe” ou “êxtase”, entre outras. Examinando algumas práticas antigas que podem, ou não, terem exercido influência sobre o referido *éthos* de Sócrates. Por fim, apresenta-se a postura interpretativa a que se chegou, com a hipótese de uma “contemplação pré-platônica”.

Palavras-chave: Sócrates, *noûs*, *synnoésis*, contemplação, meditação.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
I. “SÓCRATES PLATÔNICO” E “SÓCRATES HISTÓRICO” OU, A ASSIM CHAMADA “QUESTÃO SOCRÁTICA”	
1. PRIMEIRAS CONSIDERAÇÕES	14
2. O PROBLEMA DA “FICÇÃO” PLATÔNICA NOS DIÁLOGOS	15
3. XENOFONTE.....	18
4. ARISTÓFANES	19
II. O EXERCÍCIO SOCRÁTICO DE “CONCENTRAÇÃO DO NOÛS” NOS TEXTOS PLATÔNICOS	
1. AS PASSAGENS DO <i>SYMPOSIUM</i> 174 D 5-6; 175 B 1-2 E 220 C-D.....	22
1.1. <i>SYMPOSIUM</i> 174 D 5-6	22
1.2. <i>SYMPOSIUM</i> , 175 B 1-2.....	25
1.3. A PASSAGEM FUNDAMENTAL: 220 C-D	28
2. UMA PALAVRA SOBRE O <i>FÉDON</i> 65 C-D; 84 C; 95 E.....	36
III. O QUE SERIA O EXERCÍCIO “SINOÉTICO” DE SÓCRATES	
1. A TESE DO “EXERCÍCIO ESPIRITUAL”	39
2. “TRANSE” OU “ÊXTASE”	40
3. EXERCÍCIOS DE CONCENTRAÇÃO E ESTADOS MEDITATIVOS NA ANTIGUIDADE.....	43
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	48
REFERÊNCIAS.....	50

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objetivo investigar o exercício socrático de concentração do *noûs* (*synnoésis*) descrito nas passagens “174 d - 175 d” e “220 c - d” do *Symposium*, de Platão. Partindo do “Sócrates platônico”, isto é, do personagem inserido nos diálogos do filósofo da academia, buscar-se-á indícios desse costume (*éthos*) socrático nas obras de autores aos quais tradicionalmente se recorre para estabelecer aspectos possíveis do “Sócrates histórico”, a saber, Aristófanes e Xenofonte. Neste sentido, assumem particular interesse, para o tema deste trabalho, a comédia *As Nuvens*, na qual Sócrates é satirizado por Aristófanes, e a célebre *Memorabilia*, ou *Memoráveis*, de Xenofonte. Ambos os autores, cada qual à sua maneira, parecem aludir ao mesmo “estado meditativo” descrito nas referidas passagens do *Symposium*.

Posto isso, detemo-nos na seguinte questão central: o que seria o hábito socrático mencionado no *Symposium*? Ademais, perguntamos, qual poderia ter sido o objetivo de Sócrates com esse exercício? Para reunir subsídios a fim de iluminar essas questões, além de estudar as passagens centrais à investigação (*Symposium* “174 d-175 d” e “220 c-d”), buscaremos identificar e analisar menções de Xenofonte e Aristófanes ao “estado meditativo” de Sócrates, nas obras citadas acima. Também estabeleceremos um breve histórico sobre exercícios de concentração na antiguidade, como os que se atribuem à comunidade pitagórica, a fim de examinar a possibilidade de haver alguma relação, de vínculo ou semelhança, entre o hábito socrático e práticas de sua época ou anteriores.

A pré-hipótese da pesquisa versa que o “Sócrates histórico” praticava algum tipo de exercício de concentração do pensamento, colocando-se em “estado meditativo”, e que indícios dessa prática podem ser recolhidos, cotejados e analisados, tanto em textos platônicos, como nos testemunhos independentes providos por Xenofonte e Aristófanes. Essa pré-hipótese conta, a princípio, com o suporte teórico de autores como Pierre Hadot (1999), André-Jean Festugière (1975) e John Niemeyer Findlay (1974), e com uma interessante perspectiva transdisciplinar de Anne-Marie Schultz e Paul Carron (2013).

Assim, com base na revisão dos textos clássicos, e com o apoio desses estudiosos, além de outros que oportunamente serão adicionados, tentar-se-á “descobrir” em que

consistiria o exercício socrático, bem como compreender os objetivos do praticante, isto é, o propósito ou finalidade de Sócrates.

Escolhemos como terminologia para referir a prática socrática, a expressão “concentração do *nôus*”, já empregada ao início desta introdução. Essa fórmula traduz o composto *synnoésis*, encontrado na linha 220 c 3 do *Symposium*. Contudo, Platão empregará também outros termos, como veremos.

O trabalho foi estruturado em três capítulos. No primeiro, apresentamos sobretudo a “questão socrática”, a partir dos três autores que escreveram sobre Sócrates: Platão, Xenofonte e Aristófanes, a fim de compreender através desse cotejamento o que pode ser considerado histórico à respeito do exercício socrático, ademais a dificuldade que é mapear o legado filosófico de Sócrates. Autores Diógenes de Laércio, Duhot e Hadot, foram estudados para esse fim.

O segundo capítulo constitui o núcleo da nossa pesquisa. Nele, abordamos as passagens principais da nossa pesquisa, a saber *Symposium* 174 d 5-6; 175 b 1-2 e a passagem fundamental 220 c-d, como também o caso do *Fédon* nas passagens 65 c-d; 84 c e 95 c. Tomamos o cuidado de deixar o leitor inteirado, narrando de forma sucinta, o que antecede as passagens consideradas principais e fundamental para o nosso trabalho. Assim como, instruí-lo sobre o conceito de *Synnoésis*, e os demais termos compondo a “família noética”, como: *noûs*, *noêin* e *noésis*. Neste capítulo também estão presentes as principais questões que surgiram no decorrer da investigação, como: do que se trata o exercício? E qual seria o objetivo de Sócrates?

No terceiro e último capítulo, tratamos de refletir sobre o que seria o exercício “sinoético” de Sócrates, a partir das seguintes asserções: “exercício espiritual”, “transe” e “êxtase” e, por fim, abordamos sucintamente alguns indícios de exercícios de concentração e estados meditativos na antiguidade. Os seguintes autores fundamentaram teoricamente a nossa abordagem: Pierre Hadot, Festugière, Schultz e Carron, ademais consultamos o léxico grego dos autores: Gobry, Peters e Reale.

O que motivou a pesquisa, inicialmente foi a leitura do *Fédon*, especialmente a passagem “65 c-d”, na qual Sócrates defende a ideia de que a alma “isolada em si mesma” ou, como diz mais à frente “concentrada em si mesma” (70 a), está mais próxima da verdade. Então surgiu o interesse em pesquisar o que seria “isolada em si mesmo”, o que abriu margem para conhecer mais sobre o exercício socrático, com base na descrição das passagens do

Symposium e nos textos de Aristófanes e Xenofonte. Também aprecio a filosofia como um modo de viver, acredito que essa dedicação é uma boa maneira de caminhar na vida. Nesse sentido, essa pesquisa é uma forma de elucidar quem tem interesse em compreender sobre o exercício de concentração socrático do *nôus*.

**I. “SÓCRATES PLATÔNICO” E “SÓCRATES HISTÓRICO” OU, A
ASSIM CHAMADA “QUESTÃO SOCRÁTICA”**

1. Primeiras considerações

Antes de tudo, é relevante expressar o caminho espinhoso que atravessamos quando nos propomos a mapear o legado filosófico do “Sócrates histórico”, em razão de que Sócrates não deixou nada escrito, e tampouco parece ter integrado alguma escola filosófica, ainda que tenha tido discípulos.

Segundo Idomeneus, citado por Diógenes Laércio, em sua obra *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*¹ (II 20), Sócrates era um orador extraordinário, e, no mesmo sentido, Aristófanes o acusara de fazer o pior discurso parecer o melhor (II 19). O doxógrafo faz menção à comédia *Nuvens*, da qual cita, respectivamente, os versos 412-417 e 362-363, nos quais Aristófanes satiriza o modo como Sócrates reage às adversidades do corpo, do que resulta, na opinião de Diógenes Laércio, que o poeta cômico involuntariamente elogiou o mestre de Platão (II, 27-28).

Ainda segundo Laércio, durante toda a sua vida Sócrates permaneceu em Atenas, ausentando-se somente para expedições militares. Dedicou-se a dialogar com quem se propusesse, sempre com a intenção de chegar à verdade, assim como dedicava-se em manter a boa forma física (DL II 22), faceta que também é relatada por Xenofonte, como por exemplo em *Memorabilia* 3, 5; 6, 7-8, entre outras passagens da mesma obra, e por Aristófanes nas *Nuvens* 415.

Percorrendo o fio do tema do autodomínio de Sócrates, que dá mostras de apreciar (cf. II 19, 22, 23, 27-28), Diógenes Laércio menciona a peste que acometeu Atenas. Segundo ele, Sócrates foi o único habitante que não adoeceu (DL II 25), afirmação provavelmente exagerada, mas que podemos considerar como uma menção enfática à consequência da prática do exercício que nos ocupa, e que parece conferir ao filósofo, além da concentração do pensamento, uma resistência física incomum. E quanto à peste de que fala Diógenes, segundo Duhot mais de mil hoplitas morreram da doença e, não se sabe como, Sócrates sobreviveu (DUHOT, 2004, p. 53).

¹ Servimo-nos da seguinte edição: DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama. 2º ed., reimpressão. Editora: UNB, Brasília, 2008. Eventualmente, por economia, citaremos essa obra simplesmente com as iniciais “DL” do autor.

Tudo o que nos chegou sobre Sócrates provém de fontes secundárias, Platão sendo a principal delas, especialmente nos chamados “diálogos socráticos” que, segundo Pierre Hadot, são: “composições literárias que imitam mais ou menos bem os diálogos de Sócrates ou aqueles em que a figura de Sócrates intervém. Os diálogos de Platão são socráticos nesse sentido” (HADOT, 2014, p. 36). É fato que, além desta dificuldade, que concerne em investigar sobre ele através de outros autores, também enfrentamos os embaraços das traduções. Mas, em suma, apesar dos percalços, o trabalho é compensatório.

Ao recolhermos dados históricos sobre Sócrates, encontramos que ele nasceu em 470/469 a.C. e morreu em 399 a.C. (REALE, 1990, p. 85), aos 70 anos de idade (DL, II 44). O texto mais antigo que temos acesso a seu respeito é a comédia de Aristófanes datada em 423, intitulada *As Nuvens*, mas, Segundo Duhot, é a partir das obras de Platão e Xenofonte que conseguimos “imaginar” (DUHOT, 2004, p. 43) o personagem. Apesar de algumas deturpações, sobretudo de Platão, e ambos (Platão e Xenofonte) conhecerem a fase mais madura de Sócrates, os estudos são fundamentados primordialmente nesses três autores.

“O Sócrates histórico representa um enigma, provavelmente insolúvel. Mas a figura de Sócrates, tal como é desenhada por Platão, Xenofonte e Aristófanes, é um fato histórico bem atestado” (HADOT, 2014, p. 36). Além de Hadot, também apontaremos outros autores que testificam Platão, Xenofonte e Aristófanes como fontes para pesquisar sobre o Sócrates histórico.

2. O problema da “ficção” platônica nos diálogos

Platão foi discípulo do Sócrates sexagenário e, como mencionado, a principal fonte que dispomos sobre ele são dos textos platônicos que, assim, tornam-se indispensáveis. Depois da morte de seu mestre, podemos dizer que de certo modo Platão recriou Sócrates, tornando-o um “alter-ego” para expressar suas teorias. “Sócrates não seria um mito construído por Platão, que teria tomado a máscara de seu velho mestre para escrever uma obra, emprestando-lhe seus próprios pensamentos?” (DUHOT, 2004, p. 8)

Ainda segundo Duhot, “a reflexão teórica sobre a democracia deve ter começado mais ou menos no momento em que Platão faz de Sócrates um de seus protagonistas, ou seja, por volta de 430” (DUHOT, 2004, p 30). Isto significa que Platão trouxe à luz conceitos importantes através do personagem Sócrates.

