

Reflexões sobre o *daimon* (δαίμων) na Poesia Grega e em Platão
Reflexions sobre *dèmon* (δαίμων) en la Poesia Grega i Plató
Reflexiones sobre *demon* (δαίμων) en la Poesía Griega y Platón
Reflections on *daimon* (δαίμων) in Greek Poetry and in Plato

Fábio FORTES¹
Humberto Schubert COELHO²

Resumo: O termo *daimon* aparece na literatura grega já nos poemas homéricos, mas recebe grande destaque a partir de seu uso no contexto da filosofia platônica, como sendo uma manifestação associada à metodologia socrática. Neste artigo, propomos rastrear como o termo se apresenta na poesia grega – especialmente em Homero – e os sentidos que mantêm na tradição filosófica posterior, especialmente em diálogos de Platão. O objetivo é analisar as singularidades referidas pelos poetas e o por Platão, acentuando, em cada caso, os sentidos associados a uma possível transcendência divina ou humana.

Palavras-chave: *Daimon* (δαίμων) – Humanidade – Divindade.

Abstract: The term *daimon* appears in Greek literature in the Homeric poems, but it receives great prominence in the context of Platonic philosophy, as a manifestation associated with Socratic methodology. In this article, we propose to trace how the term appears in the Greek poetry – especially in Homer's – and the meanings it maintains in the later philosophical tradition, especially in Plato's dialogues. The objective is to analyse the singularities of meaning in the poetry and in Plato's philosophy, highlighting, in each case, the meanings associated with a possible divine or human transcendence.

Keywords: *Daimon* (δαίμων) – Humanity – Deity.

ENVIADO: 15.10.2024
ACEPTADO: 23.11.2024

¹ **Professor Associado** de *Grego Clássico e Latim* do [Departamento de Letras Clássicas da UFJF](#), docente permanente dos programas de [Pós-Graduação em Filosofia](#) e [Linguística](#) da mesma instituição. *E-mail:* fabiosfortes@yahoo.com.br.

² **Professor Adjunto** do [Departamento de Filosofia da UFJF](#) e membro dos programas de [Pós-graduação de Filosofia da UFJF](#) e da [UnB](#). *E-mail:* humbertoschubert@yahoo.com.br.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

Introdução

No extenso *corpus* literário que a tradição reconhece como pertencente aos períodos arcaico e clássico da literatura grega, as palavras que supunham noções ligadas aos homens e aos deuses receberam significados que variavam de acordo com o *enjeu* mítico-literário e filosófico-religioso em que elas se inscreviam. Desse modo, uma reflexão terminológica ou conceitual sobre essas noções não poderia ter a pretensão de oferecer um quadro unificado dos sentidos que a cultura grega, em sua manifestação literária, bastante diversa e particularmente extensa, teria atribuído a esses termos.

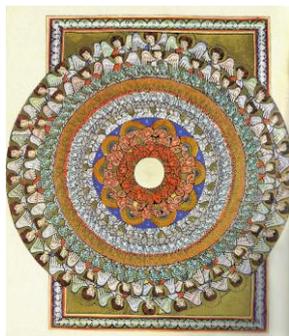
Em que pese isso, no cotejo entre fontes literárias e filosóficas, é possível identificar nuances de significado que parecem descrever não propriamente uma continuidade, mas uma metamorfose de sentidos, mantendo, por um lado, certos traços conceituais e trazendo outros, de acordo com o gênero e o contexto de circulação e recepção desse texto. Tal é o que parece ocorrer com a palavra *daimon*, de extensa fortuna crítica e importância filosófica na cultura grega.

Neste artigo, propomos recuperar, a partir da análise de contextos literários em filosóficos em que o termo aparece, na obra de Homero, dos tragediógrafos e, particularmente, em Platão, as nuances de sentido que esse termo recobria no âmbito da cultura literária e filosófica grega, especialmente a partir de seus dois pilares fundamentais – a poesia homérica e a prosa filosófica de Platão.