Além de reproduzir a pessoa do mestre através de máscaras, Platão nos apresenta um Sócrates em idade que nem mesmo ele conheceu, uma vez que o conheceu e desfrutou de sua companhia apenas nos últimos 10 anos de vida dele. Sendo assim, porque Platão não o representou exclusivamente na fase em que conviveram? Duhot apresenta uma questão pertinente sobre isso: “seria porque Sócrates não evocava nunca seu passado profissional ou porque Platão, achando-o indigno de um filósofo, escolheu substituir-lhe uma juventude à altura do personagem, a de um estudante discípulo de Parmênides?” (DUHOT, 2004, p. 47).

Em tal circunstância, diante da opção platônica por escrever sobre um passado não vivenciado com Sócrates, podemos pensar em duas maneiras de interpretar o feito. O primeiro modo poderia ser pensando numa “perspectiva histórica”, segundo a qual o discípulo soubesse quem foi Sócrates em sua juventude. Outra forma seria, simplesmente, a da recriação, de uma forma mais literária. Então, ou ele obteve poucas informações sobre a fase da juventude de Sócrates, quando não o conhecia, ou empregou preconceitos aristocráticos, o que pode ser mais provável, segundo Duhot (*idem*, *ibidem*). Disso, a dificuldade de mapear o Sócrates histórico pelas leituras de Platão.

Assim, por mais que Platão seja a principal fonte sobre Sócrates, é preciso que a pesquisa seja feita com cautela e leituras complementares, porque, como foi dito, Platão escreveu Sócrates em uma fase que ele mesmo não vivenciou, além de usar o personagem como porta voz de suas próprias teorias. Além disso, também encontramos uma série de anacronismos em suas obras, a respeito de Sócrates. Como escreve Duhot:

Certamente, Platão põe em cena o mestre em sua juventude, fazendo-o encontrar Parmênides no diálogo que leva seu nome; depois em torno do ano 430, em muitos outros diálogos quase não é defendida hoje (contém demasiados anacronismos em relação à sua data teórica). Duvida-se também se Platão pode ser considerado uma testemunha confiável de encontros que se supõe ter tido lugar antes do seu nascimento. (DUHOT, 2004, p. 44)

Novamente Duhot, ao nos trazer a questão do encontro com Parmênides, reforça que uma análise das datas faz esse encontro fictício. Também há teorias discutidas por Sócrates que não se repetem no decorrer das obras platônicas, além temáticas que ainda não eram debatidas em sua época, e sim no tempo de Platão:

Vimos acima que o encontro com Parmênides- aliás também com Zenão de Eléia - é fictício, e destinado a estabelecer uma filiação intelectual entre o eleatismo e Sócrates. O simples fato de que nesse diálogo, que se diz ocorrido em 450, Sócrates defenda a teoria das Idéias, que ele não sustenta em nenhum outro lugar e que a maior parte dos historiadores não lhe atribui, assinala o anacronismo. (*Idem*, p. 45 e 46)

De fato, ao investigarmos sobre Sócrates, percebemos como ele foi uma figura marcante para seus discípulos e para a História da Filosofia. Então, quando Platão o escolhe para representar suas teorias, tão importantes e estudadas até os nossos dias, é como ter um bom texto para ser representado e escalar um ator à altura do seu trabalho.

Para concluir, embora reconhecendo as problemáticas procedentes de Platão, este ainda é considerada a principal fonte para um possível “desenho” da figura socrática. Então, sempre partimos dele para pesquisar sobre Sócrates, mas sempre cruzando as informações com as únicas fontes contemporâneas a ele que nos chegaram: Xenofonte e Aristófanes. Por meio desse processo, apreendemos o que há de análogo entre elas, e o resultado é considerado histórico.

Como ensina Dorion:

Sócrates, como sabemos, não escreveu nada. Sua vida e suas idéias são conhecidas para nós através de relatos diretos – escritos por contemporâneos (Aristófanes) ou discípulos (Platão e Xenofonte) - e através de contas indiretas, a mais importante das quais é a que foi escrita por Aristóteles, que nasceu quinze anos após a morte de Sócrates (399). (DORION, 2011, p. 1)

Do mesmo modo, Duhot ressalta os textos de Aristófanes, Platão e Xenofonte como testemunhos contemporâneos de Sócrates:

É essencialmente a obra de Platão, mas também a de Xenofonte que permitem imaginar o personagem, mas datam do século IV. Aristófanes, Platão e Xenofonte são os únicos contemporâneos de Sócrates que tiveram seu testemunho integralmente conservado. (DUHOT, 2004, p. 43)

No recorte temático específico deste trabalho, focalizaremos os relatos sobre o estado meditativo de Sócrates encontrados no *Symposium*, considerados históricos por autores que veremos no próximo capítulo, como Hadot, Findlay, Festugière, Schultz e Carron, entre outros. A partir disso, buscaremos seguir o método usual, que consiste no cotejamento de extratos platônicos com Xenofonte e Aristófanes, quando fazem alusões a esse estado meditativo. Platão, como fonte principal, já se fez naturalmente apresentado. Introduzamos, brevemente, as figuras de Xenofonte e Aristófanes.

3. Xenofonte

Xenofonte nasceu em 428 a.C. e morreu em 354 a.C. Era ateniense, e embora não seja bem um filósofo, foi incluído por Diógenes de Laércio nas suas *Vidas e doutrinas dos filósofos Ilustres* (Livro II, 48-59). Neste livro, recolhemos o relato sobre como teria sido o primeiro contato de Xenofonte com Sócrates: segundo Diógenes, Xenofonte caminhava por uma rua estreita quando teve sua caminhada interrompida por Sócrates, que com um bastão travou seu caminho e perguntou-lhe onde se vendia alimento e, em seguida, onde os homens se tornavam excelentes. Parece que Xenofonte se mostrou confuso e, então, Sócrates retrucou com: “segue-me, então, e aprende”. A partir dessa ocasião, segundo Diógenes, Xenofonte tornou-se discípulo de Sócrates.

Em II, 57, Laércio informa que Xenofonte escreveu cerca de 40 livros. Apesar de não ser reconhecido que tenha escrito tratados filosóficos, alguns de seus textos são considerados “diálogos socráticos”, e tinham como pretensão defender e preservar o pensamento de Sócrates (PINHEIRO, 2008, p. 20). Sobre o processo de Sócrates, Xenofonte escreveu as obras *Memorabilia* e *Apologia de Sócrates* (PINHEIRO, 2008, p. 89). Para este estudo, utilizaremos apenas a *Memorabilia* e também, em grau menor, o *Banquete*, pois, identificamos nessas obras trechos que fazem alusão ao exercício meditativo de Sócrates, como veremos no decorrer deste trabalho.

Segundo Zaragoza (1993), para escrever a *Memorabilia*, Xenofonte consultou textos antigos que depois foram perdidos, os quais continham anotações sobre a juventude de Sócrates. Ainda que a *Apologia de Sócrates* de Platão tenha saído quase na mesma época da *Memorabilia*, Xenofonte não a tomou como base para escrever sua obra. Ao que parece, ele esteve mais próximo em representar o Sócrates histórico do que Platão. Segundo o intérprete:

Entre a caricatura de Aristófanes e o Sócrates enobrecido de Platão existe um homem amável que não pretende dominar pela sua superioridade: Xenofonte não quis pintar o gênio e sim o Sócrates de todos os dias, mais acessível e mais próximo dos homens correntes que o Sócrates de Platão. (ZARAGOZA, 1993, p. 300)²

Pinheiro contrapõe-se ao teor desta citação, propondo que Xenofonte não disse de fato o que sabia sobre Sócrates, e sim o que a partir do material ao qual teve acesso. Assim, ele teria

² No original: “Entre la caricatura aristofánica y el Sócrates ennoblecido de Platón hay un hombre amable que no trata de dominar con su superioridad: Jenofonte no quiere pintar al genio, sino al Sócrates de todos los días, más accesible y más próximo a los hombres corrientes que el Sócrates de Platón.” (ZARAGOZA, 1993, p. 300)

delineado o que foi do seu interesse de acordo com o que cabia em suas próprias obras. Colocar assim, Xenofonte equivalente a Platão, significa indicar que o primeiro também criou um “personagem literário” de Sócrates. Mais ainda, a autora defende que para conhecermos de fato Sócrates seria importante que tivéssemos também acesso o que diziam seus opositores (PINHEIRO, 2008, p. 102-104).

Realmente, seria interessante se tivéssemos acesso ao que disseram os opositores de Sócrates a seu respeito, além claro, dos textos que foram perdidos. Muito provavelmente, isso nos daria novos caminhos de investigação sobre essa figura que foi Sócrates e, quem sabe, nos deixaria mais próximos de conhecer o Sócrates histórico. Todavia, pensamos que que analisando passagens de textos das três testemunhas disponíveis – Platão, Xenofonte e Aristófanes – conseguimos chegar próximos de reconstruir algo do que foi o seu exercício de “concentração do *noûs*”.

4. Aristófanes

Aristófanes foi um afamado comediógrafo da Grécia Antiga. Ateniense, nasceu aproximadamente em 455 a.C. e morreu por volta de 375 a.C. Foi autor de comédias como *Os cavaleiros*, *As Nuvens*, *As vespas*, *Os pássaros*, *Lisístrata*, *As rãs*, *A revolução das mulheres*, entre outras. No que se refere ao estado meditativo de Sócrates, trabalharemos com *As Nuvens*, que não foi o texto escrito por ele em 423 a.C., e sim o posterior, pois o original passou por algumas reformulações do próprio Aristófanes (BACARAT JUNIOR, 2013). Contudo, saibamos que essa alusão ao hábito socrático se trata de uma *sátira*, como também veremos no próximo capítulo.

Pode ser viável o leitor supor que, de certo modo, Aristófanes teve uma relação de oposição a Sócrates, devido à maneira com que o representou. Na comédia *As Nuvens*, deparamo-nos com um Sócrates diferente daquele retratado por Platão e Xenofonte: encontramos uma figura mais grotesca de Sócrates. Alguns dizem que esse texto poderia ter contribuído para a sua condenação: “afinal de contas, esse é um retrato de um intelectual cuja “escola” de fato (entre outras coisas) rejeita os deuses gregos tradicionais e ensina um tipo de retórica cínica que permite colocar em questão valores tradicionais de justiça e ordem social.”

(HALLIWELL, 2013, p. 10)³. Olhar por esse viés é coerente, uma vez que os motivos que levaram Sócrates a ser condenado em Atenas é simbolizado no personagem da comédia. Assim, diz Duhot: “Aristófanes tinha o representado grotesco, e a Assembleia o condenou à morte” (DUHOT, 2004, p.14). Dessa citação, resulta a sugestão de que a sátira pode ter dado força ao julgamento de Sócrates.

Sendo assim, Aristófanes pode ser considerado um opositor de Sócrates? Não necessariamente, pois embora Aristófanes represente Sócrates desse modo “grotesco”, isso não significa que ele o via como um inimigo, poderia tratar-se apenas do modo de escrever da época, do gênero comédia, ou mesmo o seu modo particular. O próprio Duhot comenta que o autor da sátira e Sócrates ainda eram amigos depois da peça (DUHOT, 2004, p. 85).

Seja como for, o objetivo de sua obra é o mesmo de qualquer comédia, a princípio, fazer rir, independentemente do conteúdo ou o do que critica. Ademais, segundo Duhot, o fato de Sócrates ter sido representado em uma peça significa que ele foi uma figura importante (idem *ibidem*). E, para o estudioso de Sócrates, o objetivo é procurar o que pode ter do Sócrates histórico em meio à sátira.

³ JUNIOR, José Carlos Baracat. Aristófanes: As Nuvens. Cadernos de Tradução, Porto Alegre, no 32, jan-jun, 2013, p. 1-98.

II. O EXERCÍCIO SOCRÁTICO DE “CONCENTRAÇÃO DO *NOÛS*” NOS TEXTOS PLATÔNICOS

1. As passagens do *Symposium* 174 d 5-6; 175 b 1-2 e 220 c-d

1.1 *Symposium* 174 d 5-6

No início do *Symposium* encontramos Apolodoro sendo questionado por um companheiro (cujo nome não é revelado) que desejava saber como transcorreria o banquete na casa do poeta Agatão, onde além do próprio anfitrião, se encontravam também Sócrates, Alcibiades e outros personagens afamados, especialmente querendo saber como sucederam os discursos sobre o amor que fora o tema daquele encontro ocorrido há muitos anos (172 a-b). Apolodoro conta que acabara de encontrar Glauco, que o abordara com a mesma pergunta, dizendo ter ouvido outro (anônimo) falar a respeito do banquete de celebração da vitória do tragediógrafo, e que esse outro teria ouvido o relato de um certo Fênix que, a sua vez, o ouvira de Aristodemo. Então, atendendo aos pedidos, Apolodoro inicia a narração do *Symposium* no qual ele próprio não esteve, pois era ainda criança quando aconteceu (173 b), mas soube através de Aristodemo, por quem Sócrates tinha bastante afeição (173 b-c).

Há várias hipóteses interpretativas sobre essa “metalinguística narrativa” no início do *Banquete*, aparentemente refletida mais adiante no discurso de Sócrates sobre Eros, que ele diz ter ouvido de Diotima (201 d ss.). É possível que Platão tenha pretendido criar camadas narrativas intermediárias, ecoando o sentido de Eros como *daímon*? Estaria simulando a tradição da transmissão oral dos *aedos*? Ou, estruturando o discurso segundo a escalada ascensional, em etapas, à contemplação da Ideia de Beleza? Questões abertas⁴. Ao nosso estudo, muito interessa reter a seguinte conclusão de Hernández: “Em qualquer caso, no prólogo do diálogo já temos o tema da obra, é despertado o interesse do leitor pelo conteúdo dos discursos e se destaca a figura de Sócrates.” (HERNÁNDEZ, 1986, p. 152, grifo e tradução nossos).

São conhecidos dois momentos em que Sócrates encontra-se concentrado em seus pensamentos no *Symposium*: (174 d 5-6 e 220 c-d). Na primeira passagem, Aristodemo conta a Apolodoro que encontrara Sócrates diferente do seu costume, banhado e calçado com

⁴ Para um resumo das hipóteses mais difundidas na tradição interpretativa, cf.: HERNÁNDEZ, M. Martínez. Introdução ao *Banquete* de Platão. In: PLATÃO. *Diálogos III: Fédon, Banquete, Fedro*. Traducciones, introducciones y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández Y e. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos, 1986, p. 151-152.

sandálias (Sócrates costumava andar descalço), pronto para ir ao banquete na casa de Agatão, e que propôs que Aristodemo o acompanhasse (174 a). No caminho, de acordo com a citação a seguir, apresenta-se o primeiro episódio na qual Sócrates se envolve em um de seus pensamentos, e assim, recolhendo-se naturalmente, fica para trás concentrado numa ideia, chegando ao jantar tempo depois de concluir sua reflexão: “Sócrates então, como que ocupando o seu espírito consigo mesmo, caminhava atrasado [...]”⁵ (174 d 5-6)⁶.

A princípio, é importante elucidar o conceito de *synnoésis* (συννοήσις), enquanto junção do prefixo “*syn*” (συν-), juntar, convergir, concentrar, e *noésis* (νόησις), ato de pensamento, inteligência ou reflexão – operação do *noûs*, enquanto pensamento, inteligência ou reflexão⁷. Recolhemos esse termo composto na passagem 220 c 3-5⁸, que citamos preliminarmente com intervenções nossas entre colchetes: “Concentrado numa reflexão [συννοήσας = *synnoésas* > *syn* + *noûs/noésis*], [Sócrates] logo se detivera desde a madrugada a examinar [σκοπῶν = *skopôn*, do verbo *skopêo*; substantivo *skopós*] uma ideia, e como esta não lhe vinha, sem se aborrecer ele se conservava de pé, a procurá-la [ζητῶν = *zetôn* < do verbo *zetéo*; substantivo *zétesis*].” Essa passagem é fundamental para a nossa pesquisa, e a retomaremos em breve (no tópico 1.3).

Gramaticalmente, o termo é um substantivo, e tem origem no pensamento de Platão. O discípulo de Sócrates fez uma conexão entre o campo da metafísica e da epistemologia. No qual atribuiu ao “domínio sensível”, que se caracteriza por ser material, mutável, finito e à vista disso, enganoso, a *doxa* (*opinião*). Quanto ao campo da epistemologia, ele atribuiu como próprio para acessar o “domínio inteligível”, ao qual concerne à *episteme* que tem competência intelectual, e *noésis* pertence a este campo, segundo Platão. Portanto,

⁵ *Symposium* 174 d 5-6: Σωκράτη ἑαυτῷ πως προσέχοντα τὸν νοῦν κατὰ τὴν ὁδὸν πορεύεσθαι ὑπολειπόμενον. Todas as traduções em português de passagens do *Symposium* (*Banquete*) doravante utilizadas pertencerão à seguinte edição (salvo indicação diferente): PLATÃO. *Banquete*. In: Diálogos: Banquete, Fédon, Sofista, Político. Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha; Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4a. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores).

⁶ A tradução de García Gual, que adotamos como apoio à nossa leitura, diz: “Entonces Sócrates, concentrando de alguna manera el pensamiento en si mismo, se quedó rezagado durante el camino...” Adaptando ao português e restituindo a palavra-chave original (*noûs*), temos: “Então Sócrates, como que concentrando o *noûs* em si mesmo, ficou para trás no caminho...” Cf.: PLATÃO. *Banquete*. In: Diálogos III: Fédon, Banquete, Fedro. Traducciones, introducciones y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández Y e. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos, 1986.

⁷ O escopo do nosso estudo conduz a tratarmos os termos da “família *noética*” num campo semântico mais ou menos “aberto”, sem optar por uma tradução específica. Assim, *noûs* como pensamento, inteligência, reflexão; *noên* como pensar, entender, refletir; e *noésis*, como pensamento, inteligência ou reflexão “em ato” e, em última instância, “contemplação”.

⁸ 220 c 3-5: συννοήσας γὰρ αὐτόθι ἔωθέν τι εἰστήκει σκοπῶν, καὶ ἐπειδὴ οὐ προυχώρει αὐτῷ, οὐκ ἀνίει ἀλλὰ εἰστήκει ζητῶν.

platonicamente, cabe dizer que *noésis* é o pensamento, conhecimento referente à realidade inteligível.⁹

Ainda convém também determinar como ficou compreendido os demais termos: *noûs*, *noésis*, *noetón* e *theoría*. Para isso, conferimos o que disseram os autores PETERS (1976), REALE (2014) e GOBRY (2007) em seus léxicos, assim como, nos *Livros VI e VII da República*, no qual Platão, tendo Sócrates como seu porta voz, explica o que seria para ele o processo do conhecimento através do símile da linha e da alegoria da caverna. Em tese, a partir desse cotejamento, entendemos que, para Platão, *noûs* pode significar: inteligência, pensamento ou reflexão, e “órbita” no plano metafísico. Esse *noûs* existe na alma e tem como propriedade ser imortal e imaterial.

No símile da linha e na alegoria da caverna, o conhecimento acontece em etapas intermediárias: inicialmente encontramos-nos na caverna, dispendo apenas das sombras projetadas do que existe na área externa, para a área interna. Essa fase constitui a primeira “camada” da linha: *doxasta*, onde possuímos conhecimento apenas e a partir das percepções (*eikasía*), que são formadas pelas sombras (*eikones*), objetos apreendidos apenas pelos sentidos. Em seguida, vem a crença (*pístis*), e essa etapa é denominada por Platão como domínio sensível, como mencionado anteriormente. Nesse caso, *noûs* apreende as ideias diante de *eikones*, que tem como sinônimo *mímema*, que significa “cópia” (GOBRY, 2007, p. 5). Assim, para se alcançar a *noésis*, primeiro passa-se pelo campo da crença que, para Platão, seria apenas uma cópia do objeto; e pode-se dizer que este não é o conhecimento verdadeiro. Para alcançar o ápice do conhecimento, é preciso continuar a investigação, o que conduz à segunda etapa.

No segundo estágio, o conhecimento avança para as causas inteligíveis, que corresponde ao campo da *episteme*, ou *noeta*, que por sua vez, encontra-se dividido em *noeta* inferiores (objetos matemáticos), condiz com a *dianoia* (conhecimento racional), ou ainda dialética, indicando um modo de pensamento menos elevado que a *noésis* (GOBRY, 2007, p. 41). Aqui, o conhecimento é apreendido através da discussão das hipóteses obtidas das crenças da primeira etapa, e esse discurso ocorre de forma oral, por meio de perguntas e respostas. Consequentemente, chegando à fase acima desta, encontra-se o *noeta* superior (as Ideias) apreensíveis pela *noesis*, o que seria o ápice do conhecimento para Platão.

⁹ « EDUCALINGO. *Noesis* [on-line]. Disponível <<https://educalingo.com/pt/dic-es/noesis>>. Jan 2022 ».

Enquanto que *noetón* tem sentido de inteligível, segundo Peters ele é o objeto do intelecto (*noûs*), ou seja, tanto noeta inferior, quanto *noeta* superior são apreendidos pelo *noûs* (PETERS, 1976, p. 156). Segundo Gobry, *noésis* é a razão intuitiva que contempla o *noetón* (GOBRY, 2007, p. 95). Além do que já foi dito sobre *noésis* ter sentido de conhecimento, e que isso se deu após Platão, porque antes designava o pensamento em geral (GOBRY, 2007, p. 95); de acordo com Reale, esse conhecimento capta as ideias (do sistema platônico), mas também pode ser entendido como intuição (REALE, 2014, p. 182).

Em suma, para ter acesso ao conhecimento verdadeiro, ao Bem, é preciso percorrer essas etapas intermediárias do conhecimento. Na alegoria da caverna, lemos que o “prisioneiro”: “precisava de se habituar, julgo eu, se quisesse ver o mundo superior. Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objetos, refletidos na água, e, por último, para os próprios objetos” (*República* VII, 516 a). Ao fim, é possível dizer que conhecer a forma em si do objeto é um exercício de contemplação (*theoría*), “ato da mais elevada das faculdades do espírito para conhecer o inteligível” (GOBRY, 2007, p. 144).

Desta forma, fica melhor compreendido o hábito de Sócrates de concentrar o *noûs* concentrado em si mesmo; ou, concentrar-se em si mesmo para refletir sobre uma ideia? É uma possibilidade, pressupondo a ascese platônica expressa na alegoria da caverna e no símile da linha. Nessa hipótese, Sócrates, então, deparar-se-ia com um objeto, especularia e contemplaria. Mas, é possível atribuir a ascese platônica às Ideias ao Sócrates histórico? Em sendo possível, as passagens do *Symposium* que nos ocupam poderiam ser lidas nessa chave. Em não sendo, de que se trataria o hábito socrático? Prossigamos na investigação.

1.2. *Symposium*, 175 b 1-2

Na narrativa de Apolodoro, como já dissemos, a caminho do banquete na companhia de Aristodemo, Sócrates atrasa o passo (174 d 5-6) e pede que Aristodemo prossiga à frente no caminho, e assim faz o último, possivelmente pensando que mesmo caminhando atrasado, Sócrates o acompanharia. No entanto, quando chega à casa de Agatão e é indagado sobre onde estaria Sócrates, percebe que o perdera de vista (174 e). Aconteceu que Sócrates depois foi visto em frente à casa do vizinho de Agatão, estacado. O poeta manda um servo chamar-lhe, porém sem sucesso (175 a).

Assim, dispomos do segundo momento do *Symposium*, em que Sócrates é dito “concentrado”. É quando Aristodemo interfere e pede que o deixem, indicando tratar-se de um hábito de Sócrates: “Deixa-o! É um hábito [ἔθος = *éthos*] seu esse: às vezes retira-se onde quer que se encontre, e fica, parado” (175 b 1-2)¹⁰.

Sobre essa passagem, Cavalcante de Souza comenta:

É curiosa essa explicação de um hábito socrático a amigos de Sócrates, tanto mais que, um pouco abaixo (d1-2), Agatão revela estar familiarizado com ele. Isso denuncia a ficção platônica, e em particular a intenção de sugerir desde já a capacidade socrática para longas concentrações de espírito. (SOUZA, 1987, p. 10, nota 15).

Quando Souza diz que denuncia a ficção platônica, refere-se ao que foi discutido no capítulo 1, a respeito de Platão poder ser utilizado como a única fonte, ou a principal, devido aos anacronismos, e por colocar sua própria voz através de Sócrates. Mas além de se mostrar ser um hábito de Sócrates no *Symposium*, os outros autores quando se referem a ele como praticante de algum exercício de concentração, também nos permitem pensar ser um exercício habitual, como veremos no decorrer do trabalho. Além disso, podemos notar que há uma estranheza no modo como esse hábito é percebido por quem o observa, constatamos isso pela maneira como o ato em si foi descrito pelos autores, narrando momentos marcantes que ele aconteceu e revelando alguns detalhes sobre como seria, porém de modo algum deparamo-nos com o que seria o objetivo de Sócrates, nem mesmo isso é questionado.