I. *Daimon* na literatura grega

O termo *daimon* não possui uma definição inequívoca na literatura grega.³ Na poesia arcaica, assim como também θεός e ἦρωες, o termo parece designar entidades divinas, termos que são usados quase indistintamente. Na *Iliada* e na *Odisseia*, por exemplo,

³ Para uma extensa e rigorosa análise do conceito e suas múltiplas acepções ao longo da História, ver RANGEL, Vicente. *As artes do daimon: à procura de uma poética perdida*. Rio de Janeiro: Autografia, 2022.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

daimon é utilizado em referência a deuses específicos do *Olimpo grego*, como Afrodite ou Zeus⁴:

– Ὠς ἔφατ', ἔδεισεν δ' Ἑλένη Διὸς ἐγγεγαυῖα,
βῆ δὲ κατασχομένη ἄνω ἀργῆτι φαεινῷ
σιγῆ, πάσας δὲ Τρωὰς λάθην· ἦρχε δὲ δαίμων.

Assim [Afrodite] falou, e amedrontou-se Helena, filha de Zeus,
caminhou em silêncio, cobrindo-se de um véu brilhante
e reluzente, passando despercebida a todas as troianas
pois era a **deusa** que ia à frente.

(*Il.* 3.18-20, tradução de Frederico Lourenço)

.... Ζεὺς δ' οὐ πω μῆδετο νόστον,
σχέτλιος, ὅς ῥ' ἔριν ὤρσε κακῆν ἐπι δεύτερον αὐτίς.
οἱ μὲν ἀποστρέψαντες ἔβαν νέας ἀμφιελίσσας
ἀμφ' Ὀδυσῆα ἄνακτα δαΐφρονα ποικιλομήτην,
αὐτίς ἐπ' Ἀτρεΐδῃ Ἀγαμέμνονι ἦρα φέροντες·
αὐτὰρ ἐγὼ σὺν νηυσὶν ἄλλέσιν, αἶ μοι ἔποντο,
φεῦγον, ἐπεὶ γίνωσκον, ὃ δὴ κακὰ μῆδετο δαίμων.

Mas Zeus não queria o nosso regresso,
deus duro, que levantou a discórdia pela segunda vez.
Alguns viraram suas naus recurvas e partiram
com o feroso soberano Ulisses de matizado pensamento,
honrando assim Agamemnon, filho de Atreu.
Mas com minha frota de naus prossegui caminho,
pois compreendi o infortúnio que o **deus** me preparava.

(*Od.* 3.160-166, tradução de Frederico Lourenço)

⁴ Neste sentido, também é possível encontrar o termo nos *Hinos Homéricos* (*Hino a Deméter*, 300; *Hino a Hermes*, 138; *Hino a Pan*, 22 e 41); e nos fragmentos Órficos, *Orf. Frag.* 168 (Eus. *Prep. Evang.* 3.9). Há uma edição brasileira, bilíngue: *Hinos antigos: Homéricos, Calímaco, Órficos, Proclo* (trad. e notas: Pedro Barbieri, Leonardo Antunes, Rafael Brunhara e José C. Baracat Jr.). São Paulo: Madamu, 2024.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

No entanto, se na poesia o *daimon* aparece vinculado a uma espécie de tradição “religiosa” (entre aspas, considerando que os gregos antigos não conheceram nenhum sistema religioso no sentido estrito do termo⁵), não são conhecidas formas específicas de culto a essa divindade⁶, e dela tampouco não se registram formas de representação figuradas típicas, como aquelas atribuídas a outras divindades gregas.⁷

Nos poemas homéricos, contudo, o *daimon* é, frequentemente associado a uma divindade indefinida, cuja identidade parece escapar aos mortais, mas que, de certa forma, tem o poder de intervir em suas ações.⁸ Tanto na *Odisseia*, quanto na *Ilíada*, atribui-se a um *daimon* a responsabilidade por fenômenos desconhecidos, que podem se referir a certos eventos naturais (como tempestades, ventanias, erupções vulcânicas que impactam diretamente nas ações e destinos dos mortais), quanto à ação direta sobre a vontade dos humanos, como, por exemplo, a condução de um homem a um determinado lugar ou a uma determinada situação, para lhe proteger ou preservar. Na *Odisseia*, Telêmaco é subtraído das mãos de seus inimigos e levado ao porto por ação de um *daimon*, que, deste modo, lhe preserva a própria vida:

Τηλέμαχον λοχόωντες, ἵνα φθείσωμεν ἐλόντες
αὐτόν· τὸν δ' ἄρα τεῖος ἀπήγαγεν οἴκαδε δαίμων.

[Antino, filho de Eupites:]

Preparamos essa cilada para Telêmaco, para o apanharmos
e logo o matarmos. Enquanto isso algum **deus** o fez regressar a casa.