Primeiro, é natural pensar que, independentemente de ser adepto de uma prática, Sócrates é considerado um filósofo; logo, estar constantemente analisando um assunto é um atributo do filósofo. Mas dizer que ele ficava parado em qualquer lugar, ou até mesmo se retirava, ora, esse é um dado específico e digno de atenção. Trata-se, para nós, de se tomar uma direção interpretativa sobre o *éthos* de Sócrates (175 b 1-2, citado supra). Então, perguntamos: seriam suas atitudes as de quem pratica exercícios de cunho meditativo que, por consequência, levam a algo que poderíamos chamar de “transe”? Veremos mais adiante.

Outra coisa a notar é que, diferentemente das práticas antigas nas quais o indivíduo buscava um lugar para exercícios espirituais, e onde a presença de um guia parecia indispensável, Sócrates, pelos dados que temos, não procurava ou frequentava um local assim,

¹⁰ PLATÃO. *Banquete*. In: Diálogos: Banquete, Fédon, Sofista, Político. Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha; Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4a. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores).

nem mesmo havia um guia, ao que parece¹¹. Nos textos, recolhemos que a prática socrática era independente e podia ocorrer em qualquer lugar ou momento. Segundo Tovar, ele se deixava levar pela mais sublime abstração: “Ele era um ironista. E no entanto tinha os traços de um místico do pensamento, de um homem capaz de se deixar levar pela mais sublime abstração, são testemunhadas por ele repetidamente.”¹² (TOVAR, 1966, p. 70)

Presumimos que o autor citado, Tovar, quando diz: “místico de pensamento”, pode estar se referindo às práticas xamânicas, pois alguns autores atribuem a Sócrates essa categoria. Seria Sócrates um “xamã”? Também examinaremos essa hipótese, mais à frente.

Seja como for, o que estaria experimentando Sócrates durante esse exercício é o que desperta nosso interesse nessa temática. Até aqui, pensamos sobre o exercício em si, mas o que ele vivenciaria durante a prática? Podemos fazer diversas interpretações sobre isso a partir dos textos que temos de Platão, Xenofonte e Aristófanes, e com o suporte de estudiosos que se debruçaram sobre o tema. Particularmente, supomos que respostas podem ser propostas com base nos textos antigos, e a maneira de mais se aproximar dela é investigando com dedicação sobre o que já foi escrito a respeito das ideias de Sócrates e, analisando quais concernem a ele, esperamos chegar mais próximos do que pode ter experimentado ou pretendido.

Pode-se dizer que o exercício de concentração de Sócrates é um exercício de contemplação? O termo grego mais usualmente vertido por “contemplação” é *theōria*. Etimologicamente, essa palavra tem o sentido de “*observar, estar em ou ser parte de*” (ASSIS, 2018, p. 45)¹³. Segundo Peters (1976), *theōria* também significa teorização e especulação e, para Platão, nesse ato de contemplar o indivíduo divaga, contemplando o Bem ou Belo. Trata-se de “ato das mais elevadas das faculdades do espírito para conhecer o inteligível” (GOBRY, 2007, p. 144); contudo, o sentido filosófico da palavra passou a existir depois de Platão, em competição com *noēsis*. Desse modo, ao questionar se poderia ser um exercício de contemplação, a intenção é supor que Sócrates poderia estar concentrado observando algo, ou examinando um assunto nesse sentido de contemplação.

¹¹ A não ser que se tratasse de instância do *daímon*, possibilidade que gostaríamos de ter explorado, mas que o tempo e o espaço de um TCC não permitiram.

¹² Tradução nossa. No original: “Era un ironista y, sin embargo, los rasgos de un místico del pensamiento, de un hombre capaz de dejarse llevar por la abstracción mas sublime, son atestiguados de el una y otra vez.”

¹³ ASSIS, Jean. Contemplação e maravilhamento: limites da causalidade em Platão, felicidade e prazer em Aristóteles, transcendência e emanção em Plotino, *Clássica*, v. 31, n. 1, p. 43-49, 04/2018.

1.3. A passagem fundamental: 220 c-d

Antes de entrarmos na passagem fundamental, apresentaremos outras passagens que “testificam” o costume de Sócrates, e que podem estar relacionadas à sua prática.

Após o discurso de Sócrates sobre o Amor, que fora o tema do banquete, em que todos proferiram o que pensavam à respeito, os convivas escutam Alcibíades completamente ébrio no pátio, e o chamam para junto deles. Apesar de reunir-se ao grupo, ele continua a beber e manda que Sócrates faça o mesmo: “para Sócrates, senhores, meu ardil não é nada: quanto se lhe mandar, tanto ele beberá, sem que por isso jamais se embriague” (*Symposium* 214 a); de fato, Sócrates é conhecido por nunca ficar embriagado.

Em seguida, como todos até aquele momento haviam proferido seus discursos sobre o amor, era então a vez de Alcibíades. Mas o mesmo não se julgava em condições para tal, segundo ele, não estaria de igual para igual em relação aos presentes, que se encontravam lúcidos. Portanto, ele delibera seu discurso sobre Sócrates, mas no que diz respeito a esta pesquisa, são importantes as passagens 220 a e 220 b, frequentemente mencionadas quando se trata do exercício socrático.

Em 220 a, diz Alcibíades: “e o que é mais espantoso de tudo é que Sócrates embriagado nenhum homem há que o tenha visto”; e em 220 b: “este homem, em tais circunstâncias, saía com um manto do mesmo tipo que antes costumava trazer, e descalço sobre o gelo marchava mais à vontade que os outros calçados”. Este último passo versa sobre a expedição da Potidéia, na qual Sócrates participara com resistência e impassibilidade ímpares. Contudo, com base nas passagens citadas, sobretudo a passagem 220 b, além de supostamente cuidar da mente, não poderíamos supor que para tais desempenhos seria necessário que ele tivesse também uma boa saúde do corpo? Para tentar desvendar essa questão, sobre ele resistir bem às adversidades e intempéries citadas, como sendo características do Sócrates histórico, faremos um cotejamento dos escritos de Platão com alguns escritos de Xenofonte.

Em *Memoráveis* III, 12¹⁴ Sócrates repara em um de seus companheiros, Epígenes, que apresentava más condições físicas, e o adverte para a importância de treinar também o corpo. Mesmo que em Atenas o treino não fosse obrigatório como em Esparta, para Sócrates, tão fundamental quanto cuidar do espírito, era cuidar do corpo, pois assim estaria preparado para

¹⁴ XENOFONTE. *Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2009.

suportar qualquer situação.¹⁵ Seguindo um pouco mais, em *Memoráveis* III, 12 6 – 7, ele declara que o treino do corpo é essencial até mesmo para o pensamento: “É por ausência de saúde do corpo que, muitas vezes, a falta de memória, o desânimo, a irritação ou a loucura tomam conta da mente de muitos, podendo até privá-los de razão”.

Sócrates esteve na batalha do Peloponeso, provavelmente ele mantinha-se nesse caminho da preparação física alinhado com a preparação do espírito, sempre pronto para uma possível batalha, mas a vida oferece outros confrontos, mesmo que não seja propriamente uma guerra, e ele demonstrava-se pronto a suportá-los de forma virtuosa. E o que para maioria parecia um martírio, para ele parecia indiferente. “Ele é indiferente a todas as coisas que seduzem os homens, beleza, riqueza, vantagem ou outra coisa qualquer, e que lhe pareça sem valor. Mas é também alguém que pode absorver-se totalmente na meditação, retirando-se de tudo que o cerca.” (HADOT, 1999, p. 81).

Pierre Hadot, acima citado, e autores como Schultz e Carron são incisivos ao se referirem a Sócrates como alguém que praticava algum exercício meditativo. Os últimos, afirmam que “meditadores, incluindo Sócrates, demonstram uma profunda habilidade de autodomínio das emoções e de se envolver em tarefas cognitivas sustentadas sem se distrair”. (SCHULTZ e CARRON, 2013, p. 153, tradução nossa¹⁶).

Acreditamos que essas referências satisfaçam a questão levantada a respeito de Sócrates suportar aquelas façanhas como andar descalço sobre o gelo, não ficar embriagado, entre outras, em virtude de ser alguém que cuidava do corpo tanto como cuidava do espírito.

A passagem do *Symposium* 220 c-d é uma continuação do discurso de Alcibíades à respeito de Sócrates. Desde 220 a, ele vinha relatando façanhas de Sócrates, tais como dizer que ele era o que melhor aproveitava as refeições e, de acordo com o que foi mencionado anteriormente, não ficava embriagado e era resistente ao frio. Por conseguinte, chegamos à passagem fundamental e que deu origem a este trabalho.

No trecho, Alcibíades segue relatando sobre a expedição da Potidéia, e conta que certa vez presenciaram Sócrates concentrado e refletindo num pensamento; e o ponto é que, desde a madrugada até o meio-dia seguinte, ele ficou de pé a examinar esse pensamento:

¹⁵ “Porque o corpo é útil em todas as atividades que o homem realiza e é muito importante que, em qualquer uma dessas situações, ele esteja nas melhores condições possíveis.” XENOFONTE, *Memoráveis* III, 12 6

¹⁶ No original: “Meditators (including Socrates) demonstrate a profound ability to self-regulate emotions and engage in sustained cognitive tasks without being distracted.”

Concentrado numa reflexão, logo se detivera desde a madrugada a examinar uma ideia, e como esta não lhe vinha, sem se aborrecer ele se conservava de pé, a procurá-la. Já era meio-dia, os homens estavam observando, e cheios de admiração diziam uns aos outros: Sócrates desde a madrugada está de pé ocupado em suas reflexões! (...) observavam-no a ver se também a noite ele passaria de pé. E ele ficou de pé, até que veio a aurora e o sol se ergueu: a seguir foi embora, depois de fazer uma prece ao sol. (*Symposium* 220 c-d)¹⁷

Já vimos que as linhas 220 c 3-5 contém o termo que escolhemos como a expressão mais forte da prática socrática, isto é *synnoésis* (συννοήσας = *synnoésas* > *syn* + *noûs/noésis*). Dodds acredita que Platão foi influenciado pela própria prática socrática de “retiro mental prolongado” (DODDS, 2002, p. 226) nessa passagem do *Symposium*, ele chega aludir o exercício de Sócrates a um “estado dissociativo”. Segundo Dodds, esse exercício estaria aludido ao transe xamanístico (DODDS, 2002, p. 212).

Mas, por ora, acreditamos que não podemos apostar nessa ideia de que Sócrates tinha “estados de dissociação”, apesar de frequentemente, esse estado de concentração ser mencionado pelos autores, e geralmente ser relacionado a “transe”, “êxtase”, entre outros. Independentemente do termo que esse prefira, ambos têm relação entre si. Entretanto, veremos no próximo capítulo a diferença entre esses termos e sua relação com o estado de concentração socrático.

Apesar de encontrarmos sobre esse exercício de Sócrates também nas outras fontes já mencionadas no capítulo 1 desse trabalho, além de Platão, cabe dizer que ele *assemelha-se* ao conceito de ascese platônico, que consiste em afastar-se das vontades do corpo e recolher a alma em si mesma (SILVA, 2017).¹⁸

Podemos encontrar uma outra via deste mesmo raciocínio em *As nuvens* de Aristófanes. No enredo, Estrepsíades acabrunhado por conta das dívidas, consulta Sócrates a fim de saber como poderia se safar dos seus credores, através do discurso. Então, ele dirige-se até o “pensatório”¹⁹, e é um homem muitas vezes tirado como bronco por Sócrates, durante a sátira.

¹⁷ *Symposium* 220 c 2 – d 4: συννοήσας γὰρ αὐτόθι ἔωθέν τι εἰστήκει σκοπῶν, καὶ ἐπειδὴ οὐ προυχῶρει αὐτῷ, οὐκ ἀνίει ἀλλὰ εἰστήκει ζητῶν. καὶ ἤδη ἦν μεσημβρία, καὶ ἄνθρωποι ἡσθάνοντο, καὶ θαυμάζοντες ἄλλος ἄλλῳ ἔλεγεν ὅτι Σωκράτης ἐξ ἑωθινοῦ φροντίζων τι εἴστηκε. τελευτῶντες δὲ τινες τῶν Ἰώνων, ἐπειδὴ ἔσπερα ἦν, δειπνήσαντες – καὶ γὰρ θέρος τότε γ' ἦν – χαμεύνια ἐξενεγκάμενοι ἅμα μὲν ἐν τῷ ψύχει καθηῦδον, ἅμα δ' ἐφύλαττον αὐτὸν εἰ καὶ τὴν νύκτα εἰστήξοι. ὁ δὲ εἰστήκει μέχρι ἕως ἐγένετο καὶ ἥλιος ἀνέσχεν·

¹⁸ SILVA, André. Ascese e mística em Platão. Ítaca, Rio de Janeiro, n. 3, p. 109-123, jun/2017.

¹⁹ “(...) De outro lado, “*phrontisterion*”, que traduzimos por “pensatório”, é palavra cômica, talvez forjada por Aristófanes. Depois, o termo perdeu o sentido ridículo e foi empregado por Ésquines para designar a escola de retórica de Rodas.” (STARZYNSKI, 1972, p. 182, nota 19)

Cotejemos a passagem 220 c-d do *Symposium* com o verso 700 d'As *Nuvenis*: “Reflete, examina atentamente e concentra-te, revolvendo de todo modo. Rápido, sempre que num embarço caíres, salta para outro pensamento do teu cérebro: que o doce sono se afaste dos teus olhos.”²⁰

A fala em destaque é proferida pelo coro e sucede o momento que Sócrates propõe que Estrepsíades deite e ponha-se a pensar nos seus negócios, “referência ao método socrático de procurar repentinamente um novo rumo de investigação ao deparar-se com alguma dificuldade.” (BARACAT JUNIOR, 2013, p. 51). É evidente a alusão (satírica) ao sentido do composto *synnoésis* que aparece no *Symposium*: Sócrates concentra-se para examinar um pensamento, por isso dizemos que se trata de alusão ao exercício socrático de concentração do *noûs*. Mais adiante na passagem 740, temos: “Então cubra-te, relaxe aos poucos o pensamento sutil e reflita sobre os seus negócios, distinguindo bem e observando.”

Embora vejamos detalhes de como poderia ter sido esse exercício, ao fazer esse processo de cotejamento entre as obras, questionamos, com Carron e Schultz:

Mas o que Sócrates está realmente experimentando nesses estados de transe? Ele está se comunicando com o divino ou vendo o que é bom em si? Ele está simplesmente distraído, seguindo os passos filosóficos de Thales, que caiu em uma vala enquanto olhava para as estrelas? Surpreendentemente, existe pouco tratamento do estado de transe de Sócrates na literatura secundária. Aqueles que especularam sobre sua importância filosófica normalmente sugere que Sócrates esteja experimentando uma visão do próprio belo. Assim, Scott afirma que Sócrates está experimentando os níveis mais altos da escada do amor de Diotima quando ele se levanta e pensa por longos períodos de tempo. Elizabeth Belfiore diz respeito que ele simplesmente está profundamente envolvido no processo de pensamento (2012:113). Ao contrário final, Waddington (1992) sugere que os transes de Sócrates são uma consequência de fenômenos dissociativos que ocorrem durante a estimulação intensa e prolongada. (SCHULTZ e CARRON, 2013, p. 146)

Cada autor faz sua interpretação da prática socrática, a partir da análise dos diálogos. Belfiore (2012, p.111) cita a passagem 216 e 5-7 do *Symposium*, em que Alcibíades diz que para compreender Sócrates é preciso “abri-lo”. Embora esse Sócrates dito seja o personagem de Platão, o mesmo acontece com quem dedica-se a pesquisar sobre ele, é um caminho espinhoso [como vimos no primeiro capítulo do nosso trabalho], por ele não ter deixado nada escrito, e quem se dispõe a estudá-lo precisa “abri-lo” por meio dos “diálogos socráticos”; logo, o que encontramos sobre qual seria seu objetivo com o exercício são hipóteses.

²⁰ ARISTÓFANES. As Nuvenis. Tradução e organização de José Carlos Baracat Junior. Cadernos de Tradução do Instituto de Letras da UFRGS, Porto Alegre, n° 32, jan/jun de 2013.

Seguindo pelas *Nuvens*, na passagem 745: “Fique quieto! E se tiver alguma dificuldade nos seus raciocínios, deixe-a e passe adiante. Depois, movimente-a de novo com o pensamento e pondere.”²¹ Aqui temos Estrepsíades em desalento, sem saber como pagaria suas dívidas, consumindo-se no pensamento de que seria um homem morto, pois até o momento ainda não havia aprendido como discursar com os credores. Então, Sócrates novamente sugere que ele deite-se para pensar sobre o que ele deveria fazer, desta vez com mais detalhes sobre seu método.

Ainda que seja em forma de sátira, do texto de Aristófanes podemos colher referências ao exercício de concentração socrático, embora não esteja explícito qual poderia ser. Mas, aventuramo-nos a dizer que faz bastante alusão a alguma prática meditativa, ou de concentração. Onde consiste em não prender-se a um pensamento, e sim simplesmente deixar fluir até que quando se está mais descontraído é possível trazê-lo de volta, e dessa vez “achar a luz”,²² ou seja, a “luz”, o âmbito da clareza, seria o conhecimento, ou a resposta da questão examinada, que Sócrates sempre encontrava. Claramente, encontra a luz todo aquele que se dispõe a buscá-la.

Unindo as referências acima, parece que Sócrates, em sua prática, tem um objetivo e caminha para ele, fazendo-se indiferente às coisas que geralmente deslumbram os homens: é como uma bailarina que para realizar giros precisa buscar focar em um objeto, ou o yogi para manter-se em uma postura. Quando o indivíduo tem um objeto de foco, para atingi-lo é importante que ele desenvolva o autodomínio das paixões e “concentrar-se independente ou apesar de”, como Sócrates caminhando no gelo e com roupas que pouco agasalham. “Sabeis de homem menos escravo dos apetites do corpo que eu? Mais independente que eu, que de ninguém recebo presentes nem salário?” (Xenofonte, *Apologia de Sócrates*, 16).

Então, qual seria esse objeto de foco para Sócrates? O *nôus*? Pensando em como estava Atenas na época de Sócrates, encontrava-se em crise de crescimento e havia uma deficiência na moral, os cidadãos estavam mais entregues à arte da persuasão ofertada pelos sofistas, como observamos nas *Nuvens*, e a sátira pretende assim rotular a Sócrates. Mas o mestre de Platão parte do preceito délfico: “conhece-te a ti mesmo” e, hipoteticamente, seu objeto de foco pode ser o *nôus*, e a busca pela virtude (*aretê*), entendendo que a verdadeira sabedoria encontra-se na alma.

²¹ “Nova alusão aos métodos do raciocínio socrático. C.f. v. 700 ss.” (STARZINSKY, 1972, p. 205, nota 204)

²² Referência ao *Symposium*, 175 d

Iniciamos este capítulo trazendo à luz o conceito do *noûs/noésis* com a passagem 174 d 5-6, correspondente ao primeiro episódio em que Sócrates encontra-se concentrado no *Symposium*, e a conjunção desta passagem com as citadas acima, tanto do *Symposium* como de *As Nuvens*, complementam-se no tocante ao exercício de concentração de Sócrates. Todas nos levam a considerar que realmente poderia se tratar de um hábito e, em decorrência disso, um método. No que concerne a Aristófanes, ainda que seu texto se trate de uma sátira, há uma compatibilidade entre o que ambos (Platão e Aristófanes) expressaram em suas obras, sobre o hábito socrático da concentração. Aliás, podemos observar *zétesis* nos dois contextos, ambos exprimindo uma ideia de “busca” pela verdade, por uma resposta ou solução do seu problema em questão: o de Estrepsíades seria lidar com os credores, então Sócrates lhe propõe o exercício do pensamento, enquanto que o Sócrates personagem do *Symposium* ocupa-se com pensamentos que lhe surgem, e é como se ele precisasse de certa forma desanuviá-los.

Pressupõe-se que esse processo seja bem fluído, como costuma ser uma prática meditativa (destaque para: “relaxe aos poucos o pensamento sutil” e “não prendas o pensamento em ti mesmo, mas solta a reflexão para o ar”²³), no qual o *nôus* está direcionado para reflexão ou até mesmo fluído como a própria respiração – e, aqui, podemos fazer alusão às *phrénes* de Empédocles: “um homem sábio em tais coisas no peito”²⁴, desde Homero as *phrénes* são interpretadas como sede do intelecto²⁵, e o pré-socrático de Acragas acreditava que o processo do pensamento ocorria na região torácica.

É interessante a noção de que a região do peito é uma região central onde ocorre a reflexão, o pensamento. Sendo assim, se por algum instante concebermos o movimento da respiração, e em seguida concentrarmos-nos nesse movimento, de certa forma percebemos uma sensação, que pode estar associada à mesma sensação de estar sendo embalado (naquele movimento de “vai e vem”), e esse “balanço” nos afrouxa os sentidos. Então, quem for capaz de concentrar o *nôus* neste movimento, naturalmente conseguirá relaxar o corpo e o espírito e também, encontrar-se-á com mais facilidade para concentrar ou direcionar a reflexão para algo específico.

²³ ARISTÓFANES, *As Nuvens*, 760

²⁴ *Os Pré-Socráticos*. Trad. José Cavalcanti de Souza et al. São Paulo, Abril, 1989 (Coleção Os Pensadores). EMPÉDOCLES. Fragmento 15, p. 192

²⁵ Bento Silva Santos, Arthur Araújo, *Concepções antigas sobre a alma: Homero, Platão e Aristóteles*. Vitória: UFES, Núcleo de Educação Aberta e a Distância, 2011.

A partir do que foi exposto até aqui, com o suporte do *Symposium* e das *Nuvens*, à respeito de como Sócrates podia lidar bem as adversidades do corpo e da alma, podemos por enquanto ficar na suposição que esse método tem um cunho meditativo.

Seguindo este raciocínio podemos encontrar também em *Memoráveis* III 3, 5: “Por essa razão, treinara o seu corpo e a sua alma, segundo um método que, caso não acontecesse nada de extraordinário, o conduzia de modo confiante e seguro, e não se encontrava em dificuldades com os gastos que fazia.”

Como dito anteriormente, o caminho para “achar a luz”, ou “uma sábia ideia” (175 d), requer um método, e ao que parece o método socrático constituía-se do treinamento do corpo e da alma. Poder-se-ia dizer que o treinamento do corpo baseava-se na ginástica, enquanto que o treino da alma baseava-se na concentração do *noûs*. Ora, de acordo com a passagem de *Memoráveis* III 3, 5, para Sócrates era fundamental o treino de ambos. No *Symposium*, se observarmos bem, podemos fazer uma leitura de um Sócrates com uma postura “confiante e segura” – comumente, é uma imagem assim que encontramos dele descrita pelos autores, de modo geral - e se ele realmente foi essa figura representada, fiamo-nos que isto seria viável a partir dessa chave, do sujeito que treinava o corpo e a alma.

O que mais poderia estar incluído no método socrático, além de concentrar o *nôus* no movimento da respiração que poderia prepará-lo para dificuldades ou atividades? (Claro está: na hipótese de tratar-se da concentração na respiração.)

Joly (1974), citado por Hadot (1999, p. 264) declara que Sócrates “ocupava seu espírito consigo mesmo, prova que ele recorria a técnicas bem conhecidas de controle da respiração”. No caso, Joly associa o exercício meditativo de Sócrates com as técnicas de rememoração praticados por Platão. Festugière também acredita que há uma possibilidade de ser a voz de Platão indicando suas próprias teorias (FESTUGIÈRE, 1975, p. 72)²⁶. No entanto, Hadot considera exagerado afirmar que sejam técnicas “bem conhecidas”, nesse caso, o que Joly quer dizer com técnicas bem conhecidas é que Sócrates praticava o mesmo exercício de rememoração de Platão, Pitágoras e Empédocles.

Hadot também discorda de Joly, principalmente quando o mesmo se refere a Sócrates como o “último xamã”. Segundo Hadot, para afirmar que as técnicas de respiração de

²⁶ FESTUGIÈRE, A.J. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris: J. Vrin, 1975.

Sócrates têm referência no xamanismo, ou até mesmo dizer que ele foi o último xamã, seria preciso que tivéssemos mais informações de sua conduta sobre isso, mas não temos (HADOT, 1999). Entretanto, no Capítulo 3 deste trabalho, sobre *Exercícios de concentração e estados meditativos na antiguidade*, examinaremos historicamente algumas das possíveis influências sobre o exercício de concentração de Sócrates.