(*Od.* 16.369-370, tradução de Frederico Lourenço)

⁵ Sobre isso, ver, por exemplo, VERNANT, J.-P. *Mito e religião na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2018, e BRISSON, L. *Introdução à Filosofia do Mito*. São Paulo: Paulus, 2014.

⁶ BELAYCHE, Nicole. “Religions de Rome e du monde Romain”. In: *Annuaire de l'EPHE 117, Section des Sciences religieuses*, 2008-2009, p. 165-172.

⁷ TIMOTIN, A. *La démonologie platonicienne. Histoire de la notion de daimon de Platon aux derniers néoplatoniciens*. Leiden: Brill, 2012, p. 15.

⁸ Esta primeira e vaga origem dos termos “espíritos” e “demônios” foi designada por Freud como “o primeiro produto teórico da humanidade.” Ver FREUD, Sigmund. *Totem und Tabu*. Wien: IPV, 1925, p. 144.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

Se a ação benfazeja dessa entidade se revela na proteção a que, de certa forma, Telêmaco faz jus contra os seus inimigos, ao ser afastado da cilada que se preparava contra ele, em outras passagens atribui-se ao *daimon* a sugestão de palavras ou de pensamentos:

τὸν δ' αὖτε προσέειπε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη·
“Τηλέμαχ', ἄλλα μὲν αὐτὸς ἐνὶ φρεσὶ σῆσι νοήσεις,
ἄλλα δὲ καὶ δαίμων ὑποθήσεται· οὐ γὰρ ὄτω
οὔ σε θεῶν ἀέκητι γενέσθαι τε τροφέμεν τε.”

A ele respondeu a deusa, Atena de olhos esverdeados:
Telêmaco, algumas coisas serás tu a pensar, na tua mente,
outras coisas um **deus** lá porá, na verdade não julgo
que foi à revelia do **deus** que nasceste e foste criado.

(Il. 3.25-28, tradução de Frederico Lourenço)

A passagem mostra a distinção entre, por um lado, a divindade que representa Atena (θεά) e essa influência algo indefinida, mas de natureza provavelmente assemelhada ao divino, que impacta de forma, por vezes, decisiva, no campo das ações dos seres mortais. É possível reconhecer nessa influência uma forma de atuação semelhante à que se atribui aos deuses, mas o *daimon*, por outro lado, já nessa passagem da *Ilíada* parece não se igualar nem aos deuses particulares, como Atena, nem tampouco a um conceito mais geral de deus (θεός) que, nesse contexto, seria o responsável pelo nascimento (γενέσθαι) e da criação (τροφέμεν) de Telêmaco.

A passagem sugere, portanto, que o *daimon*, embora representasse uma influência benfazeja e portadora de sabedoria nos destinos dos mortais – nesse sentido, revelando a etimologia do termo, do verbo δαίμοναι, “dividir, distribuir”, daí “poder distribuidor, repartidor”, definidor do destino humano – não se confunde com os deuses que, no enquadre da épica de Homero, são ativos interlocutores e participantes das questões dos gregos.

Assim, diferentemente das divindades, que tomam partido e interagem com os heróis nos versos de Homero, os *daimones* são percebidos pelos mortais como a causa de



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

desenvolvimentos e acontecimentos inesperados, aos quais não alcançaria a sabedoria humana. Nesse sentido, porque são muitos poucos os sábios, tais como Ulisses, que reconheceriam e se apropriariam da sabedoria diretamente da fonte dos deuses (θεοί), a maior parte dos mortais precisam recorrer a seres intermediários (como os *daimones*), que lhes possam auxiliar na condução de seus dilemas existenciais. Esses seres intermediários, que podem contribuir benfazejamente para os mortais, noutras vezes também podem atuar de forma ambígua, sendo causa do bem ou do mal, que decorre de função a ela atribuída de garantir do destino dos humanos.

Vejamos mais um exemplo. O infortúnio de Penélope, à espera de Ulisses, é pela mesma personagem atribuída à ação de um *daimon* (ironicamente diante do próprio Ulisses disfarçado de estrangeiro):

“Ξεῖνε, τὸ μὲν σ' ἔτι τυτθὸν ἐγὼν εἰρήσομαι αὐτῆ·
καὶ γὰρ δὴ κοίτοιό τάχ' ἔσσειται ἠδέος ὄρη,
ὄν τινά γ' ὕπνος ἔλη γλυκερὸς καὶ κηδόμενόν περ.
αὐτὰρ ἐμοὶ καὶ πένθος ἀμέτρητον πόρε **δαίμων**·”

“Estrangeiro, há só mais uma coisa pequena que quero perguntar.
Pois está quase na hora do suave descanso, pelo menos
para quem se entrega ao sono doce, apesar de acabrunhado.
Mas a mim deu **deus** um sofrimento ilimitado”.