Assim como Hadot, também supomos que a referência socrática não advém diretamente do xamanismo, porque até então não encontramos indícios convincentes de que Sócrates teria alguma conexão ou características com práticas xamânicas²⁷. No diálogo *Cármides*, há uma passagem (156 d) em que Sócrates diz ter tido contato com um médico trácio (na Potidéia) que ensinou-lhe uma “fórmula de encantamento” (156 d-5). Segundo Duhot (2004), esse médico é o que chamamos hoje de xamã. Mas o mesmo autor diz que não podemos considerar histórico esse acontecimento:

Não se pode tornar esse texto no primeiro grau porquanto Sócrates parece ironizar com seu interlocutor, e por ser a encantação xamânica a metáfora do *logos*, do discurso racional. Também é difícil imaginar que o hoplita em ação tenha podido esquivar-se para fazer-se iniciar por um feiticeiro trácio. Enfim, vimos que esse diálogo não poderia ser histórico. (DUHOT, 2004, p. 58)

Não temos indícios sobre esse encontro nos outros autores que escreveram sobre Sócrates, portanto, convém considerar o que Duhot diz, ao mencionar que Platão estaria fazendo uma metáfora para a cura da alma por meio do *lógos*.

Tanto historicamente, como no contexto do personagem platônico, não encontramos Sócrates envolvido em rituais místicos, ou até mesmo recluso (o que não compete ao que sabemos à respeito do seu comportamento), ou que ele tivesse algum papel de curandeiro. Até o momento, pressuponho que suas práticas são de uma ordem mais simples, como a respiração, baseado nas citações acima das *Nuvens* e do *Symposium*

No que tange ao recolhimento de Sócrates, temos dois pontos de análise, o primeiro ponto então seria procurar identificar o que é o exercício e como é interpretado entre alguns autores, que pode ser como “transe”, “êxtase”, “exercício espiritual”, ou até “catalepsia”.

²⁷ Segundo Dodds (2002) o xamã é uma pessoa psiquicamente instável e que passa por um treinamento rigoroso, que implica em um longo tempo sozinho e jejum, e que também pode envolver uma mudança psicológica do sexo. O xamã também tem o poder de ubiquidade, adivinhação e curandeiro e tem capacidade para entrar em longos períodos de transe. Segundo Duhot (2004) é impossível que Sócrates tivesse praticado o xamanismo, até porque pela etnografia está bastante distante da dialética socrática. Penso que provavelmente essa associação é feita por alguns autores devido à semelhança entre o exercício socrático com o estado de transe, como também, a auto disciplina de treinamento do corpo. No entanto, isso não significa que Sócrates fosse adepto a alguma prática religiosa, poderia ser hábitos de um hoplita, por exemplo.

Então, a partir dessas interpretações, buscar conceber o que Sócrates vivencia durante a experiência. E essas teses serão discutidas no próximo capítulo.

2. Uma palavra sobre o *Fédon* 65 c-d; 84 c; 95 e

Não poderíamos deixar de mencionar o *Fédon*, já que foi uma leitura desse diálogo que motivou, ou inspirou, a nossa investigação, conduzindo-nos ao *Symposium*.

O *Fédon* é um dos diálogos platônicos que retrata os últimos dias de Sócrates, narrado pelo próprio Fédon à Equícrates. Traz alguns dos temas discutidos (e que nos interessam aqui) tais como: “A morte como libertação do pensamento” e “A função da filosofia”²⁸. Penso que seja essencial citar esses dois temas do *Fédon* em nossa pesquisa, ainda que de modo simplificado no entanto, ambos estarão mais favoráveis de compreensão no subtítulo 3 do capítulo 3, p. 43 desse trabalho.

Na primeira chave, a da “morte como libertação do pensamento”, Sócrates inicia por dizer que todo homem deveria dedicar sua vida à filosofia, e deste modo, a morte não vos seria uma preocupação, uma vez que, o verdadeiro filósofo dedicar-se-ia aos prazeres da alma, e não do corpo. O filósofo, para tornar-se sábio, precisa desligar a alma do corpo, evidentemente, o tanto quanto possível, ou seja, estará mais próximo do conhecimento aquele que conseguir ficar melhor em condições para pensar, visto que, o corpo seria um impedimento para a alma.

E se sem dúvida alguma, ela [a alma] raciocina (λογίζεσθαι = *logízeσthai*) melhor precisamente quando nenhum empeco lhe advém de nenhuma parte, nem do ouvido, nem da vista, nem dum sofrimento, nem sobretudo dum prazer – mas sim quando se isola o mais que pode em si mesma, abandonando o corpo à sua sorte, quando, rompendo tanto quanto lhe é possível qualquer união, qualquer contato com ele. E não é, ademais, nessa ocasião que a alma do filósofo, alçando-se ao mais alto ponto, desdenha o corpo e dele foge, enquanto por outro lado procura isolar-se em si mesma? (*Fédon* 65 c-d)²⁹

Posteriormente, apresenta-se na passagem 84 c: “Depois destas palavras de Sócrates, fez-se um silêncio que durou algum tempo. Sócrates, isso se notava ao olhá-lo, tinha o espírito

²⁸ Tradução de Joge Paleikat e João Cruz Costa

²⁹ PLATÃO. *Fédon*. In: *Diálogos: Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha; Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4a. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores.) Todas as citações de traduções em português de passagens desse diálogo pertencem a esta edição, salvo indicação diferente.

PLATÃO. *Banquete*. In: *Diálogos III: Fédon, Banquete, Fedro*. Traducciones, introducciones y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández Y e. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos, 1986.

completamente absorto na meditação do argumento que acabara de expor, e o mesmo acontecia com a maioria dos presentes.” E, em 95 a, lemos: “A esta altura fez Sócrates uma longa pausa, absorto em alguma reflexão.” A atenção de Sócrates, habitualmente era voltada para o *nôus*, o que era evidente para quem estivesse presente com ele no local.

Sobre Sócrates concentrado no *nôus*, parece haver uma referência semelhante na *Apologia de Sócrates* de Xenofonte (II 20, 4): “Responde Sócrates - no que respeita à instrução, por que sabem que meditei profundamente essa matéria”.³⁰

A prática ascética descrita por Platão no *Fédon* na voz de Sócrates, parece tratar-se da ou inspirar-se na *kátharsis* (purificação) das concepções órficas e pitagóricas. Não se sabe de Platão afiliava-se a essas práticas ou se simplesmente as assimilou no que havia de interessante para sua filosofia, mas, de qualquer modo, ele as conhecia bem. No modelo catártico, o filósofo encontra-se em constante estado de vigília para alcançar o “mais alto ponto”, ou seja, a sabedoria, a alma no seu sentido mais puro, na medida em que ele afasta-se das paixões do corpo. Entende-se como um exercício para a morte que o prepara para a vida, considerando que a alma é eterna. “Ele estava privado da sabedoria, mas sabia buscá-la. A filosofia parecia assim um exercício do pensamento, da vontade, de todo o ser, para tentar chegar a um estado, a sabedoria, que era, aliás, quase inacessível ao homem.” (HADOT, 2014, p. 262).

Não podemos afirmar que Sócrates estaria integrado ao orfismo e pitagorismo, porém, pelo que verificamos até aqui, o exercício de concentração que ele praticava, segundo nossa hipótese, parecia exercer nele algo parecido com a *kátharsis*. E aqui, formulamos mais uma pergunta: por que Sócrates concentrava-se, e tinha práticas que o levava habitualmente a um estado meditativo? Independentemente ou apesar das questões que nos cingem a respeito disso, muitas das quais permanecerão abertas, percebemos que Sócrates despertava olhares curiosos sobre ele, sobretudo nesses momentos em que se encontrava totalmente envolvido no seu pensamento e, aparentemente, em estado meditativo, ou contemplativo. O cruzamento das fontes indica que se tratou de um hábito do “Sócrates histórico”.

³⁰ XENOFONTE. *Apologia de Sócrates*. Tradução de Líbero Rangel. In: SOCRATES. Victor Civita, ed. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores.)

III. O QUE SERIA O EXERCÍCIO “*SINOÉTICO*” DE SÓCRATES

1. A tese do “exercício espiritual”

Tanto Hadot como Schultz e Carron interpretaram o exercício socrático como um exercício espiritual, mas especificamente um exercício de meditação, que tem como objetivo uma “transformação” do ser.

E por que “espirituais” para Pierre Hadot? Porque essa palavra nos dá a possibilidade de compreender que esse exercício está além do pensamento, ou seja, implica todo o psiquismo do indivíduo, sendo assim, a palavra “espiritual” é a que melhor consegue abranger o que é esse exercício.

Segundo esse estudioso: “o diálogo consigo mesmo é um uso comum em toda a Antiguidade (...) A meditação silenciosa pode ser praticada em pé e imóvel – à maneira de Sócrates (HADOT, 1999, p. 258).” No contexto, o autor está falando do diálogo filosófico como modo de vida, tema que lhe é muito caro. De acordo com ele, quando se investiga sobre exercícios espirituais, podemos encontrar em cada escola “exercícios” (*meletê*) que têm o intuito da “transformação do eu”, exercícios sobretudo de pensamento, podendo ser de diversas formas, incluindo rituais – entendendo, aqui, como rituais, práticas tradicionais e geralmente com valor e conotação diretamente religiosa.

Para Anne-Marie Schultz e Paul Carron (2013), Sócrates praticava meditação com o intuito de ter autocontrole emocional e como uma preparação para viver melhor, digamos assim. Esses autores procuraram mostrar, no seu ensaio, o impacto da atividade cerebral com essas práticas que, segundo eles, são intencionais: “Sócrates alcança o autocontrole emocional equilibrado que Alcibiades descreve no Simpósio por causa do esforço mental sustentado que exerce e que impacta diretamente seu cérebro e sua vida emocional e filosófica” (SCHULTZ & CARRON, 2013, p. 137, tradução nossa³¹).

Tratando-se do autocontrole emocional de Sócrates, convém mencionar a *Memorabilia* I 2, 2: “(...) Ele! que, para além de tudo o que já referi, era o homem que mais domínio tinha sobre os seus próprios desejos, tanto do sexo como do estômago; que era também aquele que melhor resistia ao frio, ao calor ou a qualquer outra provação (...)”³²

³¹ “Socrates attains the balanced emotional self-control that Alcibiades describes in the Symposium because of the sustained mental effort he exerts that directly impacts his brain and his emotional and philosophical life.” (p. 137).

³² XENOFONTE. *Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2009.

Ao que parece, Sócrates levava uma vida de forma bastante disciplinada, e seu exercício de concentração era um treino da alma, e para isso era necessário abandonar o corpo na medida do possível. Conforme a passagem destacada acima, quando se tem domínio de si, ou seja, dos seus desejos, o indivíduo não “se perde”, e conseguir resistir as provocações externas trará uma recompensa a ele, o de poder desenvolver melhor as suas ideias durante a concentração do *nôus*, por exemplo.

Embora Schultz e Carron baseiem-se na ideia de “exercícios espirituais” de Hadot, em alguns momentos eles se referem à prática socrática como “transe”, mas suponhamos aqui o transe como uma consequência do que ocorre na prática meditativa.

Podemos encontrar semelhanças do que é a prática e qual o objetivo de quem a pratica em ambos os autores, o que muda é provavelmente a área da pesquisa, ou área do conhecimento. Sendo assim, eles nos oferecem perspectivas diferentes, mas que mesmo assim podem se complementar. Hadot observa a experiência a partir da ótica filosófica e histórica, enquanto que Schultz e Carron sob a ótica também da filosofia, mas abrangendo a psicologia moral e a neurociência.

2. “Transe” ou “êxtase”

Neste trabalho “transe” e “êxtase” ocuparão a mesma categoria, como já dissemos antes, pois, no decorrer da pesquisa, percebemos que de forma geral ambos possuem as mesmas características, que se resumem em “sair fora de si” (*ékstasis*). Esclarecemos, contudo, que trabalhamos com a concepção dos autores estudados, sem aprofundar a distinção (caso haja) entre as duas terminologias.

Findlay é um autor que emprega nesse momento de recolhimento o termo “transe”, segundo o qual propósito de Sócrates seria o de contemplar a ideia de Beleza:

O Diálogo também é marcado por seu relato do transe que repentinamente assolou Sócrates em seu caminho para o jantar, e que atrasou sua chegada lá, e que provavelmente assumiu a forma de uma elevação àquela Beleza Absoluta de que Sócrates falaria mais tarde. Ele também contém um relatório de Alcibíades de um transe semelhante que se abateu sobre Sócrates durante as campanhas da Guerra do Peloponeso. (FINLAY, 1974, p. 145)

O estudioso entende como transe uma experiência que transcende o conhecimento. Contudo, seria “transe” uma definição correta, ou a melhor definição? A princípio parece “amena”, considerando o significado da palavra como alguém que encontra-se em estado

extremamente absorto, que sequer responde a estímulos externos. Tomando o primeiro episódio do *Symposium*, corresponde exatamente ao modo como Sócrates se encontra, parado e imóvel em frente à casa do vizinho de Agatão, este pede que o chamem algumas vezes, todavia sem sucesso.