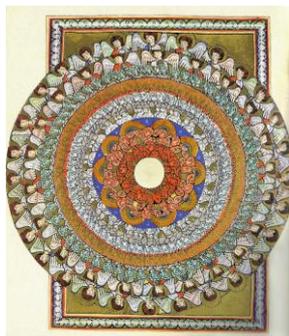
(*Odisseia* 19.509-512, tradução de Frederico Lourenço)

Um poeta como Teógnis (séc. VI), no mesmo sentido, chegará a afirmar:

Οὐδεὶς ἀνθρώπων οὔτ' ὄλβιος οὔτε πενιχρός
οὔτε κακὸς νόσφιν δαίμονος οὔτ' ἀγαθός.

Nenhum homem é nem feliz, nem pobre
nem mau, nem bom sem a intervenção de um *daimon*.

(Teognis, *Elegias*, 166)



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

O que essas últimas passagens sugerem é que, a partir da percepção dos personagens homéricos de que os *daimones* poderiam intervir em seus destinos, na maior parte das vezes protegendo-os e orientando-os via pensamentos, palavras e ações, se reconhecia também serem eles os agentes de males, punições e mesmo influências perversas que poderiam causar dor e sofrimento, o que justificará, na própria língua grega, a distinção *eudaimon* vs. *kakodaimon* (um bom / um mau *daimon*).

É nesse sentido que, na tragédia, encontraremos em Eurípedes algo como a ideia de uma possessão demoníaca, causadora de um estado de perturbação, de um delírio, de uma loucura. Nas *Fenícias*, Eurípedes justifica que os filhos de Édipo estão tomados/possuídos por um *daimon* (δαίμονωντες), que lhes impele ao crime (*Fen.* 888).

Por outro lado, também em Eurípedes vemos o termo ser empregado em uma acepção mais interna e psicologizante, associado talvez não mais a uma influência divina ou semi-divina, mas a algo como a uma crise de consciência, que assola Orestes:

{Oῤ.} ...ὁ δαίμων δ' ἐς ἐμὲ πλούσιος κακῶν.
{Με.} τί χρῆμα πάσχεις; τίς σ' ἀπόλλυσιν νόσος;
{Oῤ.} ἦ σύνεσις, ὅτι σύννοϊδα δειν' εἰργασμένος.

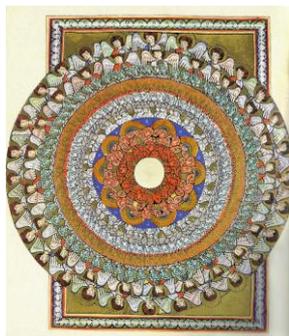
Orestes: Esse *daimon* me parece ser pródigo de males.

Menelau: O que experimentas? Que aflição te consumes?

Orestes: A consciência! (σύνεσις). Tenho a consciência do que tenho feito.

(Eurípedes, *Or.* 394-396)

Assim, podemos também assinalar que, além da ambiguidade bom/mau, a ação dos *daimones* na poesia arcaica e na tragédia gregas permite-nos explorar também a oposição interno/externo, seja como uma entidade que representa uma espécie de voz interna do indivíduo, semelhante ao que hoje se poderia chamar de “consciência”, seja como uma ação externa, transcendente, podendo-lhe influenciar, beneficiar ou mesmo levá-lo à loucura.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

II. O *daimon* socrático

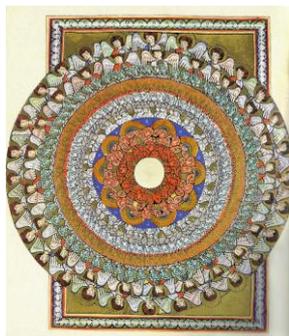
Na obra de Platão, o *daimon* está frequentemente associado ao personagem Sócrates. Elemento central para compreender o filósofo e sua atividade, o *daimon* socrático se afigura, por vezes, quase como uma segunda consciência, que acompanha Sócrates na sua peregrinação filosófica, e de cuja existência Sócrates parece por vezes se dar conta. É nesse sentido que vemos o termo aparecer na conhecida passagem do diálogo *Fedro*, de Platão, que figura Sócrates sendo alertado pelo seu *daimon*, quanto a uma possível impiedade que teria incorrido ao elaborar, previamente, um discurso contra Éros:

{ΣΩ.} Ἦνικ' ἔμελλον, ὠγαθέ, τὸν ποταμὸν διαβαίνειν, τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖόν μοι γίνεσθαι ἐγένετο – αἰεὶ δέ με ἐπίσχει ὃ ἂν μέλλω πράττειν – καὶ τινα φωνὴν ἔδοξα αὐτόθεν ἀκοῦσαι, ἣ με οὐκ ἔῤῃ ἀπιέναι πρὶν ἂν ἀφοσιώσωμαι, ὡς δὴ τι ἡμαρτηρότα εἰς τὸ θεῖον. εἰμὶ δὴ οὖν μάντις μὲν, οὐ πάνυ δὲ σπουδαῖος, ἀλλ' ὥσπερ οἱ τὰ γράμματα φαῦλοι, ὅσον μὲν ἔμαυ τῷ μόνον ἱκανός· σαφῶς οὖν ἤδη μανθάνω τὸ ἀμάρτημα. ὡς δὴ τοι, ὦ ἑταῖρε, μαντικὸν γέ τι καὶ ἡ ψυχή·

Sócrates: no momento em que eu estava para atravessar o rio, meu bom amigo, veio o **sinal divino** que costuma manifestar-se em mim – sempre para me deter naquilo que estou prestes a fazer. E, vinda dele, pareceu-me ouvir uma voz, que não permitia partir antes que me purificasse, em razão de alguma falta que eu tivesse cometido contra a divindade. Sou, portanto, um adivinho, por certo não muito hábil, como os fracos em letras, mas suficiente no que concerne a mim mesmo. E agora então compreendo claramente a minha falta. Porque a alma, meu amigo, tem algo de profético.

(*Phdr.* 242b-c)

A passagem é rica em ambiguidade na caracterização desse elemento que, à luz do diálogo, é, entretanto, crucial para a mudança de direção do *enjeu* filosófico: em vez de um libelo contra os efeitos de Éros sobre os mortais, depois e por causa do alerta do *daimon*, Sócrates vai erigir a sua “palinódia” que se converterá em um elogio desse deus e de sua ação sobre a alma (*psykhê*).



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Espirit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

Mas, desde já, e sem enveredar na discussão posterior, é digno notar que a intervenção do *daimon* se manifesta como um evento bem situado e singular, uma experiência algo súbita (que se apresenta, surge – como dá a entender o verbo ἐγένετο). Esse sinal acomete a Sócrates como uma reprimenda, que afeta sua atuação (“para me deter naquilo que estou prestes a fazer”). Embora não se possa negar que essa influência – “um sinal que se manifesta em mim” (σημεῖόν μοι γίνεσθαι) – possa ter uma dimensão propriamente interna, como uma voz interior, não se pode tampouco ignorar que a mobilização de um vocabulário mântico (“sou um adivinho” – εἰμι δὴ οὖν μάντις...; a alma tem uma faculdade profética – (μαντικόν γέ τι καὶ ἡ ψυχὴ) parece colocar Sócrates como uma espécie de intérprete, um mediador de uma informação por ele captada de uma entidade exterior, tal qual um sacerdote.⁹

O *daimon* socrático, nesse sentido, assoma não tanto como aquela divindade que, muitas vezes à revelia da vontade humana, interferia nas ações dos mortais, como vimos agora há pouco em Homero, mas como um conselheiro divino, que seria uma espécie de interlocutor invisível de Sócrates. O filósofo seria uma espécie um intérprete de sua voz, tendo em vista que, como outros mortais, ele possui uma alma “profética”.

Nesse sentido particular, o *daimon* socrático parece ter uma atuação bastante diversa daquela a que se consagram os demais deuses (θεοί). Embora a acusação que levaria Sócrates à condenação seria a de não honrar os deuses da cidade, mas de inserir, justamente, novas divindades não reconhecidas – *daimonia*, ali, na *Apologia* 24b-c, expresso pelo mesmo termo, mas na sua forma neutra – o que pareceria, portanto,

⁹ Romano Guardini está entre os que aí identificaram um aspecto legitimamente religioso, ou, até mesmo, profético em Sócrates, em relativo contraste com sua postura tradicionalmente filosófica. Ver GUARDINI, Romano. *The Death of Socrates: An Interpretation of the Platonic Dialogues: Euthyphro, Apology, Crito and Phaedo*. London: Sheed & Ward, 1948.

O filósofo iluminista e místico luterano Johann G. Hamann, por sua vez, considerou o *daimon* socrático uma versão pagã do Espírito Santo. HAMANN, Johann Georg. *Hauptschriften erklärt*. Bd. II: Sokratische Denkwürdigkeiten. Erklärt von Fritz Blanke. Berlin: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1959, p. 13.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

supor uma compreensão de equivalência entre deuses de *daimones*, em muitas outras passagens do *corpus Platonicum*, ressalta-se justamente a distinção.

Vejamos mais um exemplo. É celebre a passagem do *Banquete* (201d-203a) em que Éros não é declarado como um deus, mas como um intermediário entre deuses e imortais, um *daimon*:

E ela sorriu e disse: “E como, ó Sócrates, admitiriam ser um grande deus aqueles que afirmam que nem deus ele é”

“Quem são estes”, perguntei-lhe.

“Um és tu”, respondeu-me, “eu, outra”.

E eu: “Que queres dizer com isso?”

E ela: “É simples. Dize-me, com efeito, todos os deuses (θεοὺς), não os afirmas felizes e belos? Ou terias a audácia de dizer que algum deles não é belo e feliz?”

“Por Zeus, não eu”, retornei-lhe.

“E os felizes, então, não dizes que são os que possuem o que é bom e o que é belo?”

“Perfeitamente”

“Mas, no entanto, o Amor, tu reconheceste que, por carência do que é bom e do que é belo, deseja isso mesmo de que é carente”

“Reconheci, com efeito”

“Como então seria deus (θεός) o que justamente é desprovido do que é belo e bom?”

“De modo algum, pelo menos ao que me parece”

“Estás vendo, então”, disse, “que também tu não julgas o Amor um deus?”

“Que seria então o Amor, um mortal?”

“Absolutamente”

“Mas o quê, ao certo, ó Diotima?”

“Como nos casos anteriores”, disse-me ela, “algo entre mortal e imortal”.

“O quê, então, ó Diotima?”

“Um **grande gênio** (δαίμων), ó Sócrates, e, com efeito, tudo que é gênio (δαίμων), está entre um deus e um mortal”.

(*Symp.* 202c-e, tradução de José Cavalcante de Souza)



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Espirit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

A passagem dá a entender, de forma clara, uma certa distinção entre os deuses – que detêm o conhecimento pleno do Belo e do Bom (τὸ καλὸν τε καὶ ἀγαθόν) – e esses seres intermediários (μεταξυ) que são desejantes do Bem e do Belo, embora não o tenham. O *daimon* é também, como ficará caracterizado, na sequência, o próprio filósofo, também um ser intermediário: embora tenha um caráter divino, não se confunde com os deuses, mas podem, sim, se equivaler a uma classe específica de humanos, aqueles que amam a sabedoria, a desejam, mas não a possuem.¹⁰

Apesar de ambígua, a influência dessa concepção ao longo da história ocidental é inequívoca. Para citar apenas um grande exemplo, o poeta e naturalista Goethe se refere ao *daimon* socrático como uma das mais profundas descobertas sobre a natureza humana, permitindo explicar o limiar entre consciência e inconsciência, o determinismo natural e a eclosão do extraordinário, o profano e o divino.¹¹

No *Crátilo*, em sua seção etimológica, vemos os personagens Sócrates e Crátilo se deterem sobre a etimologia do termo. A passagem permite compreender que todo homem pode se tornar um *daimon* após a sua morte, desde que tenham levado uma vida condigna com a prudência/sensatez (φρόνιμον).