Seguem os resultados de algumas leituras em que encontramos o termo “êxtase” nas abordagens de autores relevantes, sobre o tema.

“Sócrates exortou. Sócrates tinha êxtases. Sócrates certamente fez figura de contemplativo” (FESTUGIÈRE, 1975, p. 69³³). Festugière, da mesma maneira que os autores anteriores acredita que Sócrates pode ter tido um método próprio de meditação, e que esse método possibilitaria que alcançasse o *eidos*, mas, em contrapartida, o autor acredita que pode ser a voz de Platão, trazendo à tona os seus próprios exercícios através de Sócrates.

Findlay, que acredita que durante a meditação descrita no *Symposium*, Sócrates estava a concentrar-se na própria ideia de beleza de que mais tarde iria falar, escreve:

Em contraste com os relatos sem dúvida exagerados de êxtases socráticos que duram dias, a meditação extática de Sócrates a caminho da casa de Agathon é muitas vezes considerada histórica: A casa de Agathon é normalmente considerada histórica. (FINDLAY, 1974, p. 145)³⁴.

Além de Findlay, Tovar também considera exagerado dizer que os êxtases socráticos poderiam durar dias: “O testemunho de que ele permanece em êxtase durante dias a fio, “como se a sua alma estivesse separada do seu corpo”, é sem dúvida exagerado. Mas, por outro lado, o êxtase que ele tem quando vai à casa de Agathon parece ser histórico”³⁵ (TOVAR, 1966, p.108).

Até aqui, entendemos ser a meditação um exercício do pensamento e o êxtase ou transe a “experiência extática” (Moraes, 2002), como consequência da meditação que pode vir a acontecer ou não. Ou, que a meditação é um meio para ter uma experiência extática, porque ela também pode acontecer sem que o indivíduo busque. No caso de Sócrates, sabemos que ele tem facilidade para concentração, mas não sabemos se ele praticava algum ritual religioso

³³ Tradução nossa. No original: “Socrate priat. Socrate avait des extases. Socrate assurément a fait figure de contemplatif.”

³⁴ FINDLAY, J. N. *Plato. The Writlen and Unwritlen Doctrines*. Londres: Routledge & Kegan, 1974. Chegamos a essa obra com a indicação de Hernández em: PLATÃO. *Banquete*. In: *Diálogos III: Fédon, Banquete, Fedro*. Traducciones, introducciones y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández Y e. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos, 1986, p. 190.

³⁵ Tradução nossa. No original: “Por lo demás, exagerado esta sin duda el testimonio que le presenta quedándose extasiado días enteros, “como si el alma se le separase del cuerpo. Pero, en cambio, parece bien histórico el éxtasis que tiene cuando se dirige a casa de Agaton.”

com o intuito de alcançar um estado de transe, por exemplo. Mas podemos encontrar em todos os autores antigos mencionados uma possível prática meditativa que inclui concentração.

Durante a experiência do êxtase, o indivíduo pode perder a noção do domínio corpóreo, ou conseguir manter este contato, e também pode ocorrer alteração quanto a noção de tempo. Quando o indivíduo vivencia a experiência de modo que não tenha noção da duração, ele apenas vive aquele momento, portanto pode ser que não seja exagero dizer que “duram dias” os êxtases socráticos, aparentemente Sócrates perde essa noção de tempo e espaço quando está concentrado. Por mais que ele se locomova até a casa de Agatão, ele caminha e chega ao banquete no seu próprio tempo.

Schultz e Carron, em sua pesquisa sobre os efeitos neurológicos da meditação socrática, destaca um ponto importante da passagem 174 d do *Symposium*: “Sócrates não está tão perdido em pensamentos que ele não pode se mover ou falar” (SCHULTS & CARON, 2013, p. 141, tradução nossa³⁶). Essa leitura vai de encontro ao pensamento de Gual, pois ele discorda de autores como Létut (1836) e Despigne (1880), ambos médicos e citados por Tovar (1966), que interpretaram esse estado socrático de concentração como catalepsia e sonambulismo, respectivamente (GUAL, 1988, p. 190). De fato, pelo menos no início da concentração, nas passagens analisadas do *Symposium*, podemos perceber que Sócrates não se encontra em estado de catalepsia, pois ele consegue se comunicar com Aristodemo, dizendo-lhe que vá à frente ao jantar. Ele, ademais, segue caminhando, embora atrasado. Atualmente, com o desenvolvimento da tecnologia, podemos até saber o que acontece no nosso cérebro durante um exercício meditativo, e temos acesso as mais diversas informações com facilidade, logo, nos dias de hoje, afirmar que trata-se de uma catalepsia, não cabe mais, é reduzir muito o exercício socrático.

Numa pesquisa sobre a “experiência do êxtase”, Moraes, a partir dos dados coletados e estudados, com determinadas pessoas que já passaram por uma experiência extática, afirma com relação ao contexto em que pode ocorrer a experiência:

Da análise desta categoria, concluímos que apesar de não existir um contexto específico para a ocorrência da experiência extática, podendo acontecer em circunstâncias as mais variadas, parece ser importante existir, no contexto imediato, facilitadores que possibilitem um afrouxamento de desejos, censuras, controles e outros impedimentos habituais à abertura do eu. (MORAES, 2002, p. 66)

³⁶ “Socrates is not so lost in thought that he cannot move or speak.”

Com Sócrates, podemos perceber que ele pode ter essas experiências independente do contexto ou lugar, com certa frequência: “muitas vezes, falando, o mestre permanecia num estado recolhido, como meditando consigo mesmo” (TOVAR, 1966, p.108, tradução nossa³⁷).

3. Exercícios de concentração e estados meditativos na antiguidade

Por fim, estabeleçamos um breve histórico de práticas de concentração, ou meditativas, na antiguidade, a ver se o costume de Sócrates, eventualmente, estaria vinculado ou se assemelharia a alguma vertente ou prática existente em sua época, ou antes.

No tocante à religião na Grécia antiga, pode-se dizer que existiu a religião pública que abrange a poesia homérica e hesiódica, presentes na educação antes do surgimento da filosofia. Ademais, a fonte espiritual grega foi o princípio em que os gregos construíram seu arcabouço religioso primordial, que abrangia divindades, heróis, como representantes das emoções humanas. Assim: “os poemas homéricos foram decisivos para a fixação de determinada concepção dos deuses e do Divino, e também para a fixação de alguns tipos fundamentais de vida e de caracteres éticos, os quais se tornaram verdadeiros paradigmas” (REALE, 2012, p.20).

Até certo ponto em paralelo com a religiosidade “oficial”, corriam os chamados “mistérios”. Reale propões que, dentre estes, o principal motor para o surgimento da filosofia foi o orfismo:

(...) quando Pitágoras falar de transmigração das almas, Heráclito, de um destino ultraterreno das almas e Empédocles explicar a via da purificação, então o naturalismo será profundamente lesionado, e tal lesão não será compreensível senão remetendo-se à religião dos mistérios, particularmente ao orfismo.” (REALE, 2012, p. 22)

O autor pensa que foi a partir do orfismo que os gregos conceberam a noção dualista de corpo e alma, fazendo decair a visão naturalista que antes possuíam (REALE, 2012, p. 24). Desse ponto, surge a ideia de “purificação” da alma, uma vez que, sendo alma e corpo distintos, e passando a considerar que o corpo é de certa forma uma punição para a alma, e esta é o elemento divino que habita este corpo, é necessário que seja purificada. Não se sabe onde surgiu o orfismo, os órficos acreditavam que seu precursor foi Orfeu, um poeta trácio,

³⁷ No original: “Muchas veces, hablando, el maestro se quedaba recogido, como meditando entre sí.”

porém, não há indícios de como o movimento se difundiu na Grécia. (REALE, 2012, p. 23 e 24).

Nossa investigação nos conduziu às práticas pitagóricas. É comum entre os estudiosos a convicção de que o pitagorismo foi uma reforma do orfismo, por Pitágoras. Portanto, naturalmente haveria diferença entre ambos os movimentos, no que tange as “purificações” da alma (REALE, 2012, p. 87). Enquanto os órficos acreditavam que a alma era purificada durante as celebrações e as práticas dos sagrados mistérios, os pitagóricos, por sua vez, acreditavam que a purificação da alma acontecia por meio da ciência. (REALE, 2012, p. 88). Ainda, segundo Alberto Bernabé, os pitagóricos não absorveram a parte mítica e ritualística do orfismo (BERNABÉ, 2011, p. 173).

Os pitagóricos podem ter sido os precursores do que referimos, no início do segundo capítulo, como “vida contemplativa”, de fato esta também pode ser chamada de “vida pitagórica” (REALE, 2012, p.89), e consiste no que testemunhamos no *Fédon* de Platão: a purificação da alma sucedendo da busca pelo conhecimento verdadeiro.

Os pitagóricos possuíam uma prática conhecida como “exercício de rememoração”, que consistia em recapitular à noite tudo o que ocorreu durante o dia, dessa forma, eles acreditavam, que era possível conhecer a própria *psyché*. “A memória é uma função muito elaborada que atinge grandes categorias psicológicas, como o tempo e o *eu*. Ela põe em jogo um conjunto de operações mentais complexas, e o seu domínio sobre elas pressupõe esforço, treinamento e exercício.” (VERNANT, 1990, p. 136). Entre culturas antigas de diferentes épocas, segundo Vernant, houve uma interação com práticas de rememoração, e os gregos antigos divinizaram a memória, e denominaram essa função psicológica de *mnemosýne*.

A memória, com efeito, é uma forma de aprendizagem, também identificamos o emprego dela por meio de exercícios mnemotécnicos desde os tempos dos *aedos*, que tinham suas atividades voltadas para o passado, e esses poetas possuíam grande importância na educação e formação espiritual dos gregos, antes da filosofia (REALE, 1990, p. 15), com suas composições de outrora, uma vez que, essas histórias contadas e repassadas por eles contavam apenas com o recurso da memória.

Diz Jean-Pierre Vernant que: “o privilégio que *mnemosýne* confere ao *aedo* é aquele de um contato com o outro mundo, a possibilidade de aí entrar e de voltar dele livremente. O passado aparece como uma dimensão do além.” (VERNANT, 1988, p. 143) É notável que essas práticas partilhem dessa possibilidade de “ir e voltar de algum lugar”. Ora, quando

Sócrates está concentrado, aparentemente vai para “algum lugar” (mentalmente falando), mas claro, isso é apenas uma percepção do que se tem como comum entre as práticas que envolvem de algum modo concentração e, portanto, o argumento não se mostra suficiente para aludirmos ao exercício de Sócrates com exercícios mnemotécnicos.

Continuando, ademais, contamos com o caso de Empédocles, já citado. Segundo Vernant, para o filósofo de Acragas:

O próprio esforço de memória é “purificação”, disciplina de ascese. Constitui um verdadeiro exercício espiritual”, ou seja, esse exercício espiritual em certo sentido é um rito para uma vida ascética. “(...) para retomar toda a trama das suas vidas passadas, deve libertar-se do corpo que o acorrenta à vida presente. Essa ascese rememorativa, Empédocles descreve-a como “uma tenção de todas as forças do espírito.” (VERNANT, 1988, p. 151-152)

Portanto, possivelmente pode-se dizer que para o exercício de rememoração, é imprescindível um preparo de concentração em recordar, neste caso, as vidas passadas e para isso “deve libertar-se do corpo”. Com isso, também é possível dizer que a vida ascética é um constante exercício de concentração e rememoração, independente do que se proponha a recordar. Como vimos acima, a memória é uma forma de aprendizagem e, portanto, o indivíduo ao relembrar antigas ações, pode optar por renunciá-las, e ter outras ações a partir dessa nova aprendizagem.

Sobre o trecho “tenção de todas as forças do espírito”, Empédocles estaria se referindo à respiração ou, em outras palavras, a exercícios respiratórios?

“Como observou Louis Gernet, Empédocles serve-se, para designar o “espírito”, do velho termo *πραπίδες*, de uma dessas palavras que exprimem ao mesmo tempo, sem os distinguir claramente, um órgão do corpo e uma atividade psíquica, *πραπίδες* é propriamente o diafragma, cuja “tensão” regula ou mesmo retém a respiração.” (VERNANT, 1988, p. 152)

Então, provavelmente sim, como havíamos discutido anteriormente sobre o diafragma para Empédocles, ser a região central em que ocorre a reflexão, onde estariam localizadas as *phrénes*.

Por fim, dispomos também do caso de Parmênides. Segundo Kingsley³⁸, na antiguidade as pessoas que precisavam de cura para uma enfermidade ou o que quer que fosse, procuravam os deuses e obtinham isso através de um método chamado incubação, que consistia em deitar-se em uma espécie de caverna, ou algo parecido com isso, por algum

³⁸ KINGSLEY, Peter. *In the dark places of wisdom*. California. Golden Sufi Center, 1999

tempo, sem comer, nem se mover, apenas deitavam-se e adentravam em um estado de “quase morte”, até que se obtivesse essa cura, ou resposta. Eleia era o centro das tradições órficas (KINGSLEY, 1999, p. 65), então, provavelmente os textos de Parmênides contenham algo dessa tradição. Ao que parece, Kingsley imputa o método da incubação ao poema de Parmênides: “pode parecer surpreendente que Parmênides tenha viajado às profundezas da ignorância em busca da sabedoria ao invés de ir em direção à luz.” (KINGSLEY, 1999, p. 66)³⁹ Não poderemos discutir, neste momento, as interpretações por vezes polêmicas de Kingsley, mas as acolhemos como subsídios, pois é interessante pensar que a “viagem” de que fala o autor pode ser uma insinuação da viagem dos heróis, como Hércules e Orfeu, na mitologia. Em mais de uma perspectiva, a cura, ou a sabedoria, ou o que quer que se busque, consistiria nessa viagem através da “obscuridade”, ou nas “profundezas da ignorância”.

Pensando de uma forma imagética, nessa configuração do conhecimento, remetemos espontaneamente ao símile da linha e à alegoria da caverna de Platão (*República* VI-VII), à medida que o conhecimento configura-se de baixo para cima, por assim dizer. No símile da linha, Platão percorre aquele caminho, como vimos antes, de *doxasta* para *noeta*; e em Parmênides, trazendo a referência do método da incubação (KINGSLEY, 1999), tudo se dá através desse mergulho nas profundidades, ou da ignorância, do “não saber”, para a “luz”, a primeira reside nas profundezas e o saber nas “alturas”, ou na superfície, segundo a imagem do ritual incubatório. Isso porque, geralmente, entende-se que o conhecimento traz uma “elevação”.

Prontamente podemos pensar que as religiões têm seu alicerces em crenças e rituais, e que estes contribuem para que aquelas sejam preservadas. E esses rituais geralmente são de cunho espiritual, meditativo e que aproximam do divino, independente do que se entende por “divino”, comumente, e de uma forma geral, o objetivo central é aproximar-se dele.

Até aqui, trouxemos de maneira concisa informações sobre algumas “religiões” e exercícios que existiram e exerceram influência na Grécia Antiga e, conseqüentemente, sobre algumas práticas, a fim de compreender a possibilidade de alguma delas ter contribuído para a prática socrática de concentração. Todavia, após refletir sobre os conteúdos estudados, não

³⁹ No original: “Podría parecer sorprendente que Parmênides viajara a las profundidades de la ignorancia en busca de sabiduría en lugar de ir hacia la luz.”

encontramos dados suficientes para vincular Sócrates a alguma dessas religiões e, por consequência disso, exercer seus ritos.

Ora, nada impede que Sócrates tivesse tido suas próprias práticas espirituais, que colhemos no decorrer do trabalho, porque a necessidade de saber, conhecer, é inerente ao ser, independentemente do meio. Do mesmo modo, Sócrates poderia naturalmente ser alguém que tinha intenções e ações voltadas para o autocuidado. Algo como: “uma pessoa nasce com disposições particulares para contemplar ou para agir.” (FESTUGIÈRE, 1975, p. 61).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para compreender de que se trata o exercício socrático de “concentração do *noûs*”, cerne da nossa pesquisa, cada autor que estudamos trouxe diferentes considerações, interpretações e contribuições. Hadot, por exemplo, entende a prática como “exercício espiritual”, pensando na filosofia como modo de vida, propondo que esse exercício pode ser o próprio ato de dialogar consigo mesmo. Enquanto exercícios aplicados na prática cotidiana, também, segundo ele, abarcam todo o psiquismo do indivíduo, indo além do pensamento, pois têm como objetivo a “transformação do ser” (HADOT, 1999).

Festugière, por sua vez, utiliza o termo “êxtase” para se referir ao estado socrático de que tratamos, definindo-o como “conhecimento contemplativo”, baseado na *theoría* platônica em que essa contemplação nasce com o ser e pode ser desenvolvida ao longo da vida (FESTUGIÈRE, 1975); assim, a contemplação é um exercício para conhecer *noetón* (inteligível) (GOBRY, 2007), e o “órgão” da contemplação é o *noûs*.

Claro está que Hadot e Festugière utilizam a figura socrática “mítica” que Platão descreve após a morte de Sócrates, celebrado por ser um homem de virtude. Apesar de Sócrates não ter deixado nada escrito, os que escreveram sobre ele, sempre o colocam como exemplo nesse ponto. Contudo, independentemente de qual figura socrática é discutida, o exercício de concentração do *nôus*, assume valor na vida prática, e esse é um ponto comum entre os autores, qualquer que seja a terminologia empregada.

Pode ocorrer de autores como Findlay (1974) e Festugière (1975), ao buscarem compreender o exercício socrático, associarem-no a um estado de transe ou êxtase, ou até mesmo catalepsia, nas hipóteses dos médicos Létut (1836) e Despine (1880), citados por Tovar (1966). Mas o mistério, e nele a grande dificuldade e também o cerne da questão, é compreender o que Sócrates estaria experimentando quando encontra-se concentrado em silêncio.

Após o exame de algumas tradições antigas, não encontramos indícios de que Sócrates estaria vinculado a nenhuma das que envolviam práticas meditativas ritualizadas, até onde pudemos investigar. Também não encontramos argumentos que nos satisfizessem sobre as suposições de que ele tenha sido um xamã.

Voltamos à questão que é o cerne do trabalho: o que seria o exercício de concentração socrático mencionado no *Symposium*? Pensamos que podemos assumir tratar-se de um exercício de concentração do *noûs*, e que este seria um hábito (*éthos*) de Sócrates, como vimos ao longo do segundo capítulo. Pensamos que não seja possível nos atermos a apenas uma possibilidade ou tese, mas a nossa tendência, após analisar as que pesquisamos, é considerar que o exercício de concentração socrático trata-se de um exercício de contemplação.

Apesar da palavra *theoría* (contemplação) ter ganhado sentido filosófico depois de Platão, retivemos as lições de Peters (1974), ao definir *theoría*, em seu léxico, como: “teorização, especulação, contemplação”. Propomos que essas acepções são as que mais se aproximam do exercício de concentração socrático, após o cotejamento que fizemos entre as alusões de Aristófanes e Xenofonte, com as descrições de Platão. Extraíndo ao máximo o que julgamos pertencer ao Sócrates histórico, isolamos a característica que julgamos predominante, a saber, que Sócrates teria a postura de “especulativo”, ou “contemplativo”, até mesmo na sátira de Aristófanes, nas *Nuvens*. Nisso, em nossa interpretação, teria consistido o exercício socrático de concentração do *noûs* (*synnoésis*) descrito nas passagens “174 d - 175 d” e “220 c - d” do *Symposium*.

Por fim, podemos dizer que a investigação desse tema foi uma experiência filosófica que nos proporcionou encontrar mais perguntas do que respostas. Compreender o “Sócrates histórico” não é uma tarefa fácil, visto a problemática que tivemos no decorrer do caminho, bem como, a “questão socrática”, identificar os anacronismos platônicos, separar o que realmente pertence a Sócrates do que era própria voz dos autores contemporâneos a ele.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da 1ª ed. Brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; Revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARISTÓFANES. *As Nuvens*. Tradução de Gilda Maria Reale Starzynski. In: SOCRATES. Victor Civita, ed. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores.)
- ARISTÓFANES. *As Nuvens*. Tradução e organização de José Carlos Baracat Junior. *Cadernos de Tradução do Instituto de Letras da UFRGS*, Porto Alegre, n. 32, jan/jun de 2013
- ASSIS, Jean. Contemplação e maravilhamento: limites da causalidade em Platão, felicidade e prazer em Aristóteles, transcendência e emanação em Plotino. *Clássica*, v. 31, n. 1, p. 43-49, 04/2018.
- BERNABÉ, Alberto. *Platão e o orfismo: Diálogos entre religião e filosofia*. Tradução de Dennys Garcia Xavier. São Paulo: Annablume Clássica, 2011.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama. 2º ed., reimpressão. Editora: UNB, Brasília, 2008.
- DODDS, E. R.. *Os gregos e o irracional* Tradução Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002.
- DORION, L-A. *Rise and Fall of the Socratic Problem, in Cambridge Companion to Socrates*. New York, Cambridge U. P., 2011.
- DUHOT, Jean-Joel. *Sócrates ou o despertar da consciência*. Trad. Paulo Menezes, Ed. Loyola, São Paulo, 2004.
- FESTUGIÈRE, A.J. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris: J. Vrin, 1975.
- FINLAY, J. N. Plato. *The Written and Unwritten Doctrines*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- GOBRY, Ivan. Vocabulário grego da filosofia. Tradução de Ivone C. Benedetti; Revisão técnica de Jacira de Freitas; Caracteres gregos e transliteração do grego de Zelia de Almeida Cardoso. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Loyola, 1999.
- HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Tradução de Flavio Fontenelle Loque e Loraine de Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.
- HADOT, Pierre. *Philosophy as Way of Life*. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault. Edited with an introduction by Arnold I. Davidson. Translated by Michael Chase. Oxford/Malden: Blackwell, 1995.

- JUNIOR, José Carlos Baracat. Aristófanos: *As Nuvens*. Cadernos de Tradução, Porto Alegre, no 32, jan-jun, 2013, p. 1-98.
- KINGSLEY, Peter. *In the dark places of wisdom*. California: Golden Sufi Center, 1999.
- OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Seleção de José Américo Motta Pessanha, tradução e notas de José Cavalcante de Souza et al. São Paulo: Abril, 1989 (Coleção Os Pensadores).
- OLIVEIRA, Loraine. A figura de Sócrates segundo Pierre Hadot. *Archai*, n. 18, p. 317-346, set/2016.
- OLIVEIRA, Loraine. Dossiê Pierre Hadot: A filosofia como modo de vida. *Archai*, n. 18, p. 317-346, set/2016.
- PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos: Um léxico histórico*. Prefácio de Miguel Baptista Pereira; Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa. 2º ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.
- PLATÃO. *Diálogos III: Fédon, Banquete, Fedro*. Traducciones, introducciones y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández Y e. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos, 1986.
- PLATÃO. *Diálogos: Banquete, Fédon, Sofista, Político*. Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha; Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4a. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores.)
- PLATÃO. *A República*. Introd., trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, 15º ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, volume 1. 3º ed. São Paulo: Paulus, 1990.
- REALE, Giovanni. *Léxico da Filosofia grega e romana: História da filosofia grega e romana*, vol. IX. Colaboração de Roberto Radice; Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz, Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- REALE, Giovanni. *Pré-socráticos e orfismo: história da filosofia grega e romana*, vol. I; Tradução de Marcelo Perine, 2º ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- SCHULTZ, Anne- Marie; CARRON, Paul E. Socratic Meditation and Emotional Self-Regulation: Human Dignity in a Technological Age. *Journal of Interdisciplinary Studies*, v. 25 (1-2), 2013.
- SANTOS, Bento Silva; ARAÚJO, Arthur. *Concepções antigas sobre a alma: Homero, Platão e Aristóteles*. Vitória: UFES, Núcleo de Educação Aberta e a Distância, 2011.
- SILVA, André. Ascese e mística em Platão. *Ítaca*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 109-123, jun/2017.
- TOVAR, Antônio. *Vida de Sócrates*. Madrid: Alianza Editorial, 1966.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Religião na Grécia Antiga* Tradução de Joana Angélica D'Ávila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: Estudos de psicologia histórica*. Tradução de Haiganuch Sarian. 2^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

XENOFONTE. *Banquete, Apologia de Sócrates*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2008.

XENOFONTE. *Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra e Annablume, 2009.

ZARAGOZA, Juan, *Jenofonte. Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apologia de Sócrates*. Ed. Gredos, Madrid, 1993.