{ΣΩ.} Τοῦτο τοίνυν παντὸς μᾶλλον λέγει, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τοὺς δαίμονας ὅτι φρόνιμοι καὶ <δαήμονες> ἦσαν,
“δαίμονας” αὐτοὺς ὠνόμασεν καὶ ἔν γε τῇ ἀρχαίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ φωνῇ αὐτὸ συμβαίνει τὸ ὄνομα. λέγει οὖν καλῶς καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι ποιηταὶ πολλοὶ ὅσοι λέγουσιν ὡς, ἐπειδὴν **τις ἀγαθὸς ὢν τελευτήσῃ**, μεγάλην μοῖραν καὶ τιμὴν ἔχει καὶ γίγνεται δαίμων κατὰ τὴν τῆς **φρονήσεως** ἐπωνυμίαν. ταύτη οὖν τίθεμαι καὶ ἐγὼ [τὸν δαήμονα] πάντ' ἄνδρα ὃς ἂν ἀγαθὸς ἦ, δαίμόνιον εἶναι καὶ ζῶντα καὶ τελευτήσαντα, καὶ ὀρθῶς “δαίμονα” καλεῖσθαι.

Isso, precisamente, segundo minha maneira de pensar, é o que ele julgava que se passava com os demônios, por serem **sensatos**, isto é, *daemones*. Daí tê-los designado dessa

¹⁰ HYLAND, Drew. *Plato and the Question of Beauty*. Bloomington: Indiana University Press, 2008, p. 47.

¹¹ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Dichtung und Wahrheit*. Stuttgart: Reclam, 2002, 210-212.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

maneira, sendo certo que o vocábulo já ocorre em nossa língua primitiva. Assim, tanto ele, como muitos outros poetas, têm razão de dizer que **quando falece um homem de bem, alcança entre os mortos grandes honrarias e consideração, e se torna um demônio**, nome derivado da sabedoria que lhes é própria. É também o que eu admito: que todo homem de bem, ou vivo ou morto, é bem-aventurado, sendo, por isso, com justo título, chamado demônio.

(*Crat.* 398 c)

A passagem, reforça novamente a ideia de que os *daimones* estão ligados à condição humana e poderiam representar o estágio dos mortais após a morte, estando, no entanto, ligado a eles mediante um condicionamento ético. Ademais, a postura do *daimon* socrático na *Apologia* é a de um inspirador profético afim ao reino da morte, já que de modo algum ele inspira Sócrates na direção de uma defesa a qualquer custo, em favor de sua sobrevivência, senão, justamente, inspira-o na direção contrária, da defesa de seus ideais éticos e, conseqüentemente, rumo a uma morte honrosa e digna.¹²

A ligação do *daimon* a certa escatologia das almas humanas, é reforçada em Platão, como uma posição tipicamente socrática, ao menos também em duas outras passagens, a que farei alusão breve. A primeira, é no *Fédon* (107d-108c), em que o destino das almas após a morte está ligado, ao menos parcialmente, a uma espécie de protetor/guia, que se apresenta como um *daimon*, que o conduz até onde será julgada no Hades. Também na *República* (617e-620d), as almas após a morte têm a possibilidade de escolher o seu *daimon*. Essa concepção, que parece não ter qualquer precedente na literatura grega, é portanto, um desenvolvimento tipicamente platônico.

Contudo, vale destacar que a recepção do termo e sua longevidade podem merecer um trato mais universalista que culturalista, a exemplo do que observa Patricia Miller a respeito da larga posterior associação entre os conceitos de *daimon*, anjos e gênios tutelares, que, por sua semelhança e padrão de manifestação (em sonhos, por exemplo)

¹² GUARDINI, Romano. *The Death of Socrates: An Interpretation of the Platonic Dialogues: Euthyphro, Apology, Crito and Phaedo*. London: Sheed & Ward, 1948, p. 68.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

sugere categorias – a serem desenvolvidas.¹³ A falta de uma reação cultural expressiva contra a invenção de um termo com implicações religiosas, morais e cosmológicas poderia incitar, ainda, outras questões, como a universalidade da concepção ou naturalidade de algum padrão fenomênico causador dessa universalidade conceitual.¹⁴

Considerações finais

Embora não se possa traçar uma representação homogênea das noções associadas ao *daimon* na literatura grega, podemos destacar alguns dos signos que permitem traçar alguma convergência entre o modo como o termo vem caracterizado na poesia e na obra de Platão. Na poesia homérica, vemos o *daimon* referir-se, muitas vezes, a uma divindade indefinida, cuja identidade parece escapar aos mortais, mas que, de certa forma, tem o poder de intervir em suas ações. Essa intervenção, que, na maior parte das vezes, é benfazeja, pode também ser portadora de sofrimento. Trata-se de uma força que se assemelha ao divino, mas que não se confunde com os deuses particulares (*theoi*).

Além disso, são vistos como causa de acontecimentos que ocorrem à revelia dos mortais, sendo, portanto, seres intermediários entre os humanos e os deuses. Já em Platão, para a caracterização de Sócrates, o *daimon* se apresenta não mais como uma divindade interfere nas ações dos mortais à sua revelia, mas como uma espécie de conselheiro/mensageiro, um interlocutor invisível. Nesse sentido, Sócrates seria uma espécie um intérprete de sua voz, tendo em vista que, como outros mortais, possuiria uma alma “profética”.

A caracterização do *daimon* socrático, realizada por Platão, embora não se confunda com o desenvolvimento do método filosófico que será definido na sequência dos

¹³ MILLER, Patricia Cox. *Dreams in Late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

¹⁴ MOREIRA-ALMEIDA, A.; COSTA, M.; COELHO, H. *Science of Life After Death*. Cham: Springer, 2022.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Espirit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

chamados “diálogos de maturidade” de Platão, é relevante, no entanto, não somente porque caracteriza uma sofisticada “espiritualidade” associada a Sócrates, mas porque coloca-o no cruzamento entre diferentes formas de percepção do divino, que, como se sabe, é representado como causa da acusação e condenação de Sócrates.

É possível que Platão tenha se nutrido de uma tradição que, desde Homero, já via na intervenção dos *daimones* uma das potências ligadas aos deuses, mas, como é típico de Platão, essa noção, herdada do universo da poesia, é transfigurada a ponto de se tornar uma das dimensões da vida humana, ao menos daquela que busca amar a sabedoria.

Fontes

- Hinos antigos: Homéricos, Calímaco, Órficos, Proclo* (trad. e notas: Pedro Barbieri, Leonardo Antunes, Rafael Brunhara e José C. Baracat Jr.). São Paulo: Madamu, 2024.
- HOMERO. *Iliada* (tradução de Frederico Lourenço). São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2013.
- HOMERO. *Odisseia* (tradução de Frederico Lourenço). São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2011.
- PLATÃO. *Crátilo* (tradução de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 1988.
- PLATÃO. *Fedro* (tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis). São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.
- PLATÃO. *O banquete* (tradução de José Cavalcante de Souza). São Paulo: Editora 34, 2016.

Bibliografia citada

- BELAYCHE, Nicole. “[Religions de Rome e du monde Romain](#)”. In: [Annuaire de l'EPHE 117, Section des Sciences religieuses](#), 2008-2009, p. 165-172.
- BRISSON, L. *Introdução à Filosofia do Mito*. São Paulo: Paulus, 2014.
- FREUD, Sigmund. *Totem und Tabu*. Wien: IPV, 1925.
- GOETHE, Johann Wolfgang von. *Dichtung und Wahrheit*. Stuttgart: Reclam, 2002.
- GUARDINI, Romano. *The Death of Socrates: An Interpretation of the Platonic Dialogues: Euthyphro, Apology, Crito and Phaedo*. London: Sheed & Ward, 1948.



Humberto Schubert COELHO (org.). *Mirabilia Journal* 39 (2024/2)
The Kingdom of the Spirit. The Transcendent, from the Ancient World to the Renaissance
El Regne de l'Esperit. El Transcendent, del Món Antic al Renaixement
El Reino del Espíritu. Lo Trascendente, del Mundo Antiguo al Renacimiento
O Reino do Espírito. O Transcendente, do Mundo Antigo ao Renascimento

Jun-Dic 2024
ISSN 1676-5818

- HAMANN, Johann Georg. *Hauptschriften erklärt*. Bd. II: Sokratische Denkwürdigkeiten. Erklärt von Fritz Blanke. Berlin: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1959.
- HYLAND, Drew. *Plato and the Question of Beauty*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.
- MILLER, Patricia Cox. *Dreams in Late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- MOREIRA-ALMEIDA, A.; COSTA, M.; COELHO, H. *Science of Life After Death*. Cham: Springer, 2022.
- RANGEL, Vicente. *As artes do daimon: à procura de uma poética perdida*. Rio de Janeiro: Autografia, 2022.
- TIMOTIN, A. *La démonologie platonicienne. Histoire de la notion de daimon de Platon aux derniers néoplatoniciens*. Leiden: Brill, 2012.
- VERNANT, J.-P. *Mito e religião na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